

REVISTA DA FACULDADE DE LETRAS
DA UNIVERSIDADE DO PORTO

LÍNGUAS E LITERATURAS

In Honorem
Doutor José Adriano Moreira
de Freitas Carvalho



II Série • Vol. XIX • 2002

ÍNDICE GERAL

ÍNDICE

IN HONOREM — <i>Prof. Doutor José Adriano Moreira de Freitas Carvalho</i>	V
PER CURIOSITÀ	VII
DOUTOR JOSÉ ADRIANO MOREIRA DE FREITAS CARVALHO — <i>Bibliografia</i>	IX

Artigos

Cultura

JOSÉ ADRIANO DE FREITAS CARVALHO — <i>A difusão da Apocalypsis Nova atribuída ao “beato” Amadeu da Silva no contexto cultural português da primeira metade do século XVII</i>	5
MARIA DE LURDES CORREIA FERNANDES — <i>O ensino das primeiras letras no interior beirão no século XVIII: o Colégio dos Jesuítas de Gouveia..</i>	41
ZULMIRA C. SANTOS — <i>Percursos e formas de leitura “feminina” na segunda metade do século XVIII</i>	71
ISABEL MORUJÃO — <i>Livros e leituras na clausura feminina de setecentos ..</i>	111
PEDRO VILAS BOAS TAVARES — <i>Da reforma à extinção: A inquisição perante as «luzes» (dados e reflexões)</i>	171

Literatura

JORGE A. OSÓRIO — <i>A Compilação de 1562 e a «fase» manuelina de Gil Vicente</i>	211
LUDUMILA ARAGÃO — <i>Auto da Alma: uma alegoria tardo-medieval?</i>	235

ÍNDICE

A. FERREIRA DE BRITO — <i>Temas y problemas españoles en el teatro</i>	247
MARIA LUÍSA MALATO BORRALHO — <i>O mito de Abelardo e Heloísa na poesia portuguesa de setecentos</i>	267
FÁTIMA OUTEIRINHO — <i>A viagem a Espanha: em torno de alguns relatos de viagem oitocentistas</i>	287
FRANCISCO TOPA — <i>Poesia inédita do brasileiro João Mendes da Silva</i>	301
ARNALDO SARAIVA — <i>A cidade real e a cidade ideal na poesia de João Cabral de Melo Neto</i>	329
ISABEL PIRES DE LIMA — <i>Diálogos intertextuais: Camilo / Paula Rego (acerca de Maria Moisés)</i>	339
ISABEL MARGARIDA DUARTE — <i>Camilo e o Naturalismo: paródia enunciativa?</i>	353
MARIA DE FÁTIMA MARINHO — <i>D. Sebastião e o romance histórico</i>	365
MARIA JOÃO REYNAUD — <i>Retórica da dor (notas sobre a poesia de José Régio)</i>	387
FILOMENA AGUIAR DE VASCONCELOS — <i>Rigour and poetic licence in translating Shakespeare's Richard II</i>	395
JORGE MIGUEL BASTOS DA SILVA — <i>Luís Augusto Rebelo da Silva, leitor de Shakespeare</i>	405
MARIA JOÃO PIRES — <i>Reading history as figuration in Hart Crane's for The Marriage of Faustus and Helen</i>	415
MARIA JOÃO PIRES — <i>«Um longo abraço Across the Water, como dizem os Americanos»: Résonâncias Anglo-Americanas em Eça de Queiroz..</i>	421
CARLOS AZEVEDO — <i>A Arca de Melville</i>	433
FILOMENA AGUIAR DE VASCONCELOS — <i>Linguagem e natureza no pensamento de Jakob Böhme</i>	445

ÍNDICE

- JOSÉ DOMINGUES DE ALMEIDA — *Statut de la violence et de la langue dans la violangue de Jean-Pierre Verheggen* 459

Linguística

- MARIA DA GRAÇA L. CASTRO PINTO — *O psicolinguista face ao interesse de que se revestem a aprendizagem ao longo da vida e as formas de intervir através da linguagem no idoso* 467
- ROGELIO PONCE DE LEÓN ROMEO — *O Brocense na teoria gramatical portuguesa no início do século XVII* 491
- OLÍVIA MARIA FIGUEIREDO — *O ficcionário de O último voo do flamingo de Mia Couto* 521

Varia

- FRANCISCO TOPA — *Dois sonetos inéditos de D. Joana Isabel de Lencastre Forjaz* 541
- FRANCISCO TOPA — *A tradição ainda é o que era: A presença do cancioneiro popular nos álbuns infanto-juvenis* 545
- FRANCISCO TOPA — *O saber dos saberes: O conto popular em três obras infantis de Luísa Dacosta* 553
- JEROEN DEWULF — *São Paulo im Werk von Robert Menasse* 559
- JORGE A. OSÓRIO — *«A minha arma é esta caneta de 10 réis»: uma camiliana oferecida à Faculdade de Letras do Porto* 571

Trabalhos de Alunos

- JOÃO PEDRO DA COSTA — *O desejo tornado poema* 595

ÍNDICE

Recensões.....	611
Summaries.....	631
Notícias.....	639
Dissertações.....	647
Índice geral	659

In Honorem

Prof. Doutor
José Adriano Moreira
de Freitas Carvalho

PER CURIOSITÀ

O título que o conhecido romanista italiano Cesare Segre, medievalista e especialista da crítica textual, escolheu para a sua «autobiografia» de scholar (Per curiosità. Una specie di autobiografia) surgiu-me quando chegou o momento de escrever algumas linhas no início deste volume de Línguas e Literaturas editado em homenagem ao Doutor José Adriano Moreira de Freitas Carvalho.

A evocação nasceu estimulada pelas memórias desse estudioso, investigador e universitário, que conheceu Pedro Salinas e Jorge Guillén, poetas de uma hispanidade que Adriano de Carvalho igualmente tão bem conhece e ama, na sua tradição românica, convocando (e provocando) um tempo cultural escondido pela neblina do mito (pior do que isso, das ideias feitas...), oferecido pelos textos e pelos livros, por quem os escrevia, por quem os lia e os colecionava (e conceda-se-me aqui o testemunho sobre o fascínio que Hans Robert Jauss provocou em Adriano de Carvalho, em tempos salmantinos, através da versão dactilografada de Hans Ulrich Gumbrecht, que depois viria a difundir-se na Universidade portuguesa).

Persistências e combates (Lucien Febvre...) pela (e na) história cultural e da espiritualidade como cultura numa longa duração braudeliana, vozes já pouquíssimo ouvidas que me lembram o v. 13 da «Égloga III» de Garcilaso, onde Pedro Salinas foi encontrar o título do seu poema de 1933 La voz a ti debida. Deste poeta-intérprete de Jorge Manrique, voz indisputável dessa hispanidad que Adriano de Carvalho tanto estimulou nesta Faculdade, não resisto a copiar, com algum registo críptico, os versos seguintes de Razón de amor:

¡Qué gozo, que no sean
nunca iguales las cosas
que son las mismas! ¡Toda,
toda la vida es única!

E Jorge Guillén, outro poeta da moderna hispanidade, na sua «Homenaje» ao mesmo Pedro Salinas, haveria de escrever estoutros versos:

Una curiosidad inextinguible
Se aplica a más lugares, gentes, obras.
¿Para saber? Para entender gozando
De círculos concéntricos de vida
Con pormenores que descubren fondos.
Y los escaparates por las calles
Ofrecen mundos, y las bibliotecas
—¡Aquella biblioteca de Coimbra!—
Son montones de espíritus que aguardan.

Não só poesia; também livros. Em 1818, o grande impressor italiano Giambattista Bodoni, que trabalhou para os Duques de Parma, amante dos belos livros nascidos das belas impressões, escrevia no seu Manuale tipográfico que nas edições esplêndidas, tudo deve ser grandioso, e, nas elegantes, tudo deve contribuir para o maior equilíbrio, com economia de meios, embora sem mesquinhez (conforme traduziu recentemente uma nossa Colega da Universidade de Coimbra). O gosto de Adriano de Carvalho pelas «belas impressões» é bem conhecido, mas já é certamente menos conhecido que foi num fim de tarde de 1984, no piso superior de um autocarro numa rua do centro do Porto, que ambos assentámos em que o título da série da Revista da Faculdade de Letras (Porto) dedicada às Línguas e Literaturas Modernas seria precisamente este: Línguas e Literaturas.

A Revista cresceu, acolheu, como sua primordial função, os mais diversos textos dos Docentes de L.L.M. com uma regularidade que seria falsa modéstia não sublinhar neste momento, agregou a si uma série de «Anexos», na sua enorme maioria com estudos resultantes de iniciativas científicas dinamizadas pelo Doutor Adriano de Carvalho. Por isso, também, este número lhe é oferecido. Ainda «por curiosidade», trago à memória três linhas de Paul Claudel, em verso:

Il pleut beaucoup, pas assez
Pour le coeur coupable, harassé,
Qui pense aux choses passées.

Jorge Osório.

A DIFUSÃO DA APOCALYPSIS NOVA ATRIBUÍDA AO “BEATO” AMADEU DA SILVA NO CONTEXTO CULTURAL PORTUGUÊS DA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XVII

I - Talvez valha a pena recordar que as correntes proféticas ou, se preferirmos, o profetismo, quase sempre de carácter escatológico, muitas vezes com marcas de apocalipsismo mais ou menos evidente, em latim e, com o rodar dos anos, em vulgar, são, como é bem sabido, um dos traços definidores da cultura europeia. Efectivamente, toda a Europa da Idade Média – muito especialmente depois da obra de Joaquim de Flora (†1202) e das suas diversas e complexas elaborações no âmbito do papel escatológico que algumas ordens religiosas (os cistercienses-florenses e, dentre os mendicantes, os franciscanos, por exemplo¹), se atribuíam, ao ponto de criar ou favorecer alguns escritos postos a circular sob a responsabilidade do abade calabrês: o *In Hieremiam*, por dar um exemplo maior –, toda a Europa dos tempos modernos, como depois assinalaremos; e ainda a Europa da época contemporânea – basta recordar para estes anos quer a tradução do *Mirabilis Liber*, um conjunto célebre de profecias medievais, ainda publicada em Paris (Librairie Catholique), em 1830, no contexto da destronização de Carlos X de França pelos Orléans² quer, em Portugal, as edições e reelaborações dos diversos «corpos» das

¹ Marjorie REEVES, *The influence of prophecy in the latter Middle Ages. A study in Joachimism*, Oxford, 1969, 151 - 156; Robert MOYNIHAM, *The development of the “pseudo-Joachim” commentary “superHieremiam”: new manuscript evidence in “Parole ispirée” et pouvoir charismatique”* (*Mélanges de l’École Française de Rome, Moyen Age. Temps Modernes*, 98, 1996), 109-142; de todos os modos, Mathias KAUP na introdução à sua edição de Giochino da Fiore, *Commento a una profezia ignota*, Roma, 1999, 120 (n.º 143) afirma que a sua «analisi de entrambe le redazioni della *Expositio super Sibillis et Merlino*... finora trascurata della ricerca, non ha offerto alcun indizio riguardo alla provenienza minoritica, mentre tutto parla a favor de una origine cisterciense-florense».

² Colette BEAUNE, *De Telesphore à Guillaume Postel. La diffusion du Libellus en France au XIV.ème et XV.ème siècles* in *Il Profetismo Gioachimitra Quattrocento e Cinquecento. Atti del III Congresso Internazionale di Studi Gioachimiti*. (a cura di G. L. Potestà), Genova, 1991, 195-211 (205).

Trovas de Gonçalo Anes Bandarra e as respectivas polémicas em plenas lutas liberais e mesmo depois, como o atesta a exaltação, qualquer seja o seu sentido, que delas fez Fernando Pessoa – toda a Europa – talvez, melhor, as Europas? –, toda a Europa, dizíamos, recorreu, em momentos de crise ou de exaltação – o que poderá equivaler a dizer quase sempre –, à profecia como meio de intervenção religiosa..., política..., como modo de se «explicar»..., de assegurar já o seu futuro – no que também pode ir a propaganda³ – já o de muitos dos seus em particular – no que pode igualmente ir a defesa de particulares pontos de vista e /ou de interesses pessoais. É, na verdade, o que sugerem imediatamente tanto as sucessivas edições de esses e de muitos outros velhos ou menos velhos textos como as actualizações – muitas vezes, *ex eventum* – que, ao longo dos tempos, deles se foram fazendo. Baste pensar, e é apenas um exemplo mais, na fortuna da profecia *Cedrus alta Libani* através dos séculos⁴... Nada custa, portanto, a aceitar que do estudo desses textos resulte, como escreve C. Vasoli, «una migliore comprensione del significato non solo religioso, ma pure “ideologico” e “politico” di tradizioni, personalità e ambienti che hanno operato ai più diversi livelli dell’esperienza culturale del tempo»⁵, isto é, dos diversos tempos que os viram produzir e circular – em edições sucessivas e sucessivas cópias manuscritas.

Tal interesse – da criação à recepção e à difusão – é um fenómeno que envolve não só as camadas populares, mas também as elites culturais – e, daqui, como ponderou certamente R. E. Lerner «for the student of mentalities they are a fascinating and extremely valuable source»⁶ –, pois, como perguntava Cola de Rienzo a Carlos IV em 1350 «si prophete Merlini, Methodii, Policarpi, Ioachim et Cirilli aut ab immundo spiritu aut fabule forte sunt, cur pastores Ecclesie et prelati in

³ Para além das advertências, sempre judiciosas, de Bernard GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l’Occident médiéval*, Paris, 1980, 332-336 («La propagande historique»), enquanto aponta, precisamente, que com base na profecia, «une bonne partie de la propagande a toujours, et de plus en plus, situé ses arguments dans le temps. Dans le temps à venir, d’abord...», recordemos, a título de exemplo, Cesare VASOLI, *Un caso di uso politico delle profezie: Juraj Dragisic (Gioglio Benigno Salviati) e il suo “Apologeticon” per Francesco Maria della Rovere (1511)* in *Civitas Mundi. Studi sulla cultura del Cinquecento*, Roma, 1966, 101-119; Paola GUERRINI, *Propaganda politica e profezie figurate nel tardo medioevo*, Napoli, 1997 e, desde outra perspectiva, Massimo FIRPO, *Il sacco di Roma del 1527 tra profezia, propaganda politica e riforma religiosa* in *Dal sacco di Roma all’Inquisizione. Studi su Juan de Valdés e la riforma italiana*, Alessandria, 1998, 8-60.

⁴ Robert E. LERNER, *The powers of prophecy. The cedar of Lebanon vision from the mongol onslaught to dawn of the enlightenment*, Berkley, Los Angeles, London, 1983, muito especialmente as conclusões (183-197); com muito proveito ler-se-ão sempre as páginas de André VAUCHEZ, *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*, Paris, 1999.

⁵ Cesare VASOLI, *A proposito delle tradizioni profetiche e millenaristiche nella storia religiosa italiana, tra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento* in *Civitas Mundi*, ed. cit., 17 - 42 (17).

⁶ Robert E. LERNER, *The powers of prophecy...*, ed. cit., 3.

libris pulcherrimis argento munitis sic libenter inter libraria recipiunt armenta?»⁷. A estes contemporâneos de Petrarca, podemos juntar em tempos já mais «modernos», um Cristóvão Colombo⁸, cardeais como um Pietro Bembo, um Egídio de Viterbo e um Bernardino de Carvajal⁹, eruditos teólogos como um Giorgio Benigno Salviati ou um Pedro Galatino¹⁰, exemplos grandes, estes últimos, desse interesse pelos textos proféticos, não só a nível da sua recepção, mas também como uma das bases da sua obra. A outro nível, será sempre interessante recordar outros atentos leitores e grandes colecionadores de textos proféticos – na primeira metade do século XV, pelos anos em que começa decisivamente esse gosto de transcrever e colecionar¹¹, um homem de leis como o piemontês Tebaldo Civeri..., um mestre de Gramática toscano como Luca di Antonio Bernardi da S. Gimignano¹²..., mais tarde, um Pierleone de Spoleto, físico de Lourenço de Medici, associado de Marsilio Ficino¹³..., etc.. E tudo isto em tempos em que Roma – a Roma das profecias e dos

⁷ Bernard MACGIN, "Pastor Angelicus": apocalyptic myth and political hope in the fourteenth century in *Apoalypticism in the western tradition*, Variorum, 1994, VI, 221.

⁸ C. COLOMBO, *Lettere e Scritti (1495 - 1506). Libro de las profecias* (a cura di Roberto Rusconi), Roma, 1993; *Il «Libro de las profecias» di Cristoforo Colombo: retroterra culturale e consapevolezza di uno scopritore in Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, Roma, 1999, 234-264; Alain MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Valladolid, 1983. Para um âmbito mais geral em que se insere, naturalmente, o contexto evocado nas obras anteriores, será sempre de consultar Adriano PROSPERI, *America e Apocalisse. Note sulla «conquista spirituale» del Nuovo Mondo* in *Critica Storica*, XIII (1976), 1-61 e *Attese millenaristiche e scoperta del Nuovo Mondo in Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento...*, ed. cit., 433-460.

⁹ Fabio TRONCARELLI, *Le edizioni gioachimita e l'editoria religiosa nel Cinquecento in Storia e figure dell'Apocalisse fra '500 e 600* (a cura di Roberto Rusconi), Roma, 1996, 67-76 (72); Marjorie REEVES, *Cardinal Egidio of Viterbo: a prophetic interpretation of History in Prophetic Rome in the high Renaissance period* (Essays ed. by M. Reeves), Oxford, 1992, 91-109; Nelson H. MINNICH, *The role of prophecy in the career of the enigmatic Bernardino López de Carvajal in Prophetic Rome...*, ed. cit., 11-120.

¹⁰ Marjorie REEVES, *The influence of prophecy in the later Middle Ages. A study in Joachimism*, Oxford, 1969, 234-238, 442-447 et passim; Cesare VASOLI, *Notizie su Giorgio Benigno Salviati (Juraj Dragisic)* in *Profezia e Ragione. Studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*, Napoli, 1974, 15-127 et passim; *Giorgio Benigno Salviati (Dragisic)* in *Prophetic Rome...*, ed. cit., 121-156; Roberto RUSCONI, *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, ed. cit., (conf. espec.: *Circolazione di test profetici agli inizi del Cinquecento. La figura di Pietro Galatino*, 211-219).

¹¹ Roberto RUSCONI, «Ex quodam antiquissimo libello». *La tradizione manoscritta delle profezie nella Italia tardomedioevale: dalle collezioni profetiche alle prime edizione a stampa* in *The use and abuse of the Escatology in the later Middle Ages*, Leuven, 1988, 441-472 (444) e agora in *Profezia e profeti alla fine del Medioevo...*, ed. cit. 161-186; *Il collezionismo profetico in Italia alla fine del Medioevo e agli inizi dell'età moderna* in *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, ed. cit., 187-209.

¹² Roberto RUSCONI, «Ex quodam antiquissimo libello», ed. cit., 444-449.

¹³ Robert E. LERNER, *The profetic manuscripts of the «Renaissance magus» Pierleone of Spoleto in Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento...*, ed. cit., 97-116; Maike ROTZOLL, *Pierleone da Spoleto. Vita di un medico del Rinascimento*, Firenze, 2000..

segredos¹⁴ – se ia tomando o grande centro difusor de tais textos e de todos os prodígios¹⁵ ... E porque não havemos de recordar a constelação de profecias e intérpretes à volta de Fernando, o Católico, reproduzindo ou actualizando velhos textos de Arnaldo de Vilanova e de Jean de Roquetaillade¹⁶, e organizando, sob o insofismável signo da propaganda, cancioneiros como aquele em que Pedro Marcuello profetiza, em 1472, a conquista de Granada e, depois, de Jerusalém?¹⁷ ... E se, como concluía Gutierre Díez de Gamés, «como biene rey nuevo, luego facen Merlin nuevo»¹⁸, nada custa perceber que à volta de Carlos I de España e, depois do imperador, se tivesse organizado, tal como acontera em torno de Francisco I de França, todo um *corpus* profético de que, como mostrou M. Reeves em largos capítulos a tal assunto dedicado¹⁹, alguns dos maiores contributos foram dados nada menos que por um Guillaume Postel²⁰ ...

Ao lado destes grandes e, de qualquer modo, gente letrada, podemos encontrar, nos anos setenta do século XVI, uns pedreiros que, em Veneza, comentavam a Bíblia em confronto com as «profetie di mosaico» de S. Marcos, essas «profecias» que a tradição - mestra inesquecível destes saberes – atribuía ao próprio abade Joaquim²¹ ...

Entre nós, se preferirmos não recordar as alusões de Fernão Lopes a prognósticos e profecias (escassas, estas) que cruzam as suas crónicas²² e se não quisermos aceitar, como ecos de um trabalho semelhante, as referências à «passagem» de D. Manuel que lhe eram feitas no momo de 1500²³, nem as cartas de novas e profecias que das terras do Prestes João e da Índia chegavam ao Venturoso

¹⁴ Fabio TRONCARELLI (ed.), *La città dei segreti. Magia, astrologia e cultura esoterica a Roma (XV - XVIII)*, Milano, 1983.

¹⁵ Roberto RUSCONI, «*Ex quodam antiquissimo libello*»..., art. cit., 451.

¹⁶ Pere BOHIGAS I BALAGUER, *Profecies catalanes dels segles XIV i XV. Assaig bibliogràfic in Butlletí de la Biblioteca de Catalunya*, VI (1925); 25-49 (46-48); Allain MILHOU, *La chauve - souris, le nouveau David et le Roi caché (trois images de l'empereur des derniers temps dans le monde ibérique. XIIIe - XVIIe s.) in Mélanges de la Casa Velásquez*, XVIII (1982), 61-78 (64-66 et passim); e muito especialmente, Eulalia DURÁN i Joan REQUESENS, *Profecia i poder al Renaixement. Texts profètics catalans favorables a Fernan el Catòlic*, Valencia, 1997.

¹⁷ Pedro MARCUELLO, *Cancionero* (ed. de J. M. Blecua), Zaragoza, 1987.

¹⁸ Gutierrez DÍEZ DE GAMÉS, *El Victorial. Crónica de D. Pedro Niño, conde de Buelna* (ed. de J. de Mata Carriazo), Madrid, 1940, 68.

¹⁹ Marjorie REEVES, *The influence of prophecy in the later Middle Ages...*, ed. cit., 359-374.

²⁰ Marjorie REEVES, *The influence of prophecy in the later Middle Ages...*, ed. cit., 375-382.

²¹ Ottavia NICCOLI, «*Prophetie di mosaico*». *Figure e scritture gioachimite nella Venezia del Cinquecento in Forme e Destinazione del messaggio religioso. Aspetti della propaganda religiosa nel Cinquecento* (a cura di Antonio ROTONDÓ), Firenze, 1991, 197-227.

²² Margarida Garcez VENTURA, *O messias de Lisboa. Um estudo de mitologia política (1383 - 1415)*, Lisboa, 1992, prestou alguma atenção a esta importante questão, o que não vai sem méritos, dado que não constituía o imediato objecto da sua investigação.

²³ I. S. RÉVAH, *Manifestations théâtrales pré-vicentines: les «momos» de 1500 in Bulletin d'Histoire du Théâtre Portugais*, III (1952), 91-105.

entre 1509 e 1521, incitando-o a «rogar incessantemente a Deus lhe conceda a graça de conquistar o Santo Sepulcro»²⁴, teremos, obrigatoriamente, que lembrar não só Gonçalo Eanes Bandarra – as suas *Trovas* terão que ser vistas, antes de mais, sob esse alo exaltador de Merlin novo para rei novo, como muito bem percebeu a Inquisição²⁵ –, mas também os seus copiadore e glosadore cristão nov – ainda que, neste último caso, nem tudo deverá ser glosa das *Trovas*, mas, também relíquias de outras poem profético do género que Bandarra também cultivou²⁶ e, seguramente, também colecionou –, e ainda o dominicano Fr. Luis de Toar (ou Tovar) que dedicou a sua *Divinam revelationem Erithreae Sibyllae cum commentariis, in qua a bello Trojano usque ad diem judicii futura praedixit* (Siena, per Simonem, filium Nicolai Nardi, 1508) a D. Henrique de Meneses, filho do conde de Tarouca, sendo esse D. Henrique estudante nessa cidade italiana²⁷, personagem que, talvez, valesse a pena tentar, algum dia, definir melhor. E, quase nos fins do século, não podemos esquecer um Simão Gomes – outro sapateiro²⁸. Ao nível dos grandes colecionadore português, haverá sempre que lembrar um Pero Roiz Soares no seu *Memorial* (1565-1628)²⁹ e, o anónimo ou anónimos quase

²⁴ Publicaram-se algumas dessas cartas em selecção de Luis Filipe Barreto, in *Viagens de Bartolomeu Dias e Pero da Covilhã*, Lisboa, 1988 (conf. 26, 45-46, 50)

²⁵ Como pode ler-se no processo inquisitorial de Bandarra – agora relativamente acessível na edição comentada que dele fez João Carlos Serafim na sua dissertação de Mestrado na Faculdade de Letras do Porto: *Gonçalo Anes, o Bandarra, Sapateiro de Trancoso* (Porto, 1996) – foi aceite pelos inquisidores de que as suas trovas eram «em louvor de Deos e d'Elrey» e, de acordo com esta sua justificação – garantida, aliás, pelas suas glosas explicativas que, no seu caderno (hoje, infelizmente, desaparecido), seguiam o texto das estrofes –, foi obrigado a «declarar publicamente a sua tenção acerca das trovas que tem feito...». Condenáveis, como vemos por alguns exemplos em outros processos, eram os sentidos que a essas trovas davam os cristãos novos que as copiaram e difundiram, como muito bem acentuou João Carlos Serafim.

²⁶ Maria José Ferro TAVARES, *Características do messianismo judaico em Portugal in Revista de Estudos Orientais*, II (1991): alguns dados úteis poderão obter-se em Elias LIPINER, *O Sapateiro de Trancoso e o alfaiate de Setúbal*, Rio de Janeiro, 1993.

²⁷ Nicolao ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, Madrid, 1788, 67 dá-o como «palentino», mas D. João de CASTRO, *A Aurora*, 1376r di-lo «português»; Marjorie REEVES, *The influence of prophecy in later Middle Ages...*, ed. cit., 519 refere esta obra que, tal como a sua fonte - C. Alexander, *Oracula Sibyllina*, Paris, 1856 – não pôde encontrar. Como veremos, D. João de Castro de quem recebemos a primeira notícia sobre a obra, cita-a em *Aurora*. Existe um exemplar na British Library (C. 59. F. 30.)

²⁸ José Adriano de Freitas CARVALHO, *Um profeta de Corte na Corte: o caso (1562-1576) de Simão Gomes, o «sapateiro santo» (1516-1576) in AA.VV., *Espiritualidade e Corte em Portugal (Séculos XVI - XVIII)*, Porto, 1993, 233-260.*

²⁹ Como se sabe, estas nunca suficientemente ponderadas memórias, de que a única edição é a que fez M. Lopes de Almeida (Coimbra, 1953), são um extraordinário repositório de profecias e sinais, geralmente de signo político-apocalíptico, que, em muitos casos, estão para além do seu imediato e predominante contexto anti-filipino.

seus contemporâneos que juntaram a preciosa antologia da Biblioteca P. M. do Porto em que se encontra uma preciosa versão do texto do misterioso Fr. Unay ou Uray que difere das lições que conheceram Eugénio Asensio e Ramón de Alba e em cuja «originalidade» já atentou María Isabel Toro³⁰. Muito mais tarde, no meio de tanta colecção quase sempre simplificadamente catalogada sob a larga capa de «papéis sebastianistas» que guardam as bibliotecas portuguesas, lembremos aquele cónego Gaspar Moreira que, em Goa, em 1650, mandava trasladar alguns textos que hoje figuram nesse vasto *Jardim Ameno*, colecção esta que, na sua larga maioria recolhe cópias anteriores – ao parecer... – a 1635, ou alguns jesuítas, como aquele P. Henrique de Carvalho († 1740), destacado membro da Companhia, que, como se declara em nota aposta em 1741, que ofereceu esse *Jardim* ao colégio de Gouveia³¹, casa em cuja fundação teve papel relevante, e onde o manuscrito foi encontrado quando os bens da Companhia foram inventariados e sequestrados em 1759-1760³². E porque não recordar entre tais colecionadores, como é legítimo suspeitar, aquele D. Rodrigo de Meneses que se encarregava de fornecer ao P. Vieira livros e papéis «destas curiosidades»? Se os não possuía, sabia onde os encontrar, pois em 1664 descobria – lastimemos que Vieira não nos diga onde – precisamente as profecias – ou um texto relacionado com as profecias – do Beato Amadeu³³. Um

³⁰ E. ASENSIO na sua introd. a D. Gaspar de Leão, *Desengano de Perdidos* (Goa, 1573), Coimbra, 1956, 18 - 25; Ramón de ALBA, *Acerca de algunas particularidades de las comunidades de Castilla talvez relacionadas con el acaecer del milenio igualitario*, Madrid, 1975, 180 - 187; referiu a «originalidade» deste ms. Maria Isabel TORO PASCUA, *Imagen y función del Anticristo en algunos textos castellanos del siglo XV* in *Via Spiritus*, 6 (1999), 27 - 63 (54)

³¹ Maria de Lourdes Correia FERNANDES, *O colégio dos jesuítas de Gouveia: da criação à extinção* (no prelo) estudou, a partir de documentação dos Arquivos romanos da Companhia de Jesus, a história da fundação deste colégio, apontando o papel que nela teve o P. Henrique de Carvalho, salientando ainda, com base nos poucos elementos hoje disponíveis fornecidos pelo inventário dos bens sequestrados em 1759, algumas das linhas de orientação que podem detectar-se na biblioteca do colégio, constituída, em palavras do inventariador, por «mil e seiscentos e quarenta tomos entre livros de folha quarto e oitavo velhos e desencadernados». (Agradeço à Prof^a Maria de Lourdes C. Fernandes a gentileza com que me permitiu utilizar o original desta sua preciosa investigação).

³² Uma descrição sumária destes dados referentes ao hoje Cod. 774 do ANTT (Lisboa) pode ver-se em José Seabra da SILVA, *Colecção das provas que foram citadas na parte primeira e segunda da "Dedução Chronologica e Analytica..."*, Lisboa, 1768, 82 - 85; José Alberto VEIGA, *Fonction et signification sociologique du messianisme sébastianiste dans la société portugaise*, Paris, Université de Paris III - Institut d'Études Portugaises et Brésiliennes (s. d.). (Ed. policopiada, 6 vols.).

³³ António VIEIRA, S.J., *Cartas* (ed. de J. Lúcio de Azevedo), II, Lisboa, 1971, 26: «Ao presente - escrevia, de Coimbra, Vieira a D. Rodrigo de Meneses em 14.1.664 - me eram mui necessárias as profecias do Beato Amadeu e a relação de um livro que dizem tem fechado na mão com uma inscrição notável acerca do tempo em que se há-de abrir. Também tenho notícia de um expositor do Apocalipse, chamado Serafino de Razis, que não posso descobri por esta parte, e estimaria muito que V. S^a.

dos colecionadores que lhos poderia fornecer era, pelos vistos, um esparteiro das portas da Mouraria³⁴. E porque não colher a ocasião para chamar a atenção, ainda que não possamos assinalar o seu preciso lugar nesta história, para o notável ms. (nº 834) das *Prophetias Telesphori*, isto é, do célebre *Libellus* de Telesforo de Cosenza que, em bela cópia dos fins da primeira metade de Quinhentos³⁵, encadernado com a profecia pseudo-brigitina (*Ave Iesu figliol di Maria / che per tutti pendisti nella croce... //... che dismembrati serranno ad uno ad uno / firox che la lingua e uno occhio per uno*), se conserva na Biblioteca Municipal do Porto³⁶ ?

Depois de tudo, nada deve custar aceitar que o estudo do profetismo tenha de constituir um elemento importante, se não mesmo imprescindível, para compreender a história – da religiosa à política – desses largos séculos europeus, como advertiu C. Vasoli e particulariza Roberto Rusconi quando escreve que «gli anni del papato di Paolo III Farnese (1534-1549) corrisposero a una vigorosa ripresa di aspettative di riforma in chiave esoterica e profetica»³⁷. E, naturalmente, muito do interesse – e dos interesses – pelo *Apocalipse* joanino entre Quinhentos e Seiscentos – e ainda depois – brota, nas suas interpretações e polémicas, destas mesmas expectativas qualquer que seja o lado da fonteira de cristandade donde parta³⁸.

encomendasse a alguma pessoa curiosa que fizesse diligência por ele. E com aviso do que há, darei ordem a que me possa vir com toda a segurança». E em 3.3. desse ano escrevia o pregador ao mesmo correspondente: «As justificações do livro do Beato Amadeu estimei grandemente ver, pela variedade e incerteza com que nele falam os autores, e o melhor que têm é estarem desimpedidas daquele seco, onde as coisas deste género costumam encastrar na nossa terra», id., 38 - 39.

³⁴ António VIEIRA, *Cartas*, ed. cit., II, 39: «As de S. Frei Gil tomara também de ver, me lembra que as tinha um esparteiro das portas da Mouraria, em um de quatro livros destas curiosidades, que le emprestou agora faz vinte anos ao Padre João de Vasconcelos, quando compunha o livro da Restauração de Portugal, que imprimiu com o nome do Dr. Gregorio de Almeida».

³⁵ Agradeço penhoradamente ao meu Colega e amigo Prof. Doutor José Marques a generosidade que, uma vez mais, teve para me ajudar a datar este importante ms. para o qual já chamou a atenção João Carlos SERAFIM, na sua recensão a Paola GUERRINI, *Propaganda politica e profezie figurate nel tardo Medioevo*, Napoli, 1997 in *Via Spiritus*, 6 (1999), 269 - 271.

³⁶ No ms. da B.P.M.P. a profecia não tem qualquer atribuição, mas, depois de ter passado por obra de Tommasuccio da Foligno, parece ser hoje considerado um texto falsamente atribuído a Santa Brígida de Suécia. Sobre o assunto, Antonio MESSINI, *Profetismo e profezie ritmiche italiane d'ispirazione gioachimito-francescane nei secoli XIII, XIV e XV*, Roma, 1939, 54 - 56; Ottavia NICCOLI, *Profezie in Piazza. Note sul profetismo popolare nell'Italia del primo Cinquecento* in *Quaderni Storici*, 41 (1979), 500 - 539 e Roberto RUSCONI, *L'attesa della fine. Crisi della società, profezia ed Apocalisse in Italia al tempo del grande scismad'Occidente (1378 - 1417)*, Roma, 1979, 158 - 162 (onde se apresenta parcialmente o texto) e, do mesmo autor, «*Ex quodam antiquissimo libello*...», ed. cit., 163, 166, 178 *et passim*. O texto da Biblioteca Municipal do Porto apresenta 47 estrofes.

³⁷ Roberto RUSCONI, *Profezia e profeti alla fine del Medioevo...*, ed. cit., 220.

³⁸ Como resulta de *Storia e figure dell'Apocalisse fra 'Cinquecento e 'Seicento* (a cura di Roberto Rusconi), Roma, 1996.

As notas que se seguem não pretendem mais do que sugerir quanto seria interessante tentar ver, de forma sistemática, como, nas condições particulares do Portugal dos fins de Quinhentos e da primeira metade do século seguinte, se poderá ter prolongado, para o dizer com o título de uma obra dedicada ao assunto³⁹, «o uso e o abuso» do profetismo, pois, como dissemos, parece-nos, talvez por ignorância, um campo de investigação a que os estudos de cultura portuguesa, à parte algumas interpretações, um tanto violentas, de textos do *Cancioneiro Geral*, não têm prestado a atenção que merece. As razões desta desatenção dever-se-ão, provavelmente, à obsessão de tudo olhar pelo ângulo – insofismável, é certo – do sebastianismo e dos cristãos novos e, mais tarde pelos prismas das variantes do «Quinto império» em que também se empenhou António Vieira... E neste contexto, esquecemos, por exemplo, uma figura como esse primeiro marquês de Niza que, à volta de 1649, continuava a procurar para a sua biblioteca as obras de Jean Roquetaillade⁴⁰... Chegou a possuí-las? Que outros textos proféticos terá reunido? De qualquer modo, é neste contexto de interesses proféticos que teremos que inserir, para além da oportunidade política do momento, a sua – porque a pagou – edição das *Trovas* de Bandarra (Nantes, 1644)⁴¹, a primeira edição autónoma desse texto.

II - Naturalmente, não é a estas questões que tentaremos imediatamente responder, pois procuraremos, muito mais simplesmente, esboçar, em algumas breves notas, a presença, em Portugal e em autores portugueses, na primeira metade de Seiscentos, de um texto profético de grande difusão no séculos XVI e XVII como mostram os estudos de Anna Morisi, C. Vasoli, M. Reeves, R. Rusconi, etc.. Referimo-nos, naturalmente, à *Apocalypsis Nova*, atribuída ao «Beato» Amadeu da Silva, o franciscano português João da Silva Meneses († 1482)⁴² em que o arcanjo Gabriel expõe, durante oito êxtases (*raptus*) do fundador dos amadeítas, questões de alta teologia – criação dos anjos, do mundo e do homem..., os nomes dos sete anjos maiores..., a sua inferioridade em relação à Mãe de Deus..., as questões da

³⁹ AA.VV., *The use and abuse of eschatology in the Middle Ages*, Leuven, 1988.

⁴⁰ Em 4.5.1648, D. Vicente Nogueira, esse eruditíssimo Referendário Apostólico que vivia em Roma e aí foi como que um agente bibliográfico e bibliófico do marquês de Niza, escrevia-lhe fazendo-se eco do seu pedido: «As profecias do Rocaelsa não me lembra de haver visto; as de Merlym si manuscriptas em Castella que vem a ser quasi o nosso Bandarra» e em 11.1.1649, perante a insistência do embaixador português, escrevia-lhe desenganando-o: «Prophecias de Roque celsa não vi, nem ouvi nomear senão a V. S.» in *Cartas de D. Vicente Nogueira* (publicadas e anotadas por... A. J. Lopes da Silva, Coimbra, 1929), 52 e 92 respectiv.

⁴¹ J. Lúcio de AZEVEDO, *A evolução do sebastianismo*, Lisboa, 1947, 76.

⁴² A. D. de Sousa COSTA, *Studio critico e documenti inediti sulla vita del Beato Amadeu de Silva nel quarto centenario morte*, Roma, 1985 aclarou, por fim, a história genealógica de João da Silva Meneses.

predestinação e da liberdade..., o pecado original..., a concepção imaculada de Maria..., a anunciação do anjo à Virgem..., a sua ciência..., a sua assunção..., etc., etc. –, questões devocionais e litúrgicas – a festa da Imaculada, por exemplo – e aprofunda – completando ou corrigindo interpretações que deles se foram dando, tal como o fará nos sermões que se seguem a estes oito êxtases, alguns pontos da Revelação apenas enunciados no texto evangélico⁴³. Tais revelações são destinadas não propriamente a Amadeu, mas ao futuro e sempre prometido *Pastor novus* que, já aparecido, mas ainda não conhecido – uma situação paralela à de D. Sebastião entre 1598-1603 –, há-de iniciar, com o apoio de um *Rex magnus*, a reforma final da Igreja e, intimamente relacionada com esta, sustentar e proclamar essas questões teológicas e litúrgicas guardadas na *Apocalypsis Nova*. É, como poderá supor-se, uma obra complexa e de marcada influência scotista⁴⁴, que, tal como foi divulgada, nos começos do século XVI, não pertencerá ao «Beato» Amadeu da Silva⁴⁵, mas em que as esperanças de renovação teológica e de reforma vão de par com os anseios da unidade final, essa unidade sempre consagrada na forma de *unum ovile et unus pastor*. Não vale a pena repetir aqui nem o pouco que se sabe sobre a biografia – a lendária e a verdadeira – de Fr. Amadeu nem o que se tem apurado acerca das circunstâncias da «abertura» da *Apocalypsis Nova*, à volta de 1502, muito provavelmente num círculo romano a que presidia o ambicioso cardeal Bernardino de Carvajal e a que pertenciam um Pedro Galatino e um Giorgio Benigno Salviati⁴⁶... Todos eles, cada um por seu turno, se quiseram ver profetizados nas páginas que esse novo *Apocalipse* dedica ao futuro *Pastor novus*⁴⁷, quer dizer, a esse «Papa Angélico» que, desde o século XIV – pelo menos –, vinha obcecando

⁴³ Anna MORISI, "Apocalypis Nova". *Ricerche sull'origine e la formazione del testo dello pseudo-Amadeo*, Roma, 1970, 47 - 83.

⁴⁴ Anna MORISI, "Apocalypis Nova". *Ricerche...*, ed. cit., 56, 58, 64 *et passim*; para questões concorrentes relacionadas com a mesma orientação teológica implicada na reelaboração da *Apocalypsis Nova*, veja-se C. VASOLI, *Notizie su Giorgio Benigno Salviati (Juraj Dragisic)* in *Profezia e ragione*, ed. cit., 26 - 106 e *Un commento scotista a un soneto del Magnifico: l'«Opus septem Questionum» di Giorgio Benigno Salviati* in *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, ed. cit., 139 - 182..

⁴⁵ Anna MORISI, "Apocalypis Nova"..., ed. cit., 28 - 46; C. VASOLI, *Notizie su Giorgio Benigno Salviati (Juraj Dragisic)* in *Profezia e ragione*, ed. cit., 98 - 99.

⁴⁶ Anna MORISI, "Apocalypis Nova"..., ed. cit., 27 -36; C. VASOLI, *Notizie su Giorgio Benigno Salviati (Juraj Dragisic)* in *Profezia e ragione*, ed. cit. 98 - 99; Roberto RUSCONI, "Ex quodam antiquissimo libello». *La tradizione manoscritta delle profezie nella Italia tardo-medioevale...* in *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, ed. cit., 177 parecem inclinar-se para que um bom candidato a autor desta «finta Apocalissi» seja precisamente Fr. Giorgio Benigno Slaviati.

⁴⁷ Roberto RUSCONI, *Un Papa angelico prima del sacco di Roma* in *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, ed. cit., 265 - 294.

a Europa religiosa que clamava por reformas⁴⁸... A *Apocalypsis Nova* desde a sua «abertura» não deixou de circular por toda a Europa e uma dessas cópias, trazida para Espanha (depois de 1528) por Fr. Francisco de los Angeles Quiñones, Ministro geral da Observância franciscana e futuro cardeal, de quem Pedro Galatino foi capelão⁴⁹, chegou mesmo a cruzar o Atlântico, ser copiada no México e regressar a Espanha. Um curioso itinerário atestado por S. Pedro de Alcântara em documento escrito durante a sua estadia em Portugal (Azeitão, 21.2.1543)⁵⁰ ... Felizmente, os dois aproveitamentos desse livro a que nos referiremos – a sua utilização política por D. João de Castro em *A Aurora*, em 1604-1605, com os olhos postos em D. Sebastião, num D. Sebastião já «aparecido e sempre benvindo» – porém, ainda não reconhecido –, e a pequena antologia da *Apocalypsis Nova*, seguida de tradução, em torno de algumas das questões teológicas que são o verdadeiro cerne do livro, organizada por um anónimo, possivelmente antes de 1635 – podem representar bem duas modalidades dos vários aproveitamentos que se foram fazendo dessa obra ao longo do século XVI e XVII, sem que, por isso, deixemos de registar a circulação de algumas profecias que, com mais ou menos pertinência, para ela também remetem e que, tal como ela, gozaram de uma certa ressonância europeia.

Terá, porém, algum interesse relembrar, que, se sabemos, como brevemente já aludimos, de um dos meios por que terá chegado a Espanha uma cópia da *Apocalypsis Nova*⁵¹, nada parece saber-se sobre a sua entrada em Portugal. De

⁴⁸ Bernard MCGINN, "Pastor Angelicus": apocalyptic myth and political hope in the fourteenth century in *Apocalypticism in the Western tradition*, ed. cit., VI, 221 - 251.

⁴⁹ Cesare VASOLI, Giorgio Benigno Salviati, Pietro Galatino e la edizione di Ortona (1518) del "Arcanis catholicae Veritatis" in *Filosofia e religione...*, ed. cit., 182 - 209 (187 - 188).

⁵⁰ Arcangel BARRADO MANZANO, O.F.M., *S. Pedro de Alcântara. Estudio documentado y crítico de su vida*, Madrid, 1965, 185 - 186 publica essa certidão assinada por Fr. Pedro de Alcântara. Será possível localizar essa preciosa cópia?

⁵¹ Manuel de CASTRO, *Manuscritos franciscanos en la Biblioteca Nacional de Madrid*, Madrid, 1973, assinala (págs. 333 e 468) duas cópias da *Apocalypsis Nova* nessa biblioteca, ambas do século XVII – ms. 6540 (incompleto, pois apenas contém os cinco primeiros raptos) e ms. 11248. Refere ainda (pág. 334) o ms. H.III. 1, de letra dos fins do século XV, da Biblioteca de El Escorial que chegamos a pensar poder ser o exemplar que pertenceu a D. Diego Hurtado de Mendoza, que deu entrada nessa biblioteca em 1576. Havemos, porém, que confessar que do exame desse precioso e completo exemplar não resulta qualquer indicação ou sugestão da sua procedência. Terá, contudo, algum interesse apontar que o exemplar, cuja a primitiva encadernação foi restaurada a seda verde que lhe forra as respectivas guardas, possui algumas particularidades curiosas para a sua história e para a história de recepção do seu texto. O volume possui dois fols. apensos ao rosto com 19 proposições numeradas e remetendo para o fl. em que se encontram, a que se segue a seguinte nota que curiosamente está no 1º fl. actual:

«Estas y otras muchas proposiciones huelen mas a delirios rabinicos que a revelaciones divinas; mas a questiones impertinentes e inutilis de Escuela, que a doctrina catolica; y es la calificacion mas benigna que se les puede dar; por cuya razon mando y ordeno que este libro intitulado *Apocalypsis S.*

todos os modos, em 1546 – três anos depois das notícias que dera Fr. Pedro de Alcântara –, Gaspar Barreiros, que, mais tarde (1562), professou, com o nome de Fr. Francisco da Madre de Deus, no romano convento de Ara Coeli onde também esteve Guillaume Postel, na sua *Corographia* – só, porém, publicada em 1561 (Coimbra) – conhecia bem não só a biografia do Beato Amadeu, mas também os avatares do texto da *Apocalypsis Nova* e as suspeições que o envolviam⁵². Desde este ponto de vista, não deixa de ser interessante registar que, em 1549, na célebre carta escrita em nome de Inácio de Loyola, o P. Juan Polanco, ao pôr de sobreaviso a Francisco de Borja para com as ilusões acerca do «Papa Angélico», tenha recorrido a exemplos de portugueses – jesuitas, como parece deixa transparecer a redação da carta, ainda que algum exemplo pudesse igualmente provir da área dos capuchinhos – que tinham partido de Portugal para Roma na esperança de virem a ser identificados com esse papa⁵³ ... Se escrevesse um pouco mais tarde, talvez Inácio viesse a recordar aquele clérigo de que fala Juan de Orozco y Covarrubias que, em Espanha, à volta

Amadei, se recoja y no se enseñe ni franque como hasta ahora por reliquia, ni aun como obra de merito, porque ninguno le advierto. Mayo 5 1815. // Cifuentes. Prior. // Pongase entre los M.m. SS. de la Bibliotheca.»

Segue-se o rosto desenhado em pergaminho numa cartela a toda a página que tem ao centro um círculo com o título – *Apocalypsis sancti Amadei / propria manu / scripta*. Este rosto, como sugere o clacíssimo do desenho da cartela, parece ser mais recente, talvez contemporâneo da encadernação ou do seu restauro. Contém os 8 Raptos (fl. 1 - 177r) e 10 sermões (fl. 177r - 246v) + 1 declaração final (fl. 247r).

De início, apresenta algumas apostilhas marginais da mesma letra do texto; depois tem muitas notas de letra diferente, mas talvez ainda do século XVI, muitas delas cortadas pela encadernação ou pelo restauro.

Curiosamente, entre as fls. 28r - 29r (início do 4º *Raptus*) contém, apensa, uma fl., numerada mais tarde a lápiz com o nº 28bis, e da mesma letra das notas marginais mais tardias e de outras da fl. 247v. onde, interpretando as alusões histórico-políticas do texto do começo desse 4º *Raptus*, se lançaram as identificações dos diferentes papas aludidos nessas passagens, elas próprias transcritas - *Senese* (?), *Julio*, *Leonem*, *Adriano*, *Clemente*..., o que poderá ajudar a datar o leitor e autor dessas notas. O mesmo leitor, anotou à margem dos mesmos lugares (fl. 28r - 28v) – *Pastor Rome*..., *Senex*..., *Sixto*..., *Inocentio*..., *Alixandro papa*.... No fl. 225r – *Sermo nonus* – cita o abade Joaquim – *ut albus Joachī* - erro de cópia que vem trucidado e corrigido : *abbas*.

⁵² Gaspar BARREIROS, *Corographia de alguns lugares que estam em hum caminho que fez... o anno de MDXXXVI começando em a cidade de Badajoz em Castella tē a cidade de Milam em Italia*, Coimbra, João Alvares, 1561 (aliás, Coimbra, 1968), 245v - 247v : «o livro das suas profecias anda adulterado, com muitas cousas frívolas que n'elle foram interpostas por pessoas induzidas pelo Demonio e por humanos interesses», testemunho muito importante em razão da sua data.

⁵³ Ignacio de LOYOLA, *Obras completas*, Madrid, 1963, 726. É, efectivamente, possível que também entre os capuchinhos tivesse aparecido algum português candidato a «papa angélico» se for esse o sentido da notícia que dá Bernardino da Colpetrazzo sobre um Pietro Portoghese que a tal pretendia, como assinala Mariano D'ALATRI, *Uomini di Dio al seguito di Francesco*, Roma, 1995, 99.

de 1588, também acreditou que haveria de ser papa transfigurado em Cristo⁵⁴. Estes casos «exemplares» – semelhantes, tanto quanto é possível conhecê-los por estas sumárias alusões, aos vários casos de candidatos a «papas angélicos» que foram aparecendo em Itália⁵⁵ – não têm necessariamente que depender da leitura da obra atribuída ao Beato Amadeu – muitas outras e velhas profecias o prometiam⁵⁶ –, mas, tudo somado – datas e figuras –, terá que ser considerada, como bem provável, a hipótese de que dependam da leitura ou conhecimento da *Apocalypsis Nova*, «uno dei maggiori veicoli cinquecenteschi della diffusione di quel mito». Se em 1554, o trinitário Fr. Nicolau Coelho do Amaral, autor de umas «dissentiones in sacris annis», isto é, a sua *Chronologia Temporum*, podia ainda não conhecer a *Apocalypsis Nova* embora se revele um bom conhecedor do *De arcana divinae veritatis* (Ortona, Per H. Suncinum, 1518) de Pedro Galatino, teólogo que será um grande colecionador e leitor dos «Dei servorum vaticinia» e, muito especialmente, *pro domo sua* muitas vezes, da obra do Beato Amadeu, em 1563, D. Fr. Bartolomeu dos Mártires, ao visitar, no regresso de Trento, o túmulo de Fr. Amadeu em Santa Maria della Pace em Milão, já estaria informado dessa vida em que, como diz Fr. Luis de Sousa, «é bem de ver e notar o caminho por onde o levou Deus a ser santo»⁵⁷. Em 1570, o grande cronista franciscano, Fr. Marcos de Lisboa, na sua *Tercera parte de las Chronicas de la orden de los frayles menores* (Salamanca, Alexandro de Canova, 1570), mostra-se, naturalmente, um bom conhecedor da biografia do fundador dos amadeítas, embora, apesar de ter recorrido a Fr. Mariano de Florença, pouco junte ao que Gaspar Barreiros tinha já apurado⁵⁸... Mas o que é interessante notar é que as suas conclusões passaram, quase literalmente, para uma

⁵⁴ Julio CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid, 1978, 38.

⁵⁵ Marjorie REEVES, *The influence of prophecy in the latter Middle Ages...*, ed. cit., 438; G. TOGNETTI, *Note sul profetismo nel rinascimento e la letteratura relativa in Ricerche sull'influenza della profezia nel basso medioevo* (B.I.S.I.M e A. M., 82, 1970), 142 - 143, com algumas precisões sobre algum dado oferecido por M. Reeves; Marjorie REEVES, *Roma Profetica in La Citta dei segreti...*, ed. cit. 285 - 286; C. VASOLI, *Notizie su Giorgio Benigno Salviati in Profezia e Ragione...*, ed. cit., 90, 95 et passim; C. VASOLI, *Due documenti per la storia religiosa di Firenze dopo il Savonarola (1500 - 1517) in Imagine umanistiche*, Napoli, 1983, 299,300; Roberto RUSCONI, *Un Papa angelico prima del sacco di Roma in Profezia e profeti alla fine del Medioevo...*, ed. cit., 264 - 294.

⁵⁶ Bernard MCGINN, "Pastor Angelicus": *apocalyptic myth and political hope in the fourteenth century in Apocalypticism in the Western tradition*, ed. cit, VI, 221 - 251.

⁵⁷ Fr. Luis de SOUSA, O.P., *Vida de Dom Fr. Bertolameu dos Martyres* (Viana, Nicolau de Carvalho, 1619), II, 21 (conf. *A Vida de D. Fr. Bertolameu dos Mártires*, ed. de Anibal Pinto de Castro e G. Chaves de Melo, Lisboa, 1984, 289).

⁵⁸ Marcos de LISBOA, *Tercera Parte de las Chronicas de la Orden de los Frayles Menores*, 30, 178v - 179r, segundo a edição de Lisboa, 1615.

colecção de anedotas, histórias galantes e memórias biográficas da corte quinhentista portuguesa interessada nos antigos «amores» do franciscano português. Com efeito, o seu autor ao registar, como conclusão desse esboço biográfico, que Amadeu da Silva compôs «hum livro de revelações e profecias sobre o estado da Igreja romana e do Papa angelico e mudança do Reino e senhorios...»⁵⁹, apenas traduz, com significativa variante, o que escrevera Fr. Marcos... E a que se refeririam, em 1581, os inquisidores portugueses ao proibir «*Raptus* seu *Revelationes* Amedei quacumque lingua»?⁶⁰ Ao texto integral de *Apocalypsis Nova* também conhecida por *Raptus* ou *Revelationes*?⁶¹. É possível, e, neste caso, conheceram um manuscrito assim intitulado e não *Apocalypsis Nova*... Tê-la-iam julgado impressa? – o que não aconteceu até hoje, a não ser em alguns extractos traduzidos e publicados não autonomamente por Paolo Angelo (1524)⁶² e em alguns autores marianologistas do século XVII⁶³. Ou, com base em informações indirectas – como poderia sugerir o modo restrictivo e não completamente esclarecedor de dar o título da obra – e supondo que dela corriam ou pudessem vir a correr traduções – os inquisidores, através de uma condenação «de largo espectro», apenas procuraram impedir a leitura de uma obra que, no contexto político de Portugal nos começos da monarquia dual ibérica, lhes parecia – ou suspeitavam – perigosa, tal como lhes pareciam, agora, perigosas – por razões diversas das de 1541 – as proféticas *Trovas* de Bandarra, que condenavam no mesmo *Index*?⁶⁴. Aliás, parece ser esta condenação da

⁵⁹ ANEDOTAS portuguesas e memórias biográficas da corte quinhentista. *Istórias e ditos galantes que sucederam e se disseram no paço* (ed. de Christopher Lund), Coimbra, 1980, LXV, 109. Talvez valla a pena atentar que F. Marcos escreveu «mudança de Reinos e senhorios...», enquanto o anónimo autor, por distração ou intencionalmente, escreveu «mudança do Reino e senhorios...», variante interessante que poderia, a seu modo, confirmar a credibilidade profética do Beato Amadeu...

⁶⁰ CATALOGO dos livros que se prohibem..., Lisboa, António Ribeiro, 1581 in *Índice dos livros proibidos em Portugal no século XVI* (Apresentação, estudo Introdutório e reprodução fac-similada por Artur Moreira de Sá, Lisboa, 1983, 590.

⁶¹ Anna MORISI, “*Apocalypsis Nova*”. *Ricerche...*, ed. cit., 6, n.º. 13.

⁶² Marjorie REEVES, *The influence of prophecy in the latter Middle Ages...*, ed. cit., 292, 294, 295.

⁶³ Fr. Pedro de ALVA Y ASTORGA, *Bibliotheca Virginalis. Maria mare magnum*, Madrid, I, Ex. Tipographia Regia, 1648 que publica quase todo o texto dos 4.º, 5.º e 8.º *Raptus*. Conf ainda Anna MORISI, “*Apocalypsis Nova*” *Ricerche...*, ed. cit., 10, n. 22.

⁶⁴ Como se sabe, os inquisidores em 1541, à raiz do processo de Gonçalo Eanes Bandarra, mandaram recolher as cópias das *Trovas*, mas nos índices inquisitoriais de 1547, 1551, 1561 e 1564 não se encontra qualquer referência a essas *Trovas*, o que, parece, faz avultar que as duas condenações de 1581 teriam sido ditadas – profilaticamente – pelo novo contexto político que começara precisamente em 1580-1581.

Apocalypsis Nova uma «condenação original» do *Index* português⁶⁵. Mais tarde, na primeira metade do século XVII, Jorge Cardoso, no seu magno *Agiolégio Lusitano*, parece revelar-se um bom conhecedor da obra, citando correctamente a *Apocalypsis Nova* em lugares precisos a propósito da questão das três Marias. Pena que não refira nada sobre «outros sublimes negócios» – a expressão é sua – revelados pelo arcanjo Gabriel ao beato⁶⁶. Não nos interessam aqui as notícias, mais ou menos repetitivas que os cronistas franciscanos do século XVII e XVIII vão dando, muitas vezes nada mais apurando que o que traz *Amadeo de Portugal...*, a clássica biografia de Jerónimo Mascarenhas (Madrid, D. Diaz de la Carrera, 1665). E se, depois de tudo, não temos notícia de ms. da *Apocalypsis Nova* existentes actualmente em Portugal – e que deverão ter corrido como parecem provar, pelo menos, as aludidas referências de Jorge Cardoso –, podemos, porém, assinalar a circulação de duas profecias igualmente atribuídas ao beato português. Uma delas, cuja cópia mais antiga que conhecemos se encontra nesse inesgotável *Jardim Ameno*, anterior, portanto, a 1635, é também a mais interessante, ainda que, talvez, a não mais importante sob o ponto de vista da circulação europeia: *Prophecias de sancto Amadeo que estão na Livraria do Escorial (Sic erit inspire...)*. Trata-se de um texto, ainda que breve, muito interessante, já que está completamente construído por citações directamente tomadas da *Apocalypsis Nova* e, como tal, facilmente localisáveis. A outra, que apenas conhecemos em cópia dos fins do século XVIII, pertence a uma ampla colecção de profecias que conserva a B. P. M. do Porto (Cod. 359). Conjugando algumas datas e referências cronológicas conservadas pelo colecionador é possível saber que muitos desses textos proféticos lhe foram comunicados, a partir de outras cópias mais antigas, desde o convento de Mafra. Há documentos referidos a 1620. De qualquer modo, a cópia da profecia em causa (*Prophecia de Santo Amadeu, ... extrata ex fine libri Apocalypsis beati Amadei. Hic liber inventus est Mediolani apud socium eius. Ascito igitur; homo Dei...*) representa uma tradição que remonta ao século XVI⁶⁷ e, tal como a anterior, versa, de modo mais completo, ainda que não tão literalmente fiel ao texto da *Apocalypsis Nova*, pois é uma sua elaboração, as transformações políticas europeias reveladas a Amadeu de Portugal que virão a dar-se no tempo do «Pastor Angélico»⁶⁸.

⁶⁵ Assim vem anotada em J. M. BUJANDA, *Index de l'Inquisition portugaise. 1547, 1551, 1564, 1581 in Index des livres interdits*, IV, Centre d'Études de la Renaissance, 1995, 459.

⁶⁶ Jorge CARDOSO, *Agiolégio Lusitano dos sanctos e varões illustres em virtude do reino de Portugal e suas conquistas...*, II, Lisboa, Henrique Valente de Oliveira, 1657, 492.

⁶⁷ Anna MORISI, "Apocalypsis Nova" *Ricerche...*, ed. cit., 25, n. 50.

⁶⁸ V. Apêndice deste ensaio.

III - O maior e o mais sério leitor português – ainda que não em Portugal – da obra atribuída ao Beato Amadeu foi D. João de Castro, esse neto homónimo do célebre vice-rei da Índia, que, frente a Filipe II e a Filipe III, determinado partidário de D. António, Prior do Crato, até cerca de 1587 e depois seu severo crítico, é quase exclusivamente conhecido pelo seu *Discurso do sempre Bem vindo et apparecido rey D. Sebastiam* (Paris, 1602) e pela sua *Paraphrase a algũas Trovas de Bandarra* (Paris, 1603), obras que lhe valeram, com algum acerto, o título de «S. Paulo da religião sebastianista»⁶⁹. Não podemos ocuparmos aqui da biografia desse grande coleccionador, leitor e comentador de textos proféticos, pois a sua vida ainda continua à espera da investigação que urgentemente merece e que nos ilumine, para além do pouco que ele nos deixa entrever, esses muitos anos que viveu em Paris frequentando bibliotecas e copiando textos para justificar e solidificar as suas certezas nos destinos providenciais reservados a Portugal. Assinalemos apenas que ainda o vemos a escrever em 1628 e, como sempre, a actualizar algumas das suas obras. Destas, dentre as inéditas, destaquemos o seu magno e inteligente comentário do *Apocalipse* (1612)⁷⁰ em que revela um excelente domínio do sistema expositivo de Joaquim de Flora, e, porque nos interessam aqui muito especialmente, os cinco livros de *A Aurora da Quinta Monarquia que há de ter a christandade na conquista universal do mundo*⁷¹, vastíssimo repertório e comentário – um tanto repetitivo, é certo – de textos proféticos de cerca de 1500 fls. que compôs, em Paris, entre 1604 e 1605⁷², que acrescentará de algum capítulo «muito depois»⁷³, que copiará novamente, em data imprecisa, aproveitando, então, o ensejo para inserir mais alguns

⁶⁹ J. Lúcio de Azevedo, *A evolução do sebastianismo*, Lisboa, 1947 (2ª), 32.

⁷⁰ João de CASTRO, *Algumas exposições, mais completas e com outras declaraçoens sobre o Apocalypse*, B. N. L., Cod. 4378 (vol. VIII das sua obras).

⁷¹ João de CASTRO, *A Aurora da Quinta Monarchia, que há de ter a Christandade na Conquista Universal do mundo, de que ham de ser as principaes Cabeças Quatro Reys, sendo hũ d'elles El Rey Dom Sebastiam, coroado por Emperador; com outros muytos Principes e Potentados futuros Conquistadores. Repartida em çinco livros segundo os diversos propositos* (B.N. L., Cod. 4373 - 4374 - 4375). Todas as nossas referências ao texto provêm deste autografo, que citaremos sempre por *A Aurora*..., seguido da n.ção do respectivo fl.

⁷² João de CASTRO, *A Aurora*..., 4v - 5r: «Hoje sete de Outubro de Mil seis çentos e quatro nesta çidade de Paris, dou a primeira penada neste Tratado da Aurora, anuncio do sol que nunca tarda apos ella...»; id., 1441v: «hoje vinte e oito de Abril de mil e seis çentos e çinco em que acabei de compoe este livro na çidade de Paris», mas, como verificaremos, desde 1587 se dedicava com afinco à recolha e comentário de textos proféticos.

⁷³ João de CASTRO, *A Aurora*..., 1204r: «Porque muyto depois de termos feyto a Aurora; ajuntamos a este capitulo trinta e oito o que escreve Gaspar Barreyros sobre o Beato Amadeu...».

comentários a profecias que entretanto conhecera⁷⁴ e em que, em 1623, ainda corrigirá uma interpretação sua de uma profecia sobre o rei de Inglaterra⁷⁵.

Como já se terá percebido, D. João de Castro, em Paris, reuniu, traduziu e comentou em *A Aurora* um conjunto de profecias que confirmavam e ampliavam as suas certezas sobre o rei D. Sebastião vivo e aparecido – e subsidiariamente sobre outros reis e reinos (Espanha, Florença, França, Inglaterra principalmente) afim de as reduzir e aplicar a Portugal – e, ao mesmo tempo, sobre o «Papa Angélico» que, em colaboração e sob a protecção do futuro imperador, que seria esse rei português, havia de levar a cabo a reformação final da Igreja e, concomitantemente, com paz ou com guerra («conquista»), a conversão «universal» de judeus e gentios. As suas fontes proféticas e históricas estendem-se, obviamente, desde Joaquim de Flora de que conhece muitas das obras – das autênticas e das apócrifas⁷⁶ –, sempre, tanto quanto foi possível controlá-lo, precisamente citadas, até à *Apocalypsis Nova*, passando pelo Pseudo-Metódio que cita pela edição de W. Aytinger, isto é, o *Tractatus de revelatione beati Methodi* (Bâle, 1498)⁷⁷, os *Vaticinia de Summis Pontificibus* – de que conhece mais do que uma lição –, o *Liber de Flore...*, o *Liber Horoscopis de revelatione Summorum Pontificum* do misterioso Dandalus Ylerdensis⁷⁸ ..., a *Descrittione di tutta l'Italia*⁷⁹ de Fr. Leando Alberti, O.P., a *Raccolta di cinque*

⁷⁴ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1383r: «Depois de ter escrito em limpo este volume da Aurora: achei noutras copras impressas dos Oraculos da Sibyla Erithraca, mais algũas palavras das que çitei atras, que sam de piquena consequencia...».

⁷⁵ João de CASTRO, *A Aurora...*, 541r: «Agora em seis çentos vinte e tres me retrato, e confesso que he a profecia del Rey de Inglaterra entendida...».

⁷⁶ João de CASTRO, *A Aurora...*, 877r - 877v: «Quem quiser ver no Abbade diffusamente tratadas, preditas, e interpretadas as tribulaçõens da Igreja Grega e Romana: os pecados da Christandade: os vicios dos Ecclesiasticos, por amor dos quaes ella, e elles foram, e ham de ser flagellados: a diversidade, e graveza dos açoutes, que tiveram todos, assi como lhe foy profetizado: lea todo o seu livro de Oneribus que compos sobre Isaias [*De oneribus prophetarum?*]: Nam lhe fique palavra do que escreveo sobre Hieremias. Veja o seu Commento sobre o Apocalypse: e muytos lugares do seu volume de Concordia e finalmente hum pequeno tratado de Oneribus, que elle fez aa instancia do Emperador Henrique sexto [*Prophetia... de tribus statibus Ecclesiae?*]: o qual eu nam vi impresso senam de mam: e ainda assi a trancos»; 946v - 947r: «em o seu livro de Flore...»; 885v - 886r: «O Abbade Joachim na espistola ao heremita Cyrillo sobre o comento do Oráculo...»

⁷⁷ João de CASTRO, *A Aurora*, 502r: «Pegando outra vez no fio do capitulo: Diz Aytinger acima citado no mesmo commento sobre as revelaçoens de Sam Methodio que anda em Authenticas escrituras a profecia seguinte...». Conf. Marjorie REEVES, *The influence of the prophecy in the Later Middle Ages*, ed. cit., 339.

⁷⁸ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1200r: «Dandalo, no seu livro intitulado De Horoscopis, de revelatione Summorum Pontificum, diz assi deste desejado Pastor: *Ecce praehonoratio...*». Marjorie REEVES, *The influence of prophecy in the Later Middle Ages*, ed. cit., 194.

⁷⁹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1403r: «Diz Frey Leando Alberto na sua Italia allegando com Leobardo Aretino: Que Florença se começou a chamar Fluencia ou Fluentina...». Não foi, porém, possível

discorsi intitulasi corone per comprender le cose appartenenti à gran rè (Padova, 1577) de Fr. Stefano Lusignano⁸⁰, o *De eversione Europae* de Antonio Torquato de Ferrara⁸¹..., a *Prognosticatio* de J. Liechtenberger⁸²..., os já aludidos comentários de Fr. Luis de Tovar à Sibila Eritrea..., o *Libellus* de Telesforo de Cosenza⁸³, as revelações de Ruperto e de Santa Hildegarda editadas por Jacques Lefèvre d'Étaples no precisamente citado *Trium virorum et trium spiritualium virginum* (Paris, 1513)⁸⁴, as profecias de S. Severo, Merlim Britânico, Nostradamus⁸⁵, uma profecia em gravura⁸⁶, uma outra em português que lhe

determinar se D. João de Castro se refere à *Descrittione de tutta l'Italia* (eds. de Bologna, A. Giacarelli 1550; Veneza, G. M. Bonelli, 1553; Veneza, D. de' Farri, 1557) ou à *Descrittione di tutta Italia. Aggiuntavi la descrittione di tutte l'isole* (eds. de Veneza, L. degli Avanzi], 1561; Veneza, L. degli Avanzi, 1568; Veneza, G. B. Porta, 1581; Veneza, A. Salicato, 1588).

⁸⁰ João de CASTRO, *A Aurora*..., 349v: «tudo isto atras dito, he do segundo livro das Coroas de Frey Estevam de Lusinhã, religioso da Ordem de Sam Domingos...». Conf. ainda, id. 352r;

⁸¹ João de Castro, *A Aurora*..., 311v - 312r: «Torcato in Eversione Europae, que compos no anno de mil e quatro centos e oitenta diz [...]» Com o qual nam allego em quanto Mathematico, nem em quanto se quis mostrar Judiciario na sua Eversam da Europa: mas em quanto refere nella a substancia de muytas profecias; ususpandoas todavia como juizos seus aa conta de constelaçoens».

⁸² D. João de CASTRO, *A Aurora*..., 358v - 359r: «Sobre isto mesmo diz assi Licethenberger: Mas apos ti (fallando com Mathias Rey de Hungria) se ergura outro mayor flagello [...] Joam Licethenberger foy Astrologo Judiciario o qual lançou hum juizo sobre aquella grande conjunçam de Saturno e Jupiter, que houve no anno de mil quatro çentos e oitenta e quatro; e sobre o eclipse do Sol no anno seguinte...».

⁸³ D. João de CASTRO, *A Aurora*..., 946v - 947r: «Segundo o trattato de Theolosforo abreviado por Fr. Rusticano, e ordenado por depois por Mestre Frey Silvestre Mançio[Meuci] de Castiglione...» de que, depois, precisa ter consultado a edição impressa «no anno de Mil quinhentos e dezasseis», o que obviamente remete para a edição veneziana do *Mirabilis Liber*.

⁸⁴ D. João de CASTRO, *A Aurora*..., 1147v - 1148r: «Isto he do santo varam Frey Roberto, escrito em Latim, no livro impresso que se intitula: "Trium Virorum, et trium spiritualium Virginum"....» (com. 1301r).

⁸⁵ João de CASTRO, *A Aurora*..., 361v - 362r: «Outro [astrólogo] ouve em França, chamado Nostradamus, muy famoso Judiciario: cujo nome ainda hoje he myto reputado. Este fez em Rima francesa chamada quateins, como he a nossa Redondilha, huns certos juizos de varias cousas: a que chamou profecias, e centurias [...] As quacs sam mmuyto geraes, e tem muytos discipulos: crendo nellas algüs conforme ao nome de profecias; e outros como em juizos astronomicos, infalliveis. Ao qual Nostradamus não se pode negar a gloria da astrologia judiciaria, em que floreceo, mas nam se lhe deve por nenhum modo o nome de profeta...»; id., 134r: «Confesso que Nostradamus, como homem que tinha innumeraveis profecias dos santos, que se conservaram ca por estas partes; se serviu de muytas, e as emxeriu nos seus versos de mistura com seus prognosticos, sem dar nenhum Author dellas, mais que a si mesmo. E assi se acharam algüas cousas nas suas Centurias, que na verdade o seram: nam por serem suas, mas do servo de Deos, por quem elle profetizou...».

⁸⁶ João de CASTRO, *A Aurora*..., 434v: «Vay em dez annos que me mostram húa profecia em pintura, estampada em Italia avia annos: sem nunca depois eu a poder recobrar. As figuras que tinha, de que me lembro, são as seguintes. Estava o mesmo homem nu, com o mesmo semblante desaventurado, assentado sobre húa pedra alta e do çeo saya hum braço com arco e setas e húa letra em que se mandava

deram em Paris em 1587⁸⁷ e de que cita e comenta alguma estrofe⁸⁸ e, naturalmente, as *Trovas* «graciosas» – escritas, em «louvor de Deos e d'el-Rey» – , à volta dos anos 30 de Quinhentos – de Gomes Anes Bandarra, mas só parcialmente impressas em lição organizada e comentada pelo próprio autor de *A Aurora* em 1603. Poderíamos ainda referir uma série de obras à volta do Turco , entre elas os célebres *Gl'Annali Turcheschi, ovvero Vite de' principi della casa Othomana* (Venetia, I. Sansovino, 1571) de Francesco Sansovino⁸⁹ e *I cinque libri della legge, religione, et vita de' Turchi* (Veneza [V. Valgrisi] Florença [L. Torrentino], 1548) de Giovanni Antonio Menavino⁹⁰. Curiosamente, ele que tudo cita e traduz com precisão – muitas vezes, indicando as datas das edições que utiliza e as origens e o estado das cópias que conhece desses textos –, que cita abundantemente e comenta com elegancia, a profecia do abade Cirilo, apesar de achar o primeiro e segundo capítulos «tam intrincados e escuros»⁹¹, nunca refere o comentário de Jean de Roquetaillade a este último texto⁹²... E se o nobre português nos indica, muitas vezes, onde e quando encontrou e copiou os textos proféticos que vai comentando – a biblioteca do convento de S. Victor de Paris, por exemplo, onde copiou uma

ao nu, que matasse quatro genero de animaes, que estavam em baixo na terra: os quaes eram, se bem me lembro, rans, e gafanhotos, e outras duas especies. A qual pintura, e a de Anselmo [bispo, a 16ª referida nos *Vaticinia de Summis Pontificibus* (Veneza, 1598), por P. Regisclmo, segundo J. de Castro] nam há que duvidar, senam que significam o mesmo acontecimento Del Rey: senam quando a de Italia profetiza mais, como he a ventura, poder, e autoridade dada do çeo contra todos os inimigos de Deos: entendidos por aquelles quatro generos de animaes immundos».

⁸⁷ É uma data a reter na actividade de colecionador de D. João de Castro, pois, como facilmente se verifica, é um ano em que ou por oferta ou por investigação pessoal (encontro, cópia) parece iniciar-se a sua coleção. Aliás, a mesma data vem referida na sua *Paraphrase a algũas Trovas* do Bandarra (1603) em relação a esse texto profético.

⁸⁸ João de CASTRO, *A Aurora*..., 1201v - 1203r. «No veram de oitenta e sete me deram em Paris hũas profeçias na nõssa lingoa, às quaes quem quer que foy, traduzido do proprio original em Trova portuguesa...».

⁸⁹ João de CASTRO, *A Aurora*..., 337r - 337v: «Fechemos este capitulo com hum oraculo dos mesmos mahometanos contra elles mesmos. O qual anda registado por muytos Authores em seus livros como se podera ver em Francisco Sansovino na Historia dos Turcos, e no setimo livro de seu Secretario...».

⁹⁰ João de CASTRO, *A Aurora*..., 344v: «No segundo livro, que Menavino Genovez fez dos costumes dos Turcos, diz o seguinte...».

⁹¹ João de CASTRO, *A Aurora*..., 778v - 779r. Naturalmente cita o *Oraculum Cyrilli cum expositione Abbatis Joachim* de que dá a noticia seguinte: «O livro e o commento, avera oitenta ou noventa annos, que foram a primeira vez impressos: nenhum dos quaes volumes pude eu nunca aver. Somente me vieram aas mãos os exemplares escritos de pena, com os erros e corruçam que as taes cousas de mam costuma Ter, por culpa dos escrivaens».

⁹² Jeanne BIGNAMI-ODIER, *Études sur Jean de Roquetaillade (de Rupescissa)* in *Histoire Littéraire de France*, XLI, Paris, 1981, 106 - 120; André VAUCHEZ, *Saints, prophètes et visionaires...*, ed. cit., 141 - 148 fornece uma bela síntese sobre J. de Roquetaillade.

profecia que lhe parece ser do abade Joaquim⁹³..., possivelmente pelas mesmas datas (1587) em que lá encontrou outra em «hum livro escrito de mam... o qual tinham os religiosos tirado da livraria e metido com outros em lugar secreto», que versa sobre a destruição de Castela⁹⁴..., ou a biblioteca da abadia de Cluny onde copiou «outros vaticínios que nam vi[u] em nenhum original, senam somente num,[...] e foram impressos a vera quasi cem annos»⁹⁵ ou ainda a livraria do collegio da Sorbonne onde copiou outra profecia de «hum livro de mam»⁹⁶ – ou de quem recebeu a cópia de qualquer texto – as de Fr. Pedro Palude, por exemplo também, foram-lhe enviadas de Nantes por Fr. Estevão Sampaio, seu companheiro (e bem trágico) na defesa desse rei aparecido em Veneza (1598)⁹⁷ –, é muito provável, porém, como parecem indicar algumas datas dos textos citados e comentados – será, contudo, necessário esclarecê-lo –, que muitos deste textos os tenha conhecido quer no famoso *Mirabilis Liber* (Veneza, 1522) quer no não menos célebre *Livre merveilleux* (1565) – daqui, por exemplo, poderá ter copiado uma parte importante da profecia do «abade de Cambrais»⁹⁸ – quer mesmo em *Le Trésor des prophéties de l'univers* (Paris, 1565) de G. Postel, autor que também nunca refere, embora nessa sua obra possa ter lido a profecia de S. Severo que tantas vezes utiliza. E quando andou por Veneza em 1598-1599 teve tempo, por entre polémicas e temores, para admirar e estudar as profecias «joaquimitas» em mosaico que adornam S.

⁹³ João de CASTRO, *A Aurora...*, 988v: «O que se segue tirei de hum vaticínio que achei na livraria de sam Victor de Paris: o qual, segundo conjeituras, parece que he do Abbade Joachim. Nelle estam estas palavras: Entam sera adulterada a Esposa et tera dous Esposos...».

⁹⁴ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1330v: «A profecia seguinte tirei no anno de Mil e Quinhentos e oitenta e sete, ou oito, de hum livro de mam de sam Victor de Paris, o qual tinham os religiosos tirado da livraria, e metido em hum lugar secreto...». Sobre a importancia da biblioteca de S. Victor de Paris para estas coleções de profecias, Roberto RUSCONI, *Les collections prophétiques en Italie à la fin du Moyen Âge et aux débuts des temps modernes* in *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident...*, ed. cit., 481 - 511 (504 - 505), agora em *Profezia e profeti alla fine del Medioevo...*, ed. cit., 187 - 209.

⁹⁵ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1030v, referindo-se a uma coleção de vaticínios dos papas, escreve: «Os quaes nam vi em nenhum original, senam somente num, que foy treladado da da biblioteca da Abbadia Cluniacense, em França, e foram impressos a vera quasi cem annos...».

⁹⁶ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1339v: «O que se segue tirei em Paris de hum livro de mam, do Collegio de Sorbona, que começa: Qui me interrogat in Abela, aut Arbela. Et caetera...».

⁹⁷ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1308r: «No veram de Mil e quinhentos e oitenta e sete, estando eu em Paris, me madou de Nantes o Padre Frey Estevam de Sampaio... a prophecia seguinte...». Miguel DANTAS, *Les faux Don Sébastien. Étude sur l'histoire de Portugal*, Paris, 1866, 405 permite verificar que o próprio Fr. Estevão Sampaio, dominicano, deverá ter sido um bom leitor de literatura profética a julgar pelas declarações no seu processo em 1603 em que confessa ter-se deixado guiar, nas suas esperanças e acção sebastianistas pelas profecias de Santo Isidoro, Bandarra, Sibila, e de Nostradamus.

⁹⁸ Colette BEAUNE, *De Telesphore à Guillaume Postel. La diffusion du Libellus en France aux XIV.ème et XV.ème siècles* in *Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, ed. cit., 200, 209 - 210.

Marcos, interpretando-as em função desse rei aparecido precisamente na Sereníssima⁹⁹... E, há que ressaltá-lo, «tudo por amor do Reino e da sua restauração»¹⁰⁰. E se de todos estes textos, os de Joaquim ocupam um largo primeiro plano, os da obra atribuída ao Beato Amadeu são fundamentais ao largo dos últimos dois livros (4º e 5º) de *A Aurora*, o que não quer dizer que a *Apocalypsis Nova* não venha aproveitada, um tanto subsidiariamente, é certo, nos três primeiros. Também é certo, como veremos, que, apesar de sempre dela ter buscado uma cópia, só muito tarde logrou ler esta obra e, ao parecer, quando a já *A Aurora* estava planeada e, muito provavelmente, em adiantado estado de redacção, segundo poderá depreender-se de notas suas indicando alterações à ordem dos capítulos em virtude da recentíssima leitura da obra atribuída a Amadeu e de notícias biográficas que sobre ele, entretanto, apurou¹⁰¹. Talvez isto possa ajudar a explicar esse uso subsidiário da *Apocalypsis Nova* nos primeiros dois livros de *A Aurora* em contraste com a sua utilização fundamental nos três últimos a que já assinalámos.

Ele próprio confessa: «Eu nam os [*Raptos* de Amadeu] podendo nunca aver, nem cousa algũa delles, acertei por hũa grande ventura nam imaginada, de os começar a ver no fim do anno de mil seiscentos e quatro, acabando de os ler todos

⁹⁹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 426r: «Quinze delles [*Vaticínios dos summos Pontífices*] atribuem todos ao Veneravel Abbade Joachim, que floreceo há mais de quatro çentos annos: os quaes nam pode ninguem negar serem seus, pois algũas figuras delles, deixou o mesmo Abbade pintadas no templo de Sam Marcos de Veneza, como inda hoje estam; as quaes eu vi»; id., 230v - 232r: «O veneravel Abbade Joachim deixou na igreja de Sam Marcos de Veneza, muytas profeçias em figuras, que elle mandou pintar pellas paredes, arcs e teyto da abobada. Também mandou fazer outras de marcheteria de pedra no lageamento do templo, as quaes por causa dos pes nam há poder dellas divisar nem enxergar bem. Na face de fora da dita Igreja deixou algũas esculpidas em pedra. As quaes todas se a Illustrissima Senhoria mandara fielmente debuxar e estampar em livros nam fora piquena gloria de Deos, autoridade da sua Igreja e consolaçam dos Fieis. Que se o deixar de fazer por reccar o amargoz de algũas? Sam muyto mais sem conta as outras que isso adoçam, e que lhe prometem allem de sua imaginaçam. Nas de fora ha hũa notavel, e quanto pode ser, ao vivo destes quatro Principes [os quatro reis que se hão-de unir para a Conquista Universal] a qual esta na tal parte e da maneira seguinte. Quando da praça de de Sam Marcos se entra pera dentro dos paços pella porta e arco pegados ao templo: ficam aa mam esquerda da hombra do mesmo portal e arco, quasi dous ou tres palmos alevantados do cham: quatro imagens de vulto, feytas de porfiro, ou jaspe vermelho de cor escura, que seram, pouco mais ou menos, da estatura de hum homem: lavrados nua so pedra, em que estam todas quatro pegadas [...] Corre hũa fabula pello vulgo sobre isto, dizendo que sam figuras de quatro mercatores...»; id., 441v: «Tudo isto querem significar aquellas duas profeçias de Sam Marcos de Veneza, que mandou lavrar em marmore o veneravel Abbade Joachim. As quaes sam Del Rey Nosso Senhor...».

¹⁰⁰ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1384v.

¹⁰¹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1204r, por exemplo, em que esclarece a alteração da ordem do capítulo 38 em virtude de, entretanto, ter conhecido o que traz Gaspar Barreiros na sua *Chorographia* sobre o Beato Amadeu, ou a redacção do cap. 11 que foi escrito depois do índice da obra, já, portanto, depois de esta redigida, esclarecimento que agradeço ao meu colega João Carlos Serafim.

em Fevereiro seguinte»¹⁰². E se sempre lastimarmos que não tenha dito onde os encontrou, sabemos não só que, embora a sua cópia fosse «cheia de erros por defeito dos escrivaens», «o original donde os ouve, segundo o que conjeituro, parece ser muyto antigo e dos primeiros que em pureza se espalharam...»¹⁰³ – e, por alguma indicação que dá e por algumas variantes do texto que cita quase podemos garantir que o seu juízo está correcto¹⁰⁴ –, mas também sabemos que percebeu muito bem o alcance teológico da obra, pois anotou que «nos ditos *Raptus*, e sermões estão profundísimos secretos da nossa Fe, desejadísimos da Christandade, mas te o presente socrestados e em deposito. Há tambem nelles a clareza de muytos passos escuros da Sagrada Escritura, a resolução de sotilísimas questoens de Theologia e algũa nova e admiravel philosophia. Isto tudo he dito em cifra, e nada em comparaçam do que he. Nelle se fala do Papa Angélico [...] algũas cem vezes¹⁰⁵, pello menos, nũas fazendose de passagem mençam delle, e noutras muy particular, com grandes louvores e particularidades. Mas em todas ellas o autoriza Deos summamente pera aquilo em que se quer servir delle. Nam que seja nomeado por Papa Angelico, senam pelo Pastor Futuro e pelo Pastor Eleyto, a quem algũas prophecias e Authores chamam o Papa Angélico»¹⁰⁶.

O encontro da *Apocalypsis Nova* – no seu manuscrito, como em outros, este titulo deveria vir antecedido por outro de *Raptus*¹⁰⁷ –, levou-o, seguramente, a procurar completar as indicações biográficas do Beato Amadeu que já recolhera da *Chronica da Ordem de S. Francisco*¹⁰⁸, isto é, da obra de Fr. Marcos de Lisboa que

¹⁰² João de CASTRO, *A Aurora...*, 1212v.

¹⁰³ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1212v.

¹⁰⁴ A fiarmo-nos nas extensas citações do texto do *Raptus* 4º da *Apocalypsis Nova* que faz D. João de Castro, o seu ms. continha, em primeiro lugar, a passagem «*Veniet post illum bos cornupeta et taurus novus, Simon Magus, qui constituet...*» e em segundo lugar («logo mais abaixo») a passagem «*Dabit Deus Simoni Mago benedictionem Esau, suo vero electo Pastori...*» (*A Aurora*, 1017r - 1017v), o que, de acordo com Anna MORISI, «*Apocalypsis Nova*». *Ricerche...*, ed. cit., 7, nº 15, corresponde à ordem do *Cod. Vat. Lat. 3825* que representará a família dos ms. mais antigos e que a própria investigadora utiliza.

¹⁰⁵ Lucas WADDING, *Annales Minorum*, XIV, Ad Aquas Claras, 1933, 371, não parece tê-las contado, mas pensava que o tema era tratado «cum taedio et nausea legentium».

¹⁰⁶ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1214r - 1214v.

¹⁰⁷ Anna MORISI, «*Apocalypsis Nova*». *Ricerche...*, ed. cit., 6, nº. 13.

¹⁰⁸ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1204v: «De cuja vida, posfo que trabalhamos o possivel por saber muyto, pera gloria de Deos, louvor de seu servo, e resplendor da naçam Portuguesa: nam merecemos alcançar que muito pouco, ou nada. Todavia poremos aqui a informaçam delle, assi como foy tirada e a ouvemos da *Chronica da-Ordem...*». Cópia o cap. 30 da *Terceira Parte da Crónica da Ordem dos Frades Menores de S. Frãncisco* de Fr. Marcos de Lisboa.

¹⁰⁹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1211v - 1212r: «Isto da Terçeira parte da *Chronica* em italiano dos Frades de Sam Francisco».

conhecia em tradução italiana¹⁰⁹. E deve ter sido com muita satisfação, matizada de afeição nacionalista, que encontrou e copiou¹¹⁰, muito mais tarde, as páginas que Gaspar Barreiros, «varam douto, curioso, e de merecimentos», dedicou à vida do confessor de Sisto IV¹¹¹, papa de quem fala, como certamente viu, o texto, ainda que depois fosse alterado¹¹². Do que aproveita da *Apocalypsis Nova* só nos interessa aqui o que diz respeito à personagem e acção desse «Pastor Futurus», esse «Bem Eleito» que, obviamente, D. João de Castro, como o «Abade de Cambraisis»¹¹³, não deixa de relacionar, sempre que possível, com o «Bem vindo», isto é, com esse *rex magnus* futuro, assim chamado «pollos grandes bens que Deos há de por elle fazer a todo o mundo» e que para o fidalgo português será, naturalmente, D. Sebastião¹¹⁴. E se, como se sabe, não era a primeira vez que abordava o assunto desses dois poderes dos *dies novissima*, era a primeira vez, como pode concluir-se do exposto, que directamente se apoiava em a *Apocalypsis Nova*.

João de Castro, tendo verificado que as revelações feitas a Amadeu não só «concordam em summa consonância com todas» as anteriores¹¹⁵, mas também revelam a plenitude do seu cumprimento¹¹⁶ – muito especialmente as de Joaquim de Flora, o *Liber de Flore*, Cirilo e Telesforo¹¹⁷ –, que também profetizavam desse papa, dedicou, sem nunca abandonar o norte de Joaquim, especial atenção a destacar e a comentar, sem guardar «o estilo das escollas na meudeza das couzas»¹¹⁸, o que

¹¹⁰ João de CASTRO, *A Aurora...*, fl.s posteriormente acrescentadas, com numeração própria (1r-8v), à fl. 1211v.

¹¹¹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1208v: «Isto do rapto do Beato Amadeo: no qual indo fallando o Santo Anjo do Summo Pontífice Sisto Quarto que entam governava a Igreja de Deos...». Conf. id., 1235r.

¹¹² João de CASTRO, *A Aurora...*, 1213v: «Contudo se nas alegaçoes delles[Raptos] se acharem cousas impostas, que nam estam no seu original, emendemas por elle, imputandoas aa corruçam, e maldade dos Impostores»; id., 1250v: «Mas [...] advertimos a todos, que se algum Danado falsificou os Raptos, tirando delles algúas cousas, e impondo outras...».

¹¹³ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1114r - 1114v. Colette BEAUNE, *De Telesphore à Guillaume Postel. La diffusion du Libellus en France au XIV^{ème} et XV^{ème} siècle in Il Profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento...*, ed. cit., 210.

¹¹⁴ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1114r: «Do referido [na profecia do Abade de Cambraisis] clarissimamente vem, como o bem vindo, he El Rey Dom Sebastião e como há de tomar posse do seu...».

¹¹⁵ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1232v.

¹¹⁶ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1279v: «Nam avera ninguem que tenha visto os Raptos do beato Amadeu, que nam de tudo isto, se os crer por perfeitissimamente comprido no Papa Angelico, por quem Deos determina revelar e descobrir occultissimos segredos da sua sacrosanta Escritura».

¹¹⁷ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1150r - 1152v; 1155r - 1162r; 1177v.

¹¹⁸ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1300r.

ao «nosso português» foi revelado acerca desse sobre todos «manso, benigno e humilde» papa¹¹⁹ – os adjectivos pertencem ao 8º *Raptus* de Amadeu –, que é um dos maiores mitos da cristandade. Os «nossos tempos» – a expressão é de D. João de Castro¹²⁰ – são «os tempos últimos» - o comentador oscila entre os iminentemente últimos e os últimos num futuro de algumas gerações contadas pelos papas (3)¹²¹, sucessores do Angélico e vários imperadores (39) que hão-de suceder a esse «rex magnus»¹²² – mas que, naturalmente, ele ainda espera ver¹²³ – e, por isso, são os tempos das apocalípticas «bodas do Cordeiro», expressão que, comentando o texto amadeíta¹²⁴, entende como literalmente referida ao «Papa Angélico» e, espiritualmente, a Cristo. São os novos tempos, esses em que os homens se deleitarão com os bens da alma, obedecerão aos mandamentos, seguirão o ensino que lhes for ministrado pelos pastores¹²⁵, etc.... Eleito, perseguido, introduzido pelo imperador na cadeira de Pedro¹²⁶, o «Pastor novus», segundo Amadeu (8º *Raptus*), como um

¹¹⁹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1356r.

¹²⁰ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1243r - 1243v: «os nossos tempos, em que ham de começar taes bemaventuranças, que pollos Felices: tam felices somos, os que nelles caymos, so o quizermos ser, e nos soubermos aproveitar»; id., «pello presente contentar me hei com so o propheta Zacharias, pois profetizou da restauraçam do Templo de Hierusalem: figura da gloriosa restauraçam espiritual e temporal da Igreja Romana nestes nossos felicissimos dias...»; id., 1283r: «Porque este Anjo, num dos sentidos literaes representa perfeitissimamente o Papa Angelico, e os mysterios do seu tempo, e sucessivos, em que os veremos cumprir com os nossos olhos»; 1358r: «O qual tempo não he outro que o presente, em que se hade manifestar este Grande Pastor».

¹²¹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 877v - 878r: «Podera tambem ver o livro de Teolosphoro de Cusençia: que posto nam tivesse espirito de profeçia, recolheo muytas, e varias num volume, que falam ate o grande Scisma, e tempo desejado do Papa Angelico e dos tres seus sucessores...»; 1158r - 1158v: «Onde se ve clarissimamente [no terceiro cap. do *Oraculum Cyrilli*] o que temos dito, e o mysterioso Quaternario dos gloriosissimos Pontifices. De modo que nam pode ninguem negar, inda que nam alcance o mysterio, os dous Augustissimos Quaternarios de Papas e Reys, concorrentes no tempo felicissimo. Ao dos Santos Pontifices quadram muitas cousas da Sagrada Escritura: como muyto melhor que eu as veram muuytos outros»*

* (ao lado): «Posto que digo que ham de suceder immediatamente ao Papa Angelico tres santissimos pontifices: estou muy suspenso no derradeiro por causa de hũa duvida nam piquena em que ate agora nam estou resolutu. Porque por hũa parte parece que o quarto pontifice deve immediatamente suceder ao terceiro e por outra que o não deve aver senão depois e já no comprimento dos tempos da vinda do Antchristo».

¹²² João de CASTRO, *A Aurora...*, 1312v - 1313r: «Do qual Rey, exemplo de fortuna e felicidade, h: ham de descender trinta e nove Reys, seus sucessores no Estado, enchendo o numero de quarenta com elle». Conf. id., 1325v - 1326r.

¹²³ Efectivamente, este «Rex magnus» será contemporâneo, protector e colaborador do Pastor Angélico.

¹²⁴ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1301r - 1302v, comentando passagens do 3º e 6º *Raptus*.

¹²⁵ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1302v - 1303v, comentário a uma passagem do 8º *Raptus*.

¹²⁶ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1307r - 1307v: «Como quer que o Papa Angelico há de ser lançado da Cadeira Pontifical [...] há de ser restaurado na sua dignidade por el - Rey Dom Sebastião...».

novo David, fará renovar a fê cristã¹²⁷, uma renovação que, como sublinha o texto que vai comentando, abrangerá todos os aspectos da vida cristã, desde a teologia ao direito canônico, desde as devoções à liturgia¹²⁸. E, assim, a «nova Jerusalém» será a mesma Roma que, como declara Amadeu no mesmo 8º *Raptus*, renovando-se, presidirá a todo o mundo¹²⁹, tema que, por entre polémicas, assentava muito bem em tempos contra-reformistas. Estes novos tempos serão, assim, tempos de bemaventuranças e felicidades. Felicidades, em primeiro lugar, espirituais, concretizadas nessas sempre esperadas e adiadas *reformatio* e *renovatio* da Igreja e, logo, do mundo. Pela *reformatio*, para além do mais, se purgará a Igreja de toda a superfluidade temporal «não lhe deixando que o necessario»¹³⁰ ..., reformar-se-ão e reduzir-se-ão em número as ordens religiosas¹³¹, como declara Cirilo e confirma Amadeu no «último sermão» e, conseqüentemente, «se [tornarão] a renovar a primitiva clerezia, multiplicaram em milhares de milhares em toda a fermosura de virtudes os bem abençoos tribus das religiões, tomarseam a ver as admiraveis flores sem conto das angelicas virgens, a limpeza matrimonial affermoseara a Igreja, e restaurara as gloriosas cadeiras que deixaram vazias os ruins anjos, as honestissimas e continentissimas viuvras seram os labores da gloria, por que debuzaram as donzellas de sua descendencia, sangue, liança e noticia...»¹³² – e pela *renovatio* – expor-se-ão abertamente, como foi revelado a Amadeu (4º, 5º, 6º, 8º *Raptus*), os *magnalia Dei*¹³³. Tal *renovatio* e tal *reformatio*, impulsadas, declaradas e esclarecidas pelo «Pastor Futurus», atravessam o texto da *Apocalypsis Nova* e D. João de Castro vai,

¹²⁷ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1303r - 1304r, continuando a citação do 8º *Raptus*.

¹²⁸ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1221v - 1225v e 1339v - 1240r em que cita largamente passagens do 3º, 7º e 8º *Raptus*.

¹²⁹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1303r, segundo citação do 8º *Raptus*.

¹³⁰ João de CASTRO, *A Aurora...*, 897v. «Avirtiremos sobre o presente, que a restricam dos bens temporaes dos Ecclesiasticos, allem de se profetizar em muytos lugares de Cirillo; ha tambem della muytas outras profecias de tanta authoridade. E o Papa Angelico, e seus proximos sucessores privaram a Igreja de toda a superfluidade temporal, nam lhe deixando que o necessario»; e transcrevendo uma larga passagem do 3º *Raptus* de Amadeu, id., 1224r: «Tera mais cuidado das almas, e dos negocios espirituacs, que dos temporaes. Nem entendera em riquezas, senam quanto for necessario para a Igreja, e pera os orfãos, viuvras e outros pobres»

¹³¹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1248r: «O pouco que resta poremos em outro lugar: ficando em lembrança neste, como a Religiam de Sam Francisco, e outras, divididas em diversas Regras, se ham de abolir, ou reduzir aa primeira em que foram fundadas», conclusão que faz derivar da sua interpretação do «fim do ultimo sermam» do Beato Amadeu de que transcreve uma extensa passagem em que se lê: «E assi com ha quatro Evangelistas, assi tambem haverá quatro Regras de viver, nem se instituiram mais. E se forem instituidas? He necessario que naquelle tempo sejam desfeytas, e extinguidas: ou militarã e viviram sob a Regra de Basilio ou de Agostinho ou de bento, ou de Francisco».

¹³² João de CASTRO, *A Aurora...*, 1297v - 1299r.

¹³³ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1229r - 1229v, 1236v, 1303v.

abundantemente, transcrevendo, traduzindo e comentando. Em segundo lugar, felicidades temporais, estendidas e consagradas em todo o mundo por essa «conquista universal» - um tema insistente em todas as obras de João de Castro - que, coadjuvado por três reis «tam grandes quaes pode ser», há-de levar a cabo o futuro imperador¹³⁴. Não nos interessem aqui os avatares dessa «conquista universal» - contra o Turco, antes de mais¹³⁵ -, mas apontemos que será uma das condições para essa evangelização universal dos últimos dias em que o «Papa Angélico» se empenhará, pessoalmente, «em muy remotas partes»¹³⁶ - um tema a que Telesforo de Cosenza terá dado a forma definitiva ao fazê-la depender da acção do «sanctus Papa»¹³⁷ - com o auxílio dos «novos evangelizadores desses divinos misterios», isto é, de «os altissimos misterios manifestados e declarados pelo Papa Angelico»¹³⁸ que poderá ser, segundo alguns, um francês, segundo outros, um italiano. E, embora não encontre fundamento para estas opiniões, D. João de Castro sempre vai perguntando «se sera o Angelico algum desses santissimos Padres, e inclytos Heroes que Deos tem guardados como em tesouro no Paraiso Terreal (pois sam mais que Elias, e Enoch) para acodir ao mundo com reparaçam e renovaçam nos mais desconfiados dos tempos»¹³⁹. Então, depois que «a vinha da Igreja [estenda] te os fins da terra e multidad de ilhas, suas fecundissimas varas, tam carregadas que

¹³⁴ Ao seu número e identificação dedica João de Castro os capítulos 11 e 12 do Livro I de *A Aurora* - embora, naturalmente, o tema volte a surgir inúmeras vezes -, defendendo, por entre «muytas duvidas» que os tres poderão ser «o Preste Joam que de çerto, segundo profeçias, fara entam maravilhas nas partes de sua Conquista, do mar Roxo, e Orientaes. Tambem me parece que nam se podera lançar do numero hum Estado tam potente como a senhoria de Veneza: que he hum dos pricipaes, e mais rendosos Terços pera a Conquista. Pois que seraa se chamarmos aa conta esse grande poderio de Alemnha?» (*A Aurora*, 224v - 224r.)

¹³⁵ Jean DENEY, *Les pseudo-prophéties concernant les turcs au XVI siècle* in *Revue des Études Islamiques*, II (1936), 201 - 220; Kenneth M. SETTON, *Western hostility to Islam and prophecies of turkish doom*, Philadelphia, 1992.

¹³⁶ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1096r.

¹³⁷ A. VOLPATO, *La predicazione penitenziale-apocalittica nell'attività di due predicatori del 1473* in *Bulletino del Istituto Storico Italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano*, 82 (1970), 113 - 128 (126 - 127).

¹³⁸ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1288r - 1288v.

¹³⁹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1095v - 1096v, uma velha sugestão que poderia arrancar do «Predicator Veritatis» de Joaquim e que, também aproveitado por Ubertino da CASALE em *Arbor Vitae Crucifixae* (V, 9), se viu consagrado no *Libellus* de Telesforo de Cosenza. Não deixa de ser curioso que voltemos a encontrar o mesmo tema pregado por Francisco de MENDONÇA, SJ., no seu sermão sobre S. João Evangelista (*Segunda parte dos sermões...*, Lisboa, Mathias Rodrigues, 1632, 123 - 124). Naturalmente, não cabe esperar que o jesuíta Francisco de Mendonça pregasse a identificação possível do Evangelista com o Papa Angélico, mas cabe assinalar o alargamento que D. João de Castro propõe do número dos eleitos do Paraíso terreal...

nam caberam os santos na terra... »¹⁴⁰, haverá apenas um rebanho e um pastor, começando, evidentemente, pela «uniam perpetua» das Igrejas ocidental e oriental¹⁴¹, como também se confirma na *Apocalypis Nova* (8º *Raptus*). Se «desta nova fermosura da Igreja, esposa do Cordeiro, e dessa felicíssima idade» – tempo em que, como garante Amadeu no 6º *Raptus*, «se exultará com alegria inenarravel»¹⁴² – há «grandes revelações» de Santa Catarina de Sena, Santa Hildegardis, Santa Brígida, de Fr. Ruperto¹⁴³ – de que leu muitas na já referida obra de J. Lefèvre d'Étaples –, também o Beato Amadeu lhe permite ver «com os olhos do Espírito tanta, e tal felicidade no dia que já chega, que me parece, já em sua comparação, fea, e pouquidade, a incrível prosperidade temporal, que juntamente com ella, há de correr a par»¹⁴⁴.

Mas, como ficou aludido, estas felicidades – permita-se-nos reiterar que para João de Castro «o dia que já chega» são «os nossos felicissimos dias»¹⁴⁵, o que parece indica a sua aceitação da iminência de todos estes acontecimentos –, serão precedidas de violências e discórdia que João de Castro define, muitas vezes, por cisma, essa «divisão» que tanto o preocupa¹⁴⁶ e que tudo sugere que será provocada por um ou vários «pseudo-pontífices»¹⁴⁷. De um deles – o principal – fala o Beato Amadeu «no principio do 4º Rpto» – «veniet post illum Bos cornupeta et Taurus novus, Simon Magus qui constituet...» – que durará «breve tempo»¹⁴⁸. Mas, então, o «Pastor novus» terá que deixar Roma¹⁴⁹ e, como se pode interpretar o que se lê no fim do 8º *Raptus* da *Apocalypis Nova* – «neque in provincia neque in regnis sibi propinquis, spes vobis est ponenda» –, há-de refugiar-se «na mais remota e ocidental parte de Europa que é Portugal»¹⁵⁰. Nesses dias e nesse lugar, coroará D. Sebastião «imperador romano» e desde Portugal e por este seu monarca «sera restaurado na sua dignidade» da «cadeira pontifical»¹⁵¹. É o novo dia que chega –

¹⁴⁰ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1298r.

¹⁴¹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1244r, 1303v.

¹⁴² João de CASTRO, *A Aurora...*, 1302r.

¹⁴³ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1301r.

¹⁴⁴ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1306r.

¹⁴⁵ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1252r.

¹⁴⁶ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1270r - 1270v; 1318r - 1318v *et passim*.

¹⁴⁷ Roberto RUSCONI, *Il presente e il futuro della Chiesa: unità, scisma e riforma nel profetismo tardo medievale in Profeti e profeti alla fine del Medioevo*, cd. cit., 125 - 140, aborda as tradições desta obsção de D. João de Castro..

¹⁴⁸ João de CASTRO, *A Aurora...*, 995v - 996r, 1017r - 1022v, 1024v, 1227v - 1228r.

¹⁴⁹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1142 r, 1307r.

¹⁵⁰ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1142r - 1142v, 1307r.

¹⁵¹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1024v, 1095r, 1307r.

essa aurora que dá o título à obra¹⁵² – e, então, pode começar a realizar-se a «nova Jerusalem» que, como já sabemos, para D. João de Castro, tal como para Amadeu, será Roma¹⁵³. E se nestes «felicíssimos tempos», neste «tempo no qual o Senhor hade fazer maravilhas» – expressão que toma do 3º *Raptus*¹⁵⁴ –, hão-de ver-se essa *reformatio* e essa *renovatio* espirituais, traduzidas na união das Igrejas, na conversão universal, na redução e unificação das ordens religiosas, etc., noutra plano – temporal, mas, naturalmente, não independente deste –, há-de assistir-se à união das Espanhas – questão que se trata na *De eversione Europae* de A. Torquato, e «com muito differente authoridade, em o Beato Amadeu» no 8º *Raptus*¹⁵⁵ – e, ponto prévio, à reentrada de D. Sebastião no seu reino e, conseqüentemente, à expulsão do rei de Castela¹⁵⁶. Não nos interesse aqui demorar na análise que, modificando-lhes a primitiva orientação nacional política – prática bem conhecida¹⁵⁷ –, D. João de Castro faz das passagens da *Apocalypsis Nova* acerca dos florentinos (4º e 8º *Raptus* e 9º sermão) para provar que tais promessas não dizem respeito às gentes de Florença, mas, sim, aos portugueses¹⁵⁸. Terá, contudo, interesse lembrar com quanta alegria D. João de Castro leu que esse «Rex magnus» profetizado por Amadeu para companheiro do «Magnus Pastor» – o «cum magno pastore surget rex magnus» do

¹⁵² João Carlos SERAFIM, *D. João de Castro (1550? – 1628?) - um «resistente» que se tornou profeta* in *Via Spiritus*, 6 (1999), 121 – 140 aponta muito bem o enquadramento do título da obra.

¹⁵³ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1302v - 1303v em que transcreve uma clássica passagem do 8º *Raptus*.

¹⁵⁴ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1301r.

¹⁵⁵ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1350r - 1350v.

¹⁵⁶ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1307v - 1308r, 1326r. Será, porém, de notar que, mais tarde e noutra contexto - não, contudo, independente daquele em que escrevia D. João de Castro –, ao Conde-Duque de Olivares dedicou Francisco Ximénez Santiago as suas *Victorias y triumphos contra Portugal, por Castilla mediante Christo sacramentado. De el tirano y reveliõn y sedicioso alçamiento de la alevosia portuguesa - al fin del año de 40 y su pertinaz reveldia. Por el rey mas soberano del Orbe, monarcha singular de los mundos, emperador de America, Philipe III el Grande. Profetizados por uno y outro profeta David Ps. 19 y Abdias en toda su Profecia*, Ecija, Luis Estupiñan, 1642.

¹⁵⁷ Jeanne BIGNAMI-ODIER, *Études sur Jean de Roquetaillade (de Rupescissa)*, ed. cit., 75 - 240 (198); Alain MILHOU, *La chauve-souris, le nouveau David et le roi caché (trois images de l'empereur des derniers temps dans le monde ibérique: XIII.e XVII.e s.)* in *Melanges Casa Velázquez*, XVIII (1982), 61 - 78 (64).

¹⁵⁸ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1385r: «Nam he minha intençam (de que tomo a Deos por testemunha) pretender de tirar aos Florentinos o seu, por inveja ou odio do que por elles veyo a El Rey Nosso Senhor [a prisão do «rei D. Sebastião de Veneza» em Florença]; e dallo aos Portugueses por affeição propria, applicandolhes o alheo, e o que nam he revelado por elles. Mas considerando eu por muytos dias as cousas revelladas de baixo do nome Florentinos, mam achei que ellas podessem dalgũa maneira convir aos taes neste tempo, em que he necessario que se cumpram. E doutra parte vi convirem com suavissima conformidade a elle Senhor Rey, e aos Portugueses...».

8º *Raptus* –, «sine victoria redibit, vixque aufugiet. A quo ductus, ab eo seductus. Curabit vindictam, nec facere poterit. Surget a carceribus rex» (4º *Raptus*)¹⁵⁹, circunstâncias que, conforme comentou ao longo dos dois capítulos finais de *Aurora*, se aplicavam não a qualquer rei ou próceres florentinos, mas a esse D. Sebastião aparecido – Veneza, 1598 – e sempre benvindo, mas, por então preso nas galés de Espanha... Depois de tudo, nada custa a perceber que este «santissimo papa está prometido a El Rey Dom Sebastião pera seu companheiro no espiritual e o dito Rey ao mesmo Pontífice por seu companheiro no temporal, sendo ambos de dous as duas supremas cabeças da Christandade, e pello consequente, ambos contemporâneos»¹⁶⁰ e, curiosamente, partilhando circunstâncias biográficas parecidas - ambos são, como se diz na *Apocalypsis Nova* (4º *Raptus*)¹⁶¹ acerca do «Pastor futurus» – já aparecidos, mas não reconhecidos..., pobres... e esperando esse dia iminente em que hão-de deixar de ser «encobertos» – um por ser «Bem eleito» e o outro por, finalmente, ser «Bemvindo». E não deixa de ser curioso que D. João de Castro anote não só «os immensos juizos de Deos em annunciar as summas bemaventuranças temporaes por Bandarra português, o qual profetizou mais que nenhum outro, assi dellas como del Rey D. Sebastiam sua cabeça, e as summas espirituas do mesmo tempo revelou pello Santo Varam Frey Amadeu, outro portugues, o qual tambem passou todos os mais nas revellaçoens do Papa Angelico, cabeça no espiritual e dos divinissimos e innumerabilissimos segredos de nossa santissima crença, per o dito Pontífice repartir pello mundo»¹⁶², mas também que, como um Salviati, um Galatino ou um Postel, dê «infinitas graças ao Senhor, que sem nenhuns merecimentos meus, antes com grandissimos desmeritos, me prefinio e ordenou pera a aperiçam e publicaçam do dito Livro, metendome no numero dos que escolheo pera isso. E pode ser que me dê o primeiro lugar, se este meu trabalho sair primeiro à luz, assi como he o primeiro nestes tempos pello glorioso Pastor»¹⁶³. Certezas e esperança que expressa depois de citar e comentar brevemente largas passagens do 8º *Raptus* e do último sermão em que o arcanjo Gabriel refere precisamente a glória que advirá aos que «fuerint praefiniti et ordinati ad ministerium operiendi» [librum]. Ao parecer, também pensava o fidalgo português que era ele a quem coube, definitivamente, «abrir» o livro, porque, «verdadeiramente» – entendamos, correctamente – o interpretava.

¹⁵⁹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1388r, 1389v.

¹⁶⁰ João de CASTRO, *A Aurora...*, s/nº, pois trata-se de páginas acrescentadas (provavelmente depois da obra estar copiada em limpo) localizadas entre os fl. 1098v - 1099v.

¹⁶¹ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1226r - 1226v.

¹⁶² João de CASTRO, *A Aurora...*, 1216r. Conf. 1351v.

¹⁶³ João de CASTRO, *A Aurora...*, 1249v.

D. João de Castro, ainda que muito menos extensamente, volta a utilizar a autoridade e as revelações do livro atribuído ao Beato Amadeu quer em *Novas Flores sobre a Paraphrase do Bandarra com algumas retratações do author* quer em *Segundas Expozições mais amplas e com outras declarações sobre o Apocalypse* (Paris, 1612)¹⁶⁴, obras suas que, igualmente inéditas, se conservam na B.N. Lisboa (ms. n.º 4377 e 4378, respectivamente). Cremos que, sem grande violência, essas *Segundas Expozições... sobre o Apocalypse* poderão dizer-se, como, aliás, já sugerimos, o melhor comentário em português, *sub signo* Joaquim, a esse livro bíblico, não só pela abundância dos textos joaquimitas citados, mas, sobretudo, pela precisa compreensão que revela do sistema exegético do abade de Flora.

O mito do «Pastor novus» não vai muito além da função de suporte de uma série de esperanças – de que sublinhamos algumas – acerca da *reformatio* e da *renovatio* – da Igreja e, conseqüentemente, do mundo. Na *Apocalypis Nova*, esse «Pastor futurus» a quem serão cometidas a proclamação e a realização dessas esperanças, é, como quase sempre, embora mais discretamente, apoiado por esse «rex magnus» que também há-de surgir. Por isso, significativamente, como já aludimos, D. João de Castro, espreitando essas esperanças em velhos textos proféticos e em outros mais recentes, intitulou o seu vasto trabalho de *A Aurora...*, esse alvorecer de um novo e final tempo de felicidades, de sincera conversão, de união e concordia em que colaboraria, com protagonismo universal, esse rei português desaparecido no norte de África, mas vivo e «novamente» re-aparecido.. Uma causa nacional a que dedicou toda a sua vida de pobre – mas eruditíssimo – exilado¹⁶⁵.

IV- Esta visão política e nacionalista do «Papa Angélico» – embora de carácter espiritualizante – está, aparentemente, pelo menos, ausente da antologia de textos reunidos em *Notabilia dessumpta ex libro revelationum Beati Amadei de Menezes lusitani in civitate Milani*¹⁶⁶... que hoje se guarda, juntamente com uma vasta colecção de profecias, maioritariamente em verso, conhecida por *Jardim Ameno*, *Monarchia Lusitana*, *Imperio de Christo*¹⁶⁷... (Cod. 774) no Arquivo Nacional da

¹⁶⁴ João de CASTRO, *Segundas Expozições...*, l. 21r, 109r, 255v, 280r.

¹⁶⁵ Mestre João Carlos Serafim na sua dissertação de Doutoramento oferecerá, como capítulo da introdução à sua edição de *A Aurora*, uma biografia de D. João de Castro.

¹⁶⁶ Título completo: *Notabilia dessumpta ex libro revelatio / nü Beati Amadei de menezes lusita / ni in Civitate Milana. Cujus titulus ita manu scriptum est. In Conventu S. Francisci de la Pax. // Iesus Mariae Filius / Salvator hominum Apocalypsis / nova sensum habens apertum et ea quae in antiqua Apolxalipsi erāt / intus hic ponuntur foris. / hoc est, quae erant abscō / dita Sunt / manifesta.*

¹⁶⁷ Título completo: *Jardim Ameno, Monarquia Lusitana, Imperio de Christo, Profecias, Revelações, Vaticínios, Prognosticos, e Revelações de muitos Santos, e Santas, Religiosos, e Servos de*

Torre do Tombo (Lisboa). Colocados na sequência dessa coleção profética que em 1759 se encontrava, como dissemos, no colégio da Companhia de Jesus de Gouveia, os *Notabilia* ostentam, desde 1760, uma foliação que continua a do *Jardim Ameno* propriamente dito e, tal como a deste, igualmente rubricada pelos inventariadores dos bens da extinta Companhia. Pelo seu tipo de letra – semelhante, ainda que mais cuidada, à das profecias – poderiam ser (se as datas declaradas são autênticas) contemporâneos da coleção, isto é, serem anteriores a 1635 – ainda que esta contenha papéis mais tardios – e serem obra do mesmo colecionador ou de um dos primeiros colecionadores. No entanto, havemos de confessar que, hoje por hoje, poderão oferecer-se algumas dúvidas acerca da colocação desses 15 folios depois dessa coleção de profecias de nítido recorte sebástico, já que os *Notabilia* não participam desse carácter. Com efeito, o antologizador não parece ter-se interessado pelas referências político-geográficas da *Apocalypsis Nova* e nenhuma das passagens referentes ao «rex magnus» mereceu a atenção do seleccionador. E se copiou as que vêm expostas no começo do 4º *Raptus* sobre os florentinos, os aragoneses, os genoveses, os franceses, etc., parece tê-lo feito apenas, porque dizem imediatamente respeito ao tempo do «Pastor novus». Terão os *Notabilia* sempre constituído parte integrante do *Jardim Ameno*? Ou foram-lhe anexados pelos inventariadores, porque no momento do inventário estavam junto dessa coleção?

Dos oito raptos da obra atribuída ao Beato Amadeu, apenas se seleccionaram passagens do 2º, 3º, 4º e 5º *Raptus* e destes interessaram-lhe de sobremaneira o 4º e 5º, procurando manter, através de resumos em português, a sequência e o sentido da exposição. E se do 2º *Raptus* se apresenta um pequeno extraxto sobre a criação das primeiras almas e dos primeiros anjos, dos outros aproveitou-se, sobretudo, o que diz respeito às questões do pecado original e, quase consequentemente, às questões mariológicas – a Imaculada Conceição..., a Anunciação..., o parto da Virgem..., a Assunção... – que o «Pastor novus» deverá explicitar doutrinalmente, proclamar e solenizar liturgicamente -, donde, naturalmente, o interesse manifestado por tudo o que nesses primeiros cinco raptos vem revelado sobre esse futuro papa. Interessou-se igualmente o seleccionador por tudo o que diz respeito ao encontro de Menino com os doutores no Templo..., à morte de S. José..., ao nascimento do Baptista..., à infância do Bom Ladrão, etc..

Deos, Varões Illustres, e Astrologos eminentissimos, que alumados pelo Divino Espirito, escreverão sobre a duração do Reino de Portugal a Deo dato, com sublimação à dignidade Imperial no Encuberto das Hespanhas, e Monarquia Universal a ultima do Mundo. Incorporadas, e illustradas pelo Licenciado Pedranes de Alvelos, natural da vila de Abiul, Lente de Filosofia na Universidade de Coimbra em ordem intellectiva. Anno de 1635. // Dedicante ao Monarca Lusitano. Mandarãose trasladar do seu Original na Quinta de Viçosa sita na Ribeira de Barcarena em 20. De Março de 1636. Annos.

Creemos que o exposto permite aceitar que esses *Notabilia* da *Apocalypsis Nova* constituem uma espécie de antologia dos principais temas teológicos e devotos – especialmente, de carácter mariano – de que há outros exemplos na sua época. Referimo-nos concretamente ao já referido trabalho de Fr. Pedro de Alva y Astorga (1648) em que se faz uma semelhante selecção de textos mariológicos.

Dos textos latinos seleccionados foram feitas duas traduções que seguem imediatamente os *Notabilia* em latim – uma primeira, incompleta, pois só se traduzem integralmente os textos dos *Notabilia* dos três primeiros raptos e uma parte substancial dos do quarto – e uma segunda que traduz integralmente todos os textos seleccionados dos cinco raptos. As duas traduções divergem ligeiramente quer na versão de alguns pormenores quer em giros estilísticos, não sendo fácil determinar se ambas, em fases diferentes, serão trabalho de um mesmo autor. A mais completa apresenta-se numa cópia caligráficamente muito mais cuidada, mas, aparentemente pelo menos, não são da mesma letra do seleccionador dos textos originais.

É no entanto possível sugerir que o autor dos *Notabilia* se serviu de um ms. muito interessante, pois, por alguns pormenores – a sequência de algumas passagens no texto original, por exemplo –, parece derivar de um ms. da família do que também se terá servido Paulo Ângelo para a sua tradução em 1524¹⁶⁸.

Como já se terá deduzido, sobre o autor da selecção e da tradução – ou das traduções – nada sabemos, mas poderíamos interrogar-nos se o facto de se terem seleccionado as promessas sobre a protecção e dilatação da ordem de Santa Brígida pelo «Papa Angélico» – «cuis ordinem Pastor venturus dilatabit...» (5º *Raptus*) – não poderá relacionar-se com o desejo de desenvolver a implantação da ordem brigítina em Portugal, já que, por muitas razões, essa ordem relativamente jovem entre nós – a sua primeira casa havia-se fundado, em Lisboa, por freiras inglesas, em 1594 –, ainda a meados do século XVII, não tinha conseguido fundar mais que uma casa, apesar dos esforços de uma tão notável e nobre visionária como Soror Brígida de Santo António (†1655)¹⁶⁹. Parece, contudo, esta, hoje por hoje, uma hipótese remota, pois nada mais há nessa selecção que a possa suportar.

De todos os modos, por outro lado, sempre poderemos perguntarmos-nos – dando por possível que sejam anteriores a 1635 e, logo, integrassem o *Jardim Ameno* – se os *Notabilia* não deverão ser vistos à luz do movimento devoto de

¹⁶⁸ Efectivamente, a interpolação «*Succedet ovis lunata [...] non dico tibi omnia*» surge no texto do ms. utilizado pelo seleccionador dos *Notabilia* na sequência assinalada por Ana MORISI, “*Apocalypsis Nova*”, *Ricerche...*, 21, n. 42, para este grupo de textos.

¹⁶⁹ Agostinho de SANTA MARIA, OSAD., *Historia da vida admiravel e das acções prodigiosas da veneravel madre Soror Brizida de Santo Antonio*, Lisboa, Antonio Pedrozo Galvão, 1701.

carácter imaculista que, em Portugal, aproveitando as circunstâncias políticas, se orientou, imediatamente após a restauração da independência (1.12.1640), ao reforço e desenvolvimento do culto da Imaculada, traduzido – e é apenas um exemplo –, logo em 8 de Dezembro desse ano, na proclamação, por parte de pregadores franciscanos - eles que sempre lideraram devota e teologicamente o movimento pro-Imaculada Conceição –, da relação entre a devoção do duque de Bragança-rei D. João IV à Imaculada Conceição e a restauração da independência¹⁷⁰ e, *suadentibus francescanis*, por proposta desse novo rei – junto de quem viria a ter algum ascendente Fr. António dos Arcanjos, teólogo escotista tal como, segundo ironizava L. Wadding, deveria ser o arcanjo Gabriel na *Apocalypsis Nova* («angelus beati Amadei fuit scotista»...) ¹⁷¹... –, tenham as cortes de 1645-1646 declarado, a Imaculada por padroeira do Reino¹⁷². O carácter indiscutivelmente mariano dos *Notabilia*, com nítida preferência pelos mistérios da conceição imaculada de Maria, permite sugerir-lo. E mesmo que viessemos a verificar que os *Notabilia* eram posteriores à Restauração, o que fica sugerido não teria por que sofrer grandes correcções, já que, em vez de insinuar o seu contributo para esse movimento devoto que, nacional e oficialmente, se consagrou entre 1640 e 1646, sempre teríamos que os inscrever entre os textos espirituais que, antes e depois, o exaltavam...

É, porém, possível, ainda que com alguma violência – mas, convém não esquecer que nos situamos num domínio ideológico em que a crítica textual que o suporta não vai sem violência –, insinuar que, se os *Notabilia* eram realmente, como os consideraram os inventariadores de 1760, a sequência final do *Jardim Ameno*, o autor (ou autores) dessa vasta colecção profética poderia ter concebido esses extractos da *Apocalypsis Nova* como um resumo das linhas principais do programa de reformas que o «Pastor venturus» deveria levar a cabo com o apoio desse, digámo-lo assim, «rex venturus» prometido na primeira parte do *Jardim Ameno*... E deste modo, com algum matiz importante – a diferença entre um «rex magnus» já aparecido e um «rex venturus», por exemplo – voltaríamos a encontrar-nos com esse grande leitor de textos proféticos que foi D. João de Castro, que,

¹⁷⁰ Assim procedeu Fr. João de S. BERNARDINO, OFM., no seu *Sermão da Imaculada Conceição Mãe de Deos, feito na Capella real assistindo nella a primeira vez S. Magestade oito dias depois da sua aclamação*, Lisboa, Antonio Alvares, 1641. Tanto quanto sabemos, o melhor conjunto de estudos sobre o assunto é o que, por ocasião do terceiro centenário da proclamação da Imaculada Conceição por padroeira de Portugal, publicou a revista *Brotéria* (XLIII, 1946, 497 - 679).

¹⁷¹ Cesar VASOLI, *Profezia e ragione...*, ed. cit., 88.

¹⁷² Fernando Félix LOPES, *A propósito do culto da Imaculada Conceição em Portugal* in *Colectânea de Estudos*, 1 (1946), 19 - 83.

aliás, como será fácil aceitar, nada mais quis escrever que a «história do futuro». Curiosamente, a mesma que o Padre Vieira... ou quase a mesma, se quisermos ser mais prudentes. Serão as diferenças significativas? É o que será necessário investigar... E, talvez, a investigação possa, como costuma, trazer algumas surpresas...

V – É possível que, depois do que fica evocado, especialmente através dos dois exemplos maiores dos diferentes aproveitamentos da *Apocalypsis Nova* – um directamente relacionado com o Sebastianismo nas suas origens, outro, muito possivelmente, ultrapassando-o pela sua dimensão devocional e teológica –, seja legítimo acreditar que o profetismo em Portugal nos séculos XVI e XVII (pelo menos) nem sempre é reduzível ao Sebastianismo, e que tem que ser encarado como uma forma cultural que, inclusivamente nessa sua versão sebástica, há que integrar em movimentos culturais europeus seus contemporâneos de velhíssimas origens. Por outro lado, pensamos ter sugerido a importância – e a urgência – de estudar essa literatura profética – vasta, tantas vezes repetitiva e outras tantas oferecendo variantes significativas – que, tal como em outras áreas culturais europeias, atravessa a cultura portuguesa não só horizontalmente, mas também verticalmente e de desenvolver, como capítulo especial, pelas suas amplas implicações, a investigação sobre a presença da obra atribuída ao Beato Amadeu da Silva - a *Apocalypsis Nova* é o maior e mais importante texto profético moderno – nos visionários, políticos, cortesãos, teólogos, pregadores e autores de obras de espiritualidade portugueses dos séculos XVI e XVII. Haveremos sempre que recordar que de Portugal saíram candidatos a «Papa Angélico», o que é outro modo – e não pouco eficaz – de alertar para a difusão do tema e das esperanças de reforma e renovação espiritual que dele, então, entre nós, se alimentavam. Os inquisidores de 1581 parecem tê-lo já percebido e disso medido as possíveis consequências políticas. Por algo, como já tivemos ocasião de assinalar, foram os únicos de toda a Europa a fazê-lo... E, ao parecer, com escassos resultados, mas, seguramente, sem grande glória

José Adriano de Freitas Carvalho

APÊNDICE

I

Prophecias de Sancto Amadeo, que estão na livraria do escorial

Sic erit, inspire sumus quidam Pontifex. Iste erit autor multorum malorum, et bonorum, sed bona et devotiones eius, vincent malitiam eius; in quo tempore novus Rex, Qui de multis regnis faciet unum.

Quer dizer.

Será elegido, e feito, não se esperando, hum Papa, este será Autor de muitos males, e bens; mas os bens, e suas devações vencerão sua malicia, e no qual tempo se levantará hum Rey novo, que de muitos reynos fará hum.

2 Rex liliium, ut fulgor transibit; corruiet novum Aragonum Regnum.

Quer dizer.

Rey das flores paçará como hum rayo, e tremerá, e cayrá o novo Reyno de Aragão.

3 Anglia in magna angustia posita est; laedi potest, sed laedetur in se ipsa.

Quer dizer.

Inglaterra posta em grande angustia, pode fenecer-se, e acabarse, mas entre sy se acabará.

4 Escotia tremula, fieret pacem, non in corde, sed in labis, donec veniant tempora felitia.

Quer dizer.

Escossia, que está tremendo, amedrontada, fara paz, mas não em seu coraçam, senão em palavras, até que cheguem os tempos felizes.

Fim

Jardim Ameno. Monarquia Lusitana, Imperio de Christo, Profecias, Revelações..., ANTT (Lisboa), cod. 774, fl. 16r - 16v.

II

Prophetia de Santo Amadeo

Jesus Maria Filius Salvator Hominum.

Apocalypsis Nova sensum habens apertum et ea quae in antiqua Apocalypsi erant intus, hic foris ponuntur. Hoc est: quae erant abscondita, sunt hic aperta, et

manifesta. Extracta ex fine libri Apocalypsis Beati Amadei. Hic liber inventus est Mediolani apud socius ejus.

Ascito igitur homo Dei, quod multa orbis loca, antequam venient profecto tempora felicia, purgabuntur flagellis, secundum quod praefinitum est. Imperium Constantinopolis dissolvetur et revelabitur, ac cadet Othomanoraum domus. Verim prius erunt praelia multa inter Gallos calamitate compulsos et inter Iberos, Germanos, caeterosque eorum adversarios. Ad extremam vero post ambarum partium ingentes strages concordabuntur et fiet firmissua unio. Venetiarum civitates fame doloris fluctuabitur adeoque coacti veneti per jactum ad custodiam civitatis devolventur. Et nisi Dominus civitatem illam pio oculo respicaret funditus periret. Conservabitur in praeliberatione prius Italia ab alieniis, prudenter se gerent Veneti et amittent atque tandem diu desiderata obtinebunt. Classem etiam magnam praeparabunt ad faciendam cum electo pastore* et regibus conversionem infidelium.

Florentia et simili modo formidare debet*. Ergo si non divinitus protegeretur, solo procul dubio aequaretur; civitas ipsa quippe a Domino diligitur. Multa pia opera patent in ea conspectu Altissimo grata nulla namquem civitas tempore felici ita rebus Christi adhaerebit sicut illa Romana vera Ecclesia armis hostium validis invadetur. Dispergentur Praelati plures expulsi, a bonis privati; et in clero percussio erit. Et ille, Qui Esau benedictionem extorquebit quae in rore coeli et in pinguedine terrae fuit, profugus erit, et deponetur de sede episcopatus sui advenientibus regibus in Italiam quia vox sanguinis clamat contra eum et manus ejus pelanae sunt sanguine cujus temporibus Italia noño jogo onerabitur. Erit namque robustus corpore et ingenio vivax, et quidquid voluerit, dabitur ei, ut satiet appetitum suum mundanus amor, quae est beneditio in pinguedine terrae: Eos distribuet suis a se consanguineis nominatis Qui tamen consanguinei ejus veri non erunt.

Ab Aquilone veniet princeps magnus, fortis valde apparatu et inexpugnabilis debellando urbes et potestates, ante cuius faciem Italiae faedera et vires dissolventur. Dico quod in conversione infidelium, quae cito omnino erit, non est vobis spes ponenda, neque in Pannonia, neque in regnis sibus propinquis*; nam illa admodum* movebuntur aliorum. Nisi moveatur Germania tota, non fiet conversio infidelium conversio, neque Ecclesiae renovatio. Germaniae namque inobedientiae et Principum ejus inertia atque lascivia prolongabit tempora felicia, quo usque videlicet copuletur cum Hybernia* sub uno magno principe a Domino ordinato, cum quo tandem necesse erit ut* Franciae Regnum, et ceteri principatus fidelium post multam hominum caedem, omnino concordentur* Et tunc omnes ad jussionem Caelesti Pastoris ad infidelium conversionem unanimiter accingentur. Et post haec paciabitur mundus et sic aderunt tempora felicia, et Romam totam orbem terrarum iterum pacifice possidebit. Oportet, serve Dei, implere* quod dico.

* à margem: *debere.*

* à margem: *propriis.*

* à margem: *ad modum.*

* à margem: *Forte Hiberia.*

* à margem: *et.*

* à margem: *concordetur.*

* à margem: *implere.*

B.P. M. P. (Porto) cod. 359, fls. 827 - 829.

O ENSINO DAS PRIMEIRAS LETRAS NO INTERIOR BEIRÃO NO SÉCULO XVIII: O COLÉGIO DOS JESUÍTAS DE GOUVEIA¹

Falar do ensino das primeiras letras nas regiões do interior beirão antes dos séculos XIX-XX reveste-se de múltiplas dificuldades que radicam, antes de mais, na raridade de trabalhos monográficos que forneçam dados fiáveis e, depois, na sua desvalorização pela historiografia dos grandes centros populacionais e culturais, voltada, desde sempre, para as zonas do litoral. Este estudo pretende alterar levemente este panorama, centrando-se na história da fundação do Colégio dos Jesuítas de Gouveia no século XVIII. Este colégio tinha por objectivos fundamentais, segundo a vontade dos fundadores (como se verá), dedicar-se primordialmente ao ensino das primeiras letras e da doutrina cristã em Gouveia, alargando posteriormente a sua área de intervenção pedagógico-pastoral ao interior beirão. Mas a sua fundação — já bastante tardia em relação aos outros colégios jesuítas — está envolvida num variado número de problemas e episódios que abarcam tanto os aspectos religiosos que lhe estão na base como factores de âmbito económico e político que a condicionaram de diversas maneiras. Sendo o último colégio dos jesuítas em Portugal e tendo sido iniciada a sua construção só na década de 30 do século da expulsão da Companhia, a sua vida foi necessariamente curta e «incompleta», mas nem por isso desprovida de relevante interesse cultural.

Como o afirmam, de modo mais ou menos extenso e mais ou menos fundamentado, alguns estudos referentes à sua fundação², esta resultou de uma

¹ Uma primeira versão deste texto apresentada nas I Jornadas do Concelho de Gouveia, Gouveia, Março de 2001. Agradeço ao Prof. José Adriano de Carvalho a leitura cuidada dessa versão, agora corrigida e aumentada em sua homenagem.

² José da Gama e Castro, *Diocese e Distrito da Guarda*, Porto, Typ. Universal, 1902, pp. 108-112; Francisco Rodrigues, *História da Companhia de Jesus na Assitência de Portugal*, Tomo IV, vol. I, Porto, 1950, pp. 258-267; Tavares Ferreira, *Notícia histórica abreviada do antigo Colégio dos Jesuítas de Gouveia* (edição do Autor), s.l., 1965; Abílio Mendes do Amaral, «Aulas públicas de primeiras letras

confluência de vontades claramente expressas, sobretudo, no testamento, datado de 1722, do Mestre de Campo António de Figueiredo Ferreira e da sua mulher, D. Brízida de Távora, testamento que (segundo o «treslado» feito «Para verem os Muitos Reverendos Padres Provinciais, ou Vizitadores na visita deste mesmo Collegio; Como nos mesmos Testamentos se deixou determinado»³) retomava a vontade e o testamento (de 1693) da mãe daquele, D. Maria Ferreira, que da terça dos seus bens instituiu vínculo de morgado, com bens e disposições claramente discriminados e com a cláusula do seu aumento com o terça dos bens do seu filho e a proibição da sua divisão, venda ou troca⁴; era esse morgado que, em caso de ausência de herdeiros legítimos do seu filho, devia passar para a posse da Companhia de Jesus «com a obrigação que hão de vir assistir nesta Villa aquelles Padres que forem necessarios para nella encinarem latim e moral e de mandarem dizer duas missas quotidianas cada dia emquanto o mundo for mundo, por minha tenção, que é por minha alma e pelas mais que sou obrigada»⁵. D. Maria Ferreira já mostrava, assim, uma vontade clara de chamar a Gouveia a Companhia de Jesus, com a incumbência inequívoca não só da celebração das duas missas quotidianas, mas também do ensino do «latim e moral»; e este aspecto é tanto mais sugestivo quanto a vila já contava com um convento franciscano (o Convento do Espírito Santo) que só muito mais tarde, já no reinado de D. Maria (em 1779), veio a ter autorização para nele funcionar uma escola de ler, escrever e contar⁶.

no termo de Gouveia», *Beira Alta*, XXX, fasc. I (1971), esp. 55-59; Eduardo Mota, *Corografia setecentista do Concelho de Gouveia*, Gouveia, 1992, esp. pp. 50-54 e Id., «Memória do Colégio da Santíssima Trindade de Gouveia segundo um manuscrito de 1759», *Beira Alta*, LI, fasc. 3-4 (1992), esp. 314-5. Terei de retomar aqui alguns aspectos já referidos nestes estudos.

³ Desse testamento, bem como do de D. Maria Ferreira e dos dois codicilos de D. Brízida de Távora adiante referidos), existe no Arquivo Distrital do Porto a cópia que se guardava no Colégio de Gouveia à data do sequestro com o título de «Treslado para verem os Muitos Reverendos Padres Provinciais, ou Vizitadores na visita deste mesmo Collegio; Como nos mesmos Testamentos se deixou determinado»; este «Treslado» foi publicado na íntegra (mas sem a preocupação de identificação dos testadores) por Adelino Carvalhosa num artigo intitulado «A importância dos testamentos para o estudo das mentalidades — Anexos», *Boletim do Arquivo Distrital do Porto*, III (1986), 52-74. Citei por esta edição.

⁴ «Treslado do Testamento oethorgado que instituiu D. Maria Ferreira», *cd. cit.*, pp. 52-54 (a partir daqui citei abreviadamente «Testamento de D. Maria Ferreira»).

⁵ «Testamento de D. Maria Ferreira», *cd. cit.*, pg. 55.

⁶ Veja-se o alvará da Rainha datado de 16 de Agosto de 1779, transcrito por Abílio Mendes do Amaral, «Aulas públicas», *art. cit.*, pp. 58-59, em que a Rainha faz «merce ao Guardiã e mais Religiosos do Convento do Espirito Santo da Villa de Gouveia de huma Escola de Ler, Escrever e Contar com a Ordinaria de quarenta mil reis annuos», conferindo o cargo de «Mestre de Ler e Escrever» a Fr. Jozé de Santa Clara Braga.

Mas D. Maria Ferreira também tinha consciência de que estas obrigações podiam não ser aceites ou cumpridas pela Companhia e por isso as salvaguardou nas disposições seguintes relativas a outras ordens religiosas, obrigadas igualmente a ter residência em Gouveia «para nella encinarem gramatica e cazos de consciencia»: por ordem de preferência estavam em primeiro lugar os dominicanos, em segundo os arrábidos, em terceiro lugar os marianos descalços⁷, em quarto os graciosos. Não é, aliás, casual nem arbitrária esta preferência por ordens ou por algumas províncias que maior tradição tinham de observância religiosa, tentando assim assegurar alternativas que dessem algumas garantias de cumprimento da vontade da testadora.

Só em caso de não aceitação de todas elas deixou o recurso final do lançamento «em pregão em cada hum anno» dos «rendimentos destes benz e se arrematarão em praça publica a quem por elles mais der e do procedido delles se mandarão dizer as ditas duas missas quotidianas pelas ditas almas; E quando estas não necessitem de sufrágio sejam pelas almas do Purgatório»; com os restantes rendimentos «se casarão em cada ano duas orfãs e a cada hua dellas se lhe dará de esmola cincoenta mil reis» e do restante «se casarão órfãs a vinte mil reiz até onde chegarem os rendimentos»⁸. Note-se ainda que este testamento foi feito na presença do seu filho e nora e «por elles foi dito que elles se necessario era consentião que a dita testadora tomasse em seu terço os ditos bens e que nelles fizesse o dito vinculo de morgado com as ditas condiçoenz...» e por isso o assinaram juntamente com o tabelião e demais testemunhas⁹.

Depois destas disposições testamentárias datadas de 1693 continuaria sem filhos este casal por mais 29 anos, altura em que começaram a preparar o seu próprio testamento que veio a ser redigido «de mão commua» em 25 de Janeiro de 1722 em casa de Antonio de Figueiredo Ferreira aonde se deslocou o tabelião por este se encontrar «doente de cama»¹⁰. Os termos do testamento (segundo o referido «treslado») são bem conhecidos no que diz respeito ao legado e às obrigações impostas à Companhia de Jesus, mas importa chamar a atenção para a coerência de todo o testamento que revela, além do respeito pelo cumprimento do essencial da

⁷ Referir-se-á aos Eremitas de S. Agostinho do convento da Graça de Lisboa?

⁸ Contemplou ainda nesta disposição 50 mil reis para donzelas parentes abaixo do quarto grau de consanguinidade, mesmo não sendo órfãs, desde que filhas de legitimo matrimónio («Testamento de D. Maria Ferreira», ed. cit., p. 56).

⁹ «Testamento de D. Maria Ferreira», ed. cit., p. 56-57.

¹⁰ «Treslado do testamento de mão commua dos Senhores Fundadores Antonio de Figueiredo Ferreyra e sua mulher D. Brizida de Tavora», ed. cit., p. 57 (citarei abreviadamente «Testamento de Antonio de Figueiredo»).

vontade de D. Maria Ferreira, o reforço inequívoco da decisão da fundação do colégio da Companhia «com a obrigação de encinarem latim e Cazos de Consciencia», já que a consideraram «obra muito pia, meritoria e necessaria em este pé de serra»; e tanto assim era que não a dotavam apenas com os bens do vínculo de morgadio ou capela, mas «mandarão que todos os seus bens que por morte de ambos se acharem serem seus em toda e qualquer parte assim de raiz puros e lentos como também dividas e moveis excepto os adiante declarados andem sempre juntos, unidos e annexados aos ditos bens de Capella que instituiu a sua May e Sogra», não podendo ser vendidos, trocados, alienados ou separados¹¹.

Mas além da obrigatoriedade do ensino de casos de consciência e de gramática (que o mesmo é dizer, neste caso, de latim¹²), exigiam ainda que os jesuítas instituissem uma «Escola de ler e escrever e contar e pregarem e daqui poderem sahir a missão por este bispado e pelos bispados vizinhos»¹³. Ou seja, o dever de uma acção educativa, pastoral e catequética que, do seu ponto de vista, beneficiasse não só a vila de Gouveia e o seu termo mas também toda a vasta região envolvente que podia ir até ao bispado de Lamego.

Por isso, na hipótese de nem os jesuítas nem qualquer das ordens religiosas indicadas no testamento da mãe aceitarem este legado que exigia tais contrapartidas, proceder-se-ia a uma última solução (não prevista no testamento da mãe) que reforçava aquelas preocupações e objectivos, visando uma vez mais garantir aqueles mínimos deveres educativos e catequéticos¹⁴. Consistia essa solução na nomeação de quatro capelães escolhidos pelos testamenteiros¹⁵, após selecção entre os melhores candidatos, com a obrigação de rezarem na capela quotidianamente quatro missas (três pelas intenções da mãe e uma deles próprios) tendo «hum delles mais obrigação

¹¹ «Testamento de António de Figueiredo», ed. cit., p. 60.

¹² Por aquelas datas ainda continuava a ser editada — apesar das críticas crescentes — a famosa *Arte* de Manuel Álvares, que tanta fortuna editorial teve em toda a Europa. Esta obra conta finalmente com uma edição crítica, precedida de um estudo introdutório, de Rogelio Ponce de León Romeo, *Aproximación a la obra de Manuel Álvares: Edición crítica de sus De institutione grammatica libri tres*, 2 vols., Madrid, Facultad de Filología - Universidad Complutense, 2000 (diss. doutoramento polic.). Agradeço ao Autor a generosa oferta de um exemplar deste importante trabalho.

¹³ «Testamento de António de Figueiredo», ed. cit., p. 60.

¹⁴ «Testamento de António de Figueiredo», ed. cit., pp. 62-63.

¹⁵ Estes testamenteiros, no quadro do eventual fracasso das disposições anteriores, seriam os «Priores de S. Julião e S. Pedro nomidados pela dita sua May e Sogra e em lugar do Reverendo Padre Guardião do Convento do Espirito Santo desta Villa que ella tem nomiado, nomiavam o Provedor da Santa Caza da Misericordia desta Villa para que todos tres juntamente executem disposiçõem e de sua May e Sogra como delles esperavam e pedião por merce» («Testamento de António de Figueiredo», ed. cit., p. 62).

de encinar moral e outro latim e outro doutrina, ler escrever e contar e outro terá obrigação de sachristão...», pagando-se «trinta mil reiz ao que encinar moral, cento e vinte ao que encinar latim, cem ao que encinar doutrina e ezcola e outenta mil reiz ao que for tesoureiro»; estes capelães deviam residir nas próprias casas dos testadores, para o que estes «mandarão compor quartos separados capazes de poderem viver nelles e exercitar as ditas occupaçoens nas ditas cazas de que não pagarão renda» e «repartirão toda a cerca que fica detraz das cazas junto a ellas para ally se aproveitarem do uzo e fruto sem pagarem renda nem lhe descontar no dito salário»; o recrutamento destes capelães seria por meio de «editais nesta Villa, cidade de Coimbra, Guarda e Vizeu declarando se o dia em que se ha de admitir o concurso», escolhendo-se o que fossem «sujeitos de boa vida, costumes e procedimentos capazes para as obrigaçõens referidas; e havendo muitos oppozitores sempre se fará a escolha no que for mais bem procedido e capaz»¹⁶.

Esta evidente preocupação em beneficiar a vila e a região segundo pautas de ordem religiosa e moral está também patente nas restantes disposições que retomam igualmente algumas vontades de D. Maria Ferreira: os dotes anuais para casamentos de 4 órfãs pobres, «hum hospital bem preparado com quartos e camas suficientes e necessarias para curar enfermos pobres», o dote de «seis centos mil reiz para se meter uma freira de cinco em cinco annos, donzella nobre e pobre desta Villa e seu termo christã velha e bem procedida» e, depois de tudo isto, se ainda restassem rendimentos anuais, distribui-los pelos «outros pobres e necessitados desta Villa e seu termo»¹⁷.

Mas a vontade da entrega da totalidade dos bens para a fundação de um colégio da Companhia não está apenas consagrada neste testamento de «mão commua», redigido em 25 de Janeiro de 1722. Continuava a mesma em Março de 1723, data em que António de Figueiredo Ferreira escreveu uma carta ao Visitador da Província de Portugal (que se guarda no Arquivo Romano da Companhia de Jesus¹⁸). Tal carta (em que o responsável pela colectânea colocou a data de 12 de Junho de 1723, mas que deve ser de 7 de Março de 1723¹⁹) mostra-nos a persistência da vontade e dos objectivos deste casal em fundar ainda em vida um colégio de jesuítas.

Efectivamente, a assunção da vontade de, através desta «obra pia» com intuitos simultaneamente religiosos e educativos, favorecer a vila — e os arredores — de

¹⁶ «Testamento de António de Figueiredo», ed. cit., p. 63.

¹⁷ «Testamento de António de Figueiredo», ed. cit., p. 64.

¹⁸ Arquivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Lus. 76, fl. 170; v. *infra*, Anexo, Doc. I.

¹⁹ A ela se refere D. Brizida de Távora na carta ao Geral datada de 22 de Fevereiro de 1726, ARSI, Lus. 76, fl. 172r; v. Anexo, Doc. IV.

Gouveia é inequívoca e até mais reforçada e alargada do que a contida no testamento: «As obrigações, que quer com este Collegio são hum lente de Moral, hum Mestre de Filosofia, dous Mestres de Latim, hum Mestre de ler e escrever, dois Padres Missionários, a quem se assine por districto aquella parte do Bispado de Coimbra, que jaz desde os pez da Serra da Estrella athe o Rio Mondego, e quazi comprehende o Arcediagado de Cea, os Bispados de Viseu, Lamego, e Guarda. Os tempos, e modos, das Missões disporão os Superiores da Companhia. Estas rendas me parece bastarão para quatorze sojeitos, que serão os necessarios para estes ministerios. E reservo para mim o poder de acrescentar as obrigações, accrescentando rendas competentes.

Desejo se me concedão logo quatro sojeitos aos quais eu accomodarey; os quais no tempo de minha vida comecem a exercitar os ministerios da Companhia, que os Superiores, e eu julgarmos mais convenientes e comecem a fundar no sitio, que tenho destinado»²⁰.

O texto desta carta não deixa dúvidas sobre a a clareza das intenções e vontades deste casal que assim continuava com ideias bem definidas, irredutíveis e até mais exigentes das funções e dos deveres deste colégio na sua região (tendo em conta as suas especificidades) e por isso as delimitaram de acordo com o poder económico que sabiam deter. Mas esse poder económico foi, curiosamente, o primeiro grande entrave à rápida concretização dessa vontade.

De facto, e compreensivelmente, tendo em conta quer outros interesses estabelecidos quer os constrangimentos destas vontades, o processo de fundação veio a revelar-se não só polémico como moroso, tanto por parte do poder eclesiástico local e regional como, concretamente, dos próprios jesuítas. É também conhecido dos estudiosos desta fundação que a primeira grande dificuldade foi levantada pelo pároco da igreja e freguesia de S. Pedro que logo teve consciência da consequente grande diminuição dos dízimos e direitos paroquiais. Alertou de imediato outras entidades que seriam igualmente prejudicadas, desde a própria Mitra do Bispado

²⁰ ARSI, Lus. 76, fl. 170; v. Anexo, Doc.I.

²¹ Deste pleito elaborou José Freire de Faria uma memória justificativa (B.N. Lisboa, PBA 641, [fl. 53-54]) que adiante se transcreve (Anexo, Doc. VII) e de que fez um resumo Francisco Rodrigues, *História da Companhia*, ob. cit., Tomo IV, vol. I, pp. 260-1. Da extensão regional das propriedades (embora, no geral, pequenas propriedades) e respectivos rendimentos (além dos bens móveis) elaborou o desembargador Luís Estanislau da Silva, aquando do sequestro e na sequência do inventário por ele dirigido, uma breve memória publicada por Eduardo Mota, «Memória do Colégio da Santíssima Trindade de Gouveia segundo um manuscrito de 1759», *Beira Alta*, LI, fasc. 3-4 (1992), pp. 319-324.

²² Documentos que se guardam no Arquivo do Tribunal de Contas, cartório da Junta da Inconfidência, e que estão a ser objecto de estudo pelo Dr. Eduardo Mota.

²³ A.N.T.T., Cartório dos Jesuítas, Maço n° 102, n° 3.

de Coimbra até às religiosas do convento de Santa Clara, aos religiosos franciscanos e outras igrejas paroquiais circunvizinhas, dada a extensão regional das propriedades daqueles casados²¹.

Efectivamente, o poder económico e fundiário desta família não deixava de crescer desde, pelo menos, meados do século XVII, como bem o mostram diversos documentos relativos a alguns rendimentos do casal²² e, de um modo particular, um inventário das escrituras de compra e venda de propriedades que se guarda na Torre do Tombo²³. Mesmo não cabendo (até porque não seria possível) no âmbito desta comunicação fazer um estudo exaustivo destes documentos, importa lembrar que D. Maria Ferreira era filha de Domingos Ferreira e de Maria Lourenço e irmã do Lic^o João Ferreira; já a sua mãe, Maria Lourenço, ficando viúva (já o era em 1649²⁴ e ainda vivia em 1670, tendo administrado as contas até 1666²⁵), foi fazendo diversas compras de vinhas, de casais, de tapadas e de outras pequenas propriedades, prática continuada por D. Maria Ferreira que também cedo ficou viúva de Mamede Ribeiro de Figueiredo (por 1665-66). A partir destas datas, tanto esta como o seu irmão, o Lic^o João Ferreira (que foi administrador das contas entre 1666 e 1685²⁶), não mais parariam as compras: de soutos, de lameiros, de courelas, de chãos de regadio, de tapadas, de cercas, de vinhas, de casas, de moinhos..., compras respeitantes a mais de 40 propriedades²⁷. A partir de 1685, ainda em vida de D. Maria Ferreira (que continuaria a fazer algumas escrituras de compra, pelo menos, até 1704), também António de Figueiredo Ferreira começou a comprar diferentes propriedades desde casas, tapadas, courelas, vinhas, lameiros, hortas, etc. Até 1704 faz cerca de 110 escrituras de compra e entre esta data e 1723, data da sua morte (c. vinte anos), as escrituras de compra ascendem a 172. O total das escrituras de compra realizadas por D. Maria Lourenço, por D. Maria Ferreira e por António de Figueiredo ultrapassa as três centenas. A partir desta data seria a viúva de António de Figueiredo, D. Brízida de Távora, a compradora do mesmo tipo de propriedades, embora em muito menor número, aumentando as escrituras de troca de terras que ela tinha contíguas a outros proprietários por outras junto do terreno do futuro colégio²⁸.

²⁴ Cartório dos Jesuítas, Maço n^o 102, n^o 4, já a dá como viúva na escritura de compra de uma vinha.

²⁵ Cartório dos Jesuítas, Maço n^o 105, Livro n^o 8 que trata «da carregação das dividas do anno de 1659 até 1698», capa vs.

²⁶ Cartório dos Jesuítas, Maço n^o 105, Livro n^o 8, capa vs.,

²⁷ Cartório dos Jesuítas, Maço n^o 102, n^o 3, n^os. 23 e ss.

²⁸ Cartório dos Jesuítas, Maço n^o 102, n^o 3, esp. fl. 59v-61r (n^o 352): «Escriptura de troca, q fizeram com D. Brizida de Tavora o Cap.ao Mor de S. Payo (...) em a qual troca eles permutantes lhe

Os jesuítas ainda faziam algumas compras, sobretudo de vinhas, mas também venderam diversas propriedades²⁹. De qualquer modo, em 1759, o poder económico e os rendimentos deste colégio foram confirmados, na sequência do sequestro e inventário de todos os bens, pelo desembargador Luis Estanislau da Silva na sua *Memoria do Collegio da Santissima Trindade*, em que refere o «considerável capital de 21.382\$608 reis» que «andava emprestado à taxa média de 6,25%, pelo que rendia anualmente 1.336\$413 reis», acrescido do «juro de mais 536\$840 reis agora à taxa anual de 5%, o que perfazia a importância de 26\$840»³⁰

Em face deste vasto poder baseado na concentração e exploração fundiária que pelo testamento acima referido passava na totalidade para os jesuítas, podem compreender-se as movimentações do pároco de S. Pedro junto das entidades eclesiásticas, do poder civil e do povo das duas freguesias — S. Pedro e S. Julião³¹ —, movimentações que conduziram a um longo processo judicial durante o qual veio a falecer António de Figueiredo. Efectivamente, desde, pelo menos, Março de 1723 tentava António de Figueiredo convencer os jesuítas a aceitar o legado e a resolver a contenda que durante alguns anos ainda continuaria a impedir a concretização da sua vontade e da sua mulher; e foi em Lisboa, onde se encontrava no verão de 1723 (mais concretamente, a 15 de Agosto) tentando resolver algumas dificuldades, que veio a falecer, como conta António Franco no texto manuscrito da sua *Imagem do segundo século da Companhia*, na evocação dos acontecimentos de 1723: «Achavase [António de Figueiredo] neste anno em Lisboa, aonde seus emulos o fizeram acodir, pera se livrar das delações, que delle tinham feito, nacidas de ser elle o mais rico, e poderoso do seu paiz. Andando nestas importancias lhe sobreveyo sua doença ultima. Nossos Padres lhe assistiram de continuo, como era rezam. disposto com os sacramentos, e mais actos de grande Christam, ordenada a

cedem, e dão a ella hua parte do seu quintal, q eles tem nesta Vª de Gª q he pª o novo Collª, e ella lhes da, e cede a elles permutantes hum Lameiro no lugar de S. Payo (...). 22 Fev. 1740»; ou nº 357: «Escriptrª de troca, q fizeram com D. Brizida de Tavora a Madre Abbª do Convtª de Vinho com as mais Religio's e Madres descritas (...) cedendo as d's Religiosas a D. Brizida de Tavora hu prazo, que estava sito de frente das casas da dª snrª onde se havia de fazer ho novo Collª (...) E a dª D. Brizida lhes cedeo outro prazo, q ella tinha em Nespereira (...) 30 de Agosto de 1740», etc.

²⁹ A.N.T.T., Cartório dos Jesuítas, Maço nº 102, nº 3.

³⁰ Veja-se a edição de Eduardo Mota, «Memória do Colégio da Santíssima Trindade», art. cit., p. 315-6 e 324.

³¹ Eduardo Mota. *Corografia Setecentista*, ob. cit., p. 50 e 170-171, em que trancreve a informação paroquial do prior de S. Julião, datada de 26 de Abril de 1758, na qual este refere a cobrança, por parte do Colégio, dos «dizimos daquellas terras, que tem nesta Villa e no Lugar de Rio Torto, filial desta Igreja, que só neste passão de cincoenta propriedades (...) em cujos dizimos tem o dito Collegio o lucro certo de cincoenta mil reiz, ou mais...», dizendo trazer ainda «litigio com o dito Collegio sobre a intrusão desta posse».

dita fundaçam em seus testamento, acabou sua vida em dia da Assumpçam da Senhora. Seu corpo foi levado a Gouvea, aonde foi o nosso P. Cipriano Ribeiro seu parente com outro *Padre* por mandado do P. Visitador, a dar os pezames a sua molher, e a prover nas importancias da fundaçam»³².

Alguns meses mais tarde, em Dezembro de 1723, o próprio Geral da Companhia — que então era o P. Miguel Angelo Tamburini — escrevia de Roma à viúva uma carta de condolências, que era também de expressão de gratidão pelo empenho que ambos colocavam na fundação do referido colégio³³.

A partir daí, todo o processo foi, insistentemente, conduzido pela viúva D. Brízida de Távora que conseguiu, apesar de todas as dificuldades e demoras, levá-lo, pelo menos parcialmente, a bom termo. A correspondência desta para o Provincial e até para o Geral da Companhia mostram-nos uma mulher determinada não só em respeitar a vontade do marido, mas também em levar avante a concretização desse desejo que ela confessou e mostrou partilhar plenamente. Especialmente interessante é a carta que escreveu a 22 de Fevereiro de 1726 ao Geral da Companhia³⁴, o mesmo P. Miguel Angelo Tamburini, contando o andamento do processo depois de se ter apercebido de que alguns factos eram desconhecidos do mesmo Geral; esta carta permite ainda compreender alguns aspectos aparentemente contraditórios de outros documentos. Depois de lembrar a carta escrita pelo falecido marido e enviada pela mão do primo deste, o P. Cipriano Ribeiro (a quem nomeou, juntamente com o P. Henrique de Carvalho³⁵, seu procurador), chamou a atenção para a ausência de resposta formal, quer ao marido quer, depois do falecimento deste a 15 de Agosto de 1723, a ela própria, apenas referindo que «no Outubro seguinte me uierão huas notas e reparos escritos pelo Reuerendo *padre* Sebastião Henriques secretario da Provincia, que como se supunha erão inuiados de Roma». Mas, nessa altura, tendo já falecido o marido, só podiam ater-se formalmente à letra do testamento e por isso «en Janeiro de 1724 enuiei por mão de meu Primo o *padre* Cipriano Ribeiro que nesta caza se acha, testamento, procuração e papel

³² António Franco, *Imagem do segundo seculo da Companhia de Jesu da Provincia de Portugal em que se contem o que nella ouve, e se obrou nos segundos sincoenta annos, Segunda Parte*, B. N. de Lisboa, Cód. 750, fl. 254 (v. infra, *Anexo*, Doc. VI).

³³ ARSI, *Lus.* 35-II, fl. 433r (v. *Anexo*, Doc. II). Francisco Rodrigues, *História da Companhia*, ob. cit., IV-I, p. 259-60.

³⁴ ARSI, *Lus.* 76, fls. 172r-173r; v. *Anexo*, Doc. IV).

³⁵ O P. Henrique de Carvalho desempenhou importantes papeis na Companhia, tendo sido Reitor do Colégio de Lisboa, Procurador da Provincia do Japão, Qualificador do Santo Officio, Examinador das três Ordens Militares e confessor do príncipe D. José; faleceu em 22 de Outubro de 1740 (cf. D. Barbosa Machado, *Bibliotheca Lusitana* (cd. fac-similada), Tomo II, Coimbra, 1966, p. 447; Francisco Rodrigues, *História da Companhia*, ob. cit., tomo IV-I, pp. 153, 259 e 457).

assignado ao reuerendo *padre* Henrique de Carualho para que a *Companhia* despusesse desta fundação como julgasse conueniente e contribui da *minha parte* con quanto se me insinuou». A aceitação formal da fundação do colégio pelo Visitador — que era então o Vice-Provincial Pe. Carlos António Casnedi — só ocorreu em Março de 1724, mas disso não terá sido informado o Geral da *Companhia*, como se depreende das palavras de D. Brízida quando diz só então «perceber» pela carta do Geral que «tudo isto foi feito sem lhe dar noticia sendo que os negocios das fundações são proprios do *padre Geral* ou de comissão sua». Não hesita mesmo em dizer que a carta do Geral não era, como ela tanto desejava, clara na «aprovação» do que se vinha fazendo, nem na aceitação formal da fundação, facto que lhe causava «grande perplexidade, porque achandome adiantada em annos, e muito mais em achaques e não tendo igal vontade para os mais substitutos do meu testamento, não quizera a *minha caza* com incertezas, sendo graues os dannos que padece e tem padecido com estas demoras». Com firmeza solicita «a V. Rm.^a disponha as couzas em modo, que o meu desejo tenha feliz exitu, pois o não desmerece o affecto con que sempre venerei a *Companhia* de Jesus como Irmã e como filha fico esperando pronta as ordens de S. Rm.^a a quem Deos guarde»³⁶.

Talvez estas quebras no percurso da informação e das autorizações se possam compreender no quadro das consequências dos desentendimentos ocorridos, naquele mesmo ano de 1724 na Casa Professa, entre o Vice-Provincial Carlos Casnedi, o Padre Propósito e os Padres Manuel de Oliveira (confessor da Infanta D. Maria) e Luís Gonzaga (que fora Mestre de D. João V), aquando do episódio da cedência por estes de uma perdiz assada à aia do príncipe que aí desmaiou, episódio que, pela atitude do Pe. Propósito e do próprio Vice-Provincial, suscitou a ira de D. João V e acabou por conduzir à deposição dos cargos, pelo Geral, do P. Carlos Casnedi e do P. João Tavares³⁷.

Posteriormente, a alegria que D. Brízida transmitiu numa outra carta escrita ao Geral a 5 de Setembro de 1727, depois de este lhe ter escrito em 5 de Julho a aceitar a doação definitiva que ela fizera em Agosto desse ano, traduz uma clara satisfação resultante do «alívio» do seu «anciozo desejo». Nela reitera o «affecto, con que tanto uenero esta *sagrada Religião*» e exprime o desagrado pelas dificuldades que lhe vinham sendo criadas, nomeadamente pela «mesma Igreja, cujos ministros pondo desvelos mais no seu bem particular, que no comum dos poucos, tem abraçado e feito de obra tão pia, que elles deuião promouer se olhacem

³⁶ ARSI, Lus. 76, fls. 172v-173r; v. Anexo, Doc. IV

³⁷ Francisco Rodrigues, *História da Companhia*, ob. cit. IV-1, pp. 436-8.

mais *para Deos*», receando não poder «uer en meos dias, por preues *que* seião, uencidas todas as defículdades, principiado o edefício, a *que* eu, e meu marido defunto, aspiramos sempre; ja *que* Deos apressandolhe a morte o priuou desta consolação»³⁸.

Apesar da inclinação régia para a aceitação, os anos seguintes foram gastos em múltiplas diligências para a resolução do caso. Uma síntese destes desacertos pode ler-se numa carta ânua datada de Moimenta a 17 de Janeiro de 1727 que se guarda no Arquivo Romano da Companhia³⁹, mas também no já referido memorial⁴⁰ que em 28 de Junho de 1728 José Freyre de Faria assinava, justificando o procedimento formal e judicial subsequente ao pedido de fundação do colégio, procedimento que fora contestado por D. Brizida de Távora.

Resolvida parcialmente esta contenda, com beneplácito papal e régio⁴¹, a favor da viúva e dos jesuítas, nem assim estariam resolvidas todas as dificuldades. O próprio processo de fundação e construção do colégio obedecendo às referidas exigências testamentárias não se revelaria fácil. Algumas objecções terão, aliás, sido colocadas pelos próprios jesuítas. Só assim se compreende o disposto nos dois codicilos da viúva, datados, respectivamente de 28 de Julho de 1733 e de 24 de Agosto de 1736⁴². No primeiro codicilo começa por revogar a obrigatoriedade das cadeiras de Filosofia e de moral; mas se em relação à de filosofia a revogação é liminar, em relação à de moral, ainda que «pedindo» (o termo é seu) que os «ditos Reverendos Padres da Companhia aceytem esta fundação sem a obrigação da cadeira de moral», logo acrescenta que «espera» que «do seu zello que tem do bem commum e utilidade do proximo» o façam «de sua livre vontade» e «assim lho peço e rogo»⁴³; aparentemente, os padres terão mostrado a inviabilidade destas cadeiras (sobretudo

³⁸ ARSI, *Lus.* 76, fl. 174; v. *Anexo*, Doc. V.

³⁹ ARSI, *Lus.* 54, fl. 287v-289v, «Novum Collegium Gouvcense, quod actu fundatur». Esta carta está resumida em português por Francisco Rodrigues, *História da Companhia...*, ob. cit., Tomo IV, vol. I, pp. 261-264. Veja-se igualmente a carta que se guarda na B.P.A.D.E., CIX/1-1, nº 9.

⁴⁰ Cf. *supra* n. 19.

⁴¹ F. Rodrigues, *História da Companhia de Jesus*, ob. cit., Tomo IV, vol. I, p. 263; a fonte utilizada por Francisco Rodrigues — a referida carta, muito provavelmente da pena de um jesuíta, posterior a 1742 que se guarda no Arquivo Distrital de Évora (CIX/1-1, nº 9) — afirma que a autorização foi dada por «sentença apostólica e beneplácito de S. Magestade» para começar a fundação do Colégio e se «deixasse às partes o direito reservado sobre a principal questão dos dizimos».

⁴² O primeiro codicilo (continuo a citar pela edição de A. Carvalhosa, «A importância dos testamentos...», art. cit., pp. 67-69) aparece como «Declaração ou rol dos legados» de D. Brizida de Távora, mas trata-se na realidade de um primeiro codicilo e como tal declarado e assinado (*ibid.*, pp. 67 e 69). Citá-lo-ei como 1º codicilo de D. Brizida.

⁴³ 1º codicilo de D. Brizida, *ed. cit.*, p. 67.

da primeira), o que é, aliás, bem compreensível, dado que estas faziam parte dos estudos superiores e, tendo em conta a necessidade não só dos estudos menores mas até dos próprios rudimentos dos estudos na região, não teriam qualquer viabilidade nos anos que se seguiriam à fundação. Estas cadeiras pressupunham um percurso prévio dos estudantes⁴⁴ que, pelo que nos deixa ver, sobretudo, a carta de António Figueiredo Ferreira ao Pe. Visitador, seria ainda lento e muito incerto. E mesmo no caso da cadeira de moral (que aqui se reduziria ao ensino de casos de consciência), pressupunha-se uma formação canónica e teológica que os próprios jesuítas que foram residir em Gouveia talvez não tivessem. Em momento algum há a desistência quer do ensino das primeiras letras e do latim, quer da exigência da pregação.

Em relação às restantes disposições deste codicilo — nomeadamente o dote para a profissão religiosa e a respectiva tença anual de Maria Tejo e a protecção e tença à sua criada Mariana de S. Luís — estas parecem ter sido cabalmente cumpridas, já que no livro das despesas do colégio figura a elevada quantia (nas contas de Junho-Setembro de 1744) de 399.660 reis para os gastos com a entrada em religião de Maria Tejo para o seu «meio dote, propinas, habito, e as mais cousas necessárias para entrar, como entrou, em vinhô» (com o nome de Maria Rosa de S. Boaventura), acrescido da quantia de 89.460 reis em Setembro de 1745 quando professou e da tença anual de 4.800 reis conforme ordenado no testamento⁴⁵. Um outro livro, que diz respeito ao «Legado, que deixou no Santo Xavier Marianna de S. Luis assistente muitos annos na caza dos Fundadores do collegio da Companhia de Jesus na Vila de Gouvea»⁴⁶, datado de 1755, mostra-nos a profunda gratidão desta criada àqueles casados «dos quais com a criação aprendeu o zello, que tinha dos augmentos do mesmo Collegio» e por isso deixou «quinhentos milreis, para do seu rendimento se ornar a Capella de S. Francisco Xavier, que se fizer na Igreja...»⁴⁷, com «obrigação de se lhe mandarem dizer todos os annos duas Missas rezadas, hua em dia do mesmo Santo e outra aos onze de Agosto (...) pela sua alma, segundo a sua tenção»⁴⁸. Esta doação foi aceite pelo Provincial, o Pe. Manuel

⁴⁴ Cf. C. Labrador et alii, *La «Ratio Studiorum» de los Jesuítas*, Madrid, Publ. de la Universidad Pontificia Comillas, 1986; F. Rodrigues, *História da Companhia de Jesus*, ob. cit., esp. Tomo II, vol. II.

⁴⁵ Cartório dos Jesuítas, Maço nº 105, nº 3, fls. 244 e ss.

⁴⁶ Cartório dos Jesuítas, Maço nº 105, nº 1. Cito-o como «Legado de Mariana de S. Luis».

⁴⁷ «Legado de Mariana de S. Luis», ms. cit., fl. 2r.

⁴⁸ «Legado de Mariana de S. Luis», ms. cit., fl. 2r. Acrescenta que «por cada huma das quais se dará a esmola de Cento vinte reis. Com a condição porém, que se pelo tempo adiante se perder totalmente o Capital, não ficará o Collegio obrigado ás taes Missas (...); e de como se satisfazem, se dará Conta neste mesmo Livro. Segundo a vontade da Doadora, não andarã nunca a administração deste legado

Pinheiro e confirmada ao confessor desta, o P. Manuel Paes e as suas disposições foram cumpridas até 1758 (porque em 59 foram expulsos).

Outras disposições dos testamentos e do primeiro codicilo de D. Brizida de Távora, se não foram cumpridas na totalidade — por exemplo, não encontrei qualquer referência ao «hospital» — tê-lo-ão sido pelo menos parcialmente; por exemplo, no livro de despesas figura anualmente a tença para uma freira em Aveiro (chamada D. Desidéria⁴⁹), no valor de 24.000 reis, e somas relativamente regulares dispendidas em esmolas não especificadas. Muitos outros gastos constantes nos referidos livros poderão ter resultado de algumas dessas obrigações, mas só um estudo específico e cruzado do conjunto de tais livros poderá fornecer dados relativamente fíaveis.

O segundo codicilo, datado de 24 de Agosto de 1736, visou sobretudo alterar algumas disposições relativas à administração (inclusivé venda, troca ou emprazamento) das propriedades e dos bens e sua relação com a construção do colégio, declarando fazê-lo para bem do dito colégio e porque estava convencida de que o seu defunto marido o aceitaria se fosse vivo. Por isso, com este codicilo vinha autorizar o Colégio a «vender, trocar ou emprazar e de qualquer forma aliar as ditas fazendas contheudas no tal testamento [«de mão commua»] ou doação conforme se julgar melhor conveniência para o dito Collegio e com o melhor parecer do Reverendo Prelado que for do mesmo Collegio com aprovação do Reverendo Padre Provincial que então for da Companhia que tudo obrarão como do seu zelo espera»⁵⁰.

Interessantes são as disposições relativas aos bens móveis, de que só se poderiam vender «aqueles que nenhuma serventia tivessem para o Collegio» e «que da prata lavrada que tinha se conservassem sempre para a serventia da sua Igreja dous pratos grandes e hu gomil correspondente a hum dos pratos e que a mais prata lavrada excepto a que fosse necessaria para o serviço do Collegio e serviço e ornato da mesma Igreja e sancristia se desfará para huma custodia para se expor o Santissimo e duas ambulas para o sacrario, calices para os altarez da dita Igreja, castiçais para o altar mor e hua salva, lavabos e Evangelho de S. João, galhetas e hua lampada para o altar mor, turibulo e naveta e tudo o mais que se julgar necessario para ornato da sua Capella mor». Também estas disposições foram globalmente

junta com a do Collegio nem della serão administradores os R.mos Padres Reitor e Procurador pelas muitas occupações que tem mas sim outro Reverendo Padre, enquanto não houver Mestre de Moral, pois hevendo-o, a este se pede (...) queira aceitar o trabalho desta dita deministração».

⁴⁹ Cartório dos Jesuitas, Maço 105, n° 3, ano de 1753.

⁵⁰ 2° Codicilo, ed. cit., p. 70.

respeitadas, como se vê pelo inventário dos bens aquando do sequestro⁵¹, onde figuram, além de diversas outras peças de prata, «cinco pratos grandes de prata», «um gomil de prata», «uma âmbula dos Santos Óleos»⁵², «três jarros ou gomis de prata (...)»⁵³, «seis castiçais de prata (...) que servem de banquetta à Capela», «umas sacras e evangelho e lavabo de prata pertencentes à capela», «um cálix de prata todo dourado, dois vasos ou âmbulas do Sacrário, um maior e o outro mais pequeno, de prata dourada», «um cálix de prata dodo dourado, dois vasos ou âmbulas do Sacrário (...)», «um vaso de lavatório de comunhão de prata liso e um purificador com seus pires e cobertura, tudo de prata», «uma lampada de prata que actualmente serve na Capela»⁵⁴, «um lavabo e evangelho de São João (...)», «outra sacra, evangelho e lavabo (...)», «uma âmbula de prata com os santos óleos»⁵⁵, etc. Só não encontrei referência à Custódia.

Apesar das alterações introduzidas pelos codicilos de D. Brízida que, pelo menos aparentemente, visavam facilitar as obras do colégio e a acção catequética de alguns jesuítas, reafirmou o desejo de que as obras fossem feitas «com a brevidade possível e se não interrompesse»⁵⁶. Esta sua vontade começou a ser satisfeita quase de imediato, como o prova o «Livro, em que se faz lembrança das despesas das obras do novo Collegia desta Vila de Gouveia»⁵⁷ iniciadas «em Dezembro de 1733» sob a direcção do Pe. Bernardo Vieira, obras regularmente continuadas a partir de Março de 1743 até Dezembro de 1758⁵⁸, cerca de dois meses antes da expulsão.

Aquele primeiro «Livro» das despesas começa por registar que «a primeira obra que para o dito Collegio se ajuntou, foi hum socalco, ou paredão por defronte das janellas das cazas, onde viverão os senhores Fundadores junto à preza, que he para se fazer hum terreyro espaçoso, que sirva de patio, para os estudos, e se ajustou às braças com os Mestres Gaspar Ferreira de Pinhanços, e Aleyxo Alvares de

⁵¹ Arquivo do Tribunal de Contas, Cart. da Junta da Inconfidência, nº 51, fls. 1-2 e nº 54, fls. 10-14v.; este documento foi parcialmente publicado por Luiz Bivar Guerra nos *Documentos para a História da Arte*, 3, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1969, 105-115.

⁵² *Documentos para a História da Arte*, ob. cit., p. 105-106.

⁵³ *Documentos para a História da Arte*, ob. cit., p. 107.

⁵⁴ *Documentos para a História da Arte*, ob. cit., p. 109.

⁵⁵ *Documentos para a História da Arte*, ob. cit., p. 113-14.

⁵⁶ 2º codicilo, ed. cit., p. 71.

⁵⁷ Este livro manuscrito guarda-se no Arquivo do Tribunal de Contas, cartório da Junta da Inconfidência, nº 73.

⁵⁸ Cartório dos Jesuítas, Maço nº 105, nº 3: «Livro primeyro da Despeza do novo Coll^o da Comp^a de Jesu na Villa de Gouvea.», onde se começa por referir as datas da morte dos testadores; ele a 15 de Agosto de 1723, e a 11 de Dezembro de 1742 e se diz que o Superior era então o P. Francisco de Almeida.

Arcozello, o qual muro ha de ser em partes de 3 palmos de largo, e este a 500 *reis* a braça; e em outras partes de 5 palmos de largo, e este a 620 *reis* a braça, o qual ajuste se fez aos 15 de Novembro de 1733»⁵⁹.

As obras não se revelariam, contudo, nada fáceis. A localização do colégio, obedecendo à vontade dos fundadores, contava com uma belíssima vista sobre a vila e arredores⁶⁰ mas não contava com condições favoráveis do terreno que se revelou não só rochoso⁶¹ como também muito húmido. No livro das primeiras despesas com as obras — dirigidas pelos Padres José de Melo e Bernardo Vieira⁶² — foram colocadas umas advertências (tudo aponta para a pena do Pe. Bernardo Vieira) em que se chamou a atenção para a grande humidade do local e para a consequente necessidade de «ter cuidado de se mandarem fazer na vinha junto do dito edifício alguns regos, ou valles profundos, para se sangrar a dita agoa».

Ainda que as obras fossem continuando nos anos seguintes, não estavam ainda totalmente concluídas à data do sequestro em Fevereiro de 1759. Residiam então no Colégio 5 religiosos, número bem inferior aos esperados 15 a 20⁶³, mas suficientes para lançarem as bases da escola de «ler, escrever e contar» e do ensino do latim que nos testamentos dos fundadores era uma exigência inequívoca.

Infelizmente, sabe-se muito pouco da actividade pedagógica e catequética destes primeiros (e últimos) jesuítas de Gouveia. A documentação a que pude aceder é muito pouco esclarecedora no que se refere à actividade de ensino, o que, em parte, se compreende dada a obrigatoriedade do ensino gratuito nos colégios da Companhia e, com maior força de razão, neste colégio em que as disposições testamentárias dos fundadores foram tão claras e cujo edifício ainda não estava totalmente concluído. O referido primeiro livro de registos de despesas com as obras mostra claramente que a prioridade foi dada ao «pátio para os estudos», parecendo assim indicar que os primeiros passos foram no sentido do cumprimento da vontade dos testadores de criar uma «escola de ler, escrever e contar» para as gentes da vila. Seria, aliás, o requisito mais fácil para os padres e que seguramente

⁵⁹ Arquivo do Tribunal de Contas, Cartório da Junta da Inconfidência, nº 73, fl. 1r.

⁶⁰ A citada carta que se guarda na B.P.A.D.E. (Cód. CIX/1-1, nº 9) realça a beleza do local resultante das largas vistas sobre o Mondego, afirmando mesmo ser «huma das melhores scenas do paiz que se achão de Coimbra para cima».

⁶¹ Conta o autor da mesma carta que as obras foram «retardadas» pela necessidade de «desbastarse huma rocha de pedraria, para fazer lugar ao dormitorio da parte do Sul em que o terreno levanta muito...».

⁶² Arquivo do Tribunal de Contas, Junta da Inconfidência nº 73, fl. 1v-2r.

⁶³ O autor da carta atrás citada (notas 57-58), dos anos 40 do século XVIII, afirmou que «O Collegio será de 15 até 20 religiosos».

ia ao encontro de um dos desejos de D. Brizida que ainda viveu até Dezembro de 1742⁶⁴.

E quando mais tarde Mariana de S. Luís deixou algumas disposições relativas à administração da sua doação e a separou da administração do colégio «pelas muitas ocupações» dos Padres, pediu que quando «houver Mestre de Moral» este aceitasse esta incumbência. Confirmava que não havia, em 1755, Mestre de Moral mas havia a esperança e a confiança de que viesse a haver. Não disse que não funcionam as outras aulas. A situação de «instalação», o esforço que deve ter constituído a construção do belo edifício do colégio neste sopé da Serra da Estrela (que ainda não estava completo em Dezembro de 1758⁶⁵, um mês antes do sequestro) talvez não tenham permitido um investimento demasiado avultado ou avançado no ensino. Mas as poucas referências ao pátio das escolas e a algumas despesas «correntes» parecem indicar o investimento educativo. A quantidade e regularidade de compras em papel (duas a três resmas por ano, além de livros em branco, para despesas e para os registos vários, a compra de «hum Livro do P. Cordeiro» (autor de obras filosóficas⁶⁶), a posse dos *Elementos de matemática* do Pe. Inácio Monteiro⁶⁷ mostram que esse ensino, mesmo que provavelmente incipiente, terá existido efectivamente. Infelizmente, não logrei encontrar o rol dos livros da biblioteca (talvez nunca tenha existido, contra a regras claras que, pelo menos desde os inícios do século XVII, existiam de que em todos os colégios houvesse um rol do livros, inclusivamente dos que se iam comprando)⁶⁸. Mas sabe-se que a biblioteca,

⁶⁴ Dodo recolhido na já citada «carta» sobre o colégio (BPADE, CIX/1-1, nº 9).

⁶⁵ O livro das despesas ainda contém registos de pagamentos feitos nessa data.

⁶⁶ F. Rodrigues, *História da Companhia*, ob. cit., t.IV, vol. I, p. 342. Estava no cubículo do P. Cristovão Cardoso, como adiante se dirá.

⁶⁷ F. Rodrigues, *História da Companhia*, ob. cit., t. IV, vol. I, p. 418.

⁶⁸ Esta norma está muito claramente retomada no texto que resultou da vista que o Padre João Álvares efectuou em 1610-11 a todos os colégios e casas da Província de Portugal, cujo original autógrafa se guarda no Arquivo Romano da Companhia de Jesus (de que preparo a edição), com o título de *Visita da Prouincia de Portugal pelo Pe. João Álvarez* (de que existe uma cópia no A.N.T.T., já parcialmente citada por Teófilo Braga, *História da Universidade de Coimbra*, vol. II, Lisboa, 1895, pp. 376 e ss. e, mais recentemente, por Federico Palomo, *Fazer dos campos escolas excelêntes. Los jesuitas de Évora. la misión de interior y el disciplinamento social en la época confesional, 1551-1630* (diss. de doutoramento polic.), Florencia, Instituto Universitário Europeu, 2000 (Agradeço ao Doutor Pedro Cardim o empréstimo do seu exemplar deste trabalho). Nesta interessante e importante *Visita* do P. João Álvares se lembra que «Não somente ha d'aver rol da livreria commua, mas de cada hua particular dos mestres, pregadores, e Padres que não estudão, e tambem dos irmãos que actualmte estudão theologia, Filosofia, Casos, Humanidade» e ainda o liureiro deveria pôr «no cabo do cartapaceo iuntos os que se comprão cada año, pera que o Prouincial quando visita o Collegio os assine...» (*Visita da Provincia de Portugal pelo P. João Álvarez*, ARSI, F.G., Collegia, 163-5).

apesar do pouco tempo de vida — se bem que contando com o aparentemente grande legado dos fundadores —, era já bastante digna em 1759: nada menos que 1640 livros, segundo a descrição que faz o desembargador Luis Estanilau da Silva, embora nem todos estivessem em muito bom estado⁶⁹. Não só na memória do desembargador Luis Estanilau da Silva — uma síntese do inventário que ele próprio dirigiu —, mas também na rápida descrição da «Caza da Libreria» que consta do «Treslado do inventario de todoz os Benz pertencentes ao Collegio da villa de Gouveja» concluído em 20 de Fevereiro de 1759 refere a contagem de «mil e seis centos e quarenta tomos entre livros de folha quarto e oitavo velhos e novos e desemcadernados»⁷⁰. Infelizmente, não só não foram apontados os títulos como nem sequer as matérias dos mesmos, que nos permitiriam não só ver que livros chegavam a Gouveia mas também quais as matérias mais procuradas, ou que terão interessado aos testadores e aos jesuítas. Mas toda a «caza em que se acha a Libreria se acha Rodiada de estantes». Terá sido, curiosamente, na livreria que foram encerrados todos os padres aquando do sequestro em Fevereiro de 1759, tendo os soldados transportado para lá e estendido pelo chão os colchões, o que talvez tenha dificultado o inventário minimamente descritivo dos livros...⁷¹.

Mesmo assim, é possível saber alguns dos livros que possuíam; A «Vida do Pe António Vieira», comprada em 1747 por 2.600 reis⁷²; As gazetas e suplementos, pelo menos, dos anos de 1746-1750⁷³; um «Livro do Pe. Cordeiro»⁷⁴ e um «aluguer dos livros, q vierão de Lx^a»⁷⁵, uma «Bulla do Jubileo»⁷⁶, um martirologio⁷⁷. Também se sabe que possuíam, por oferta do Pe. Henrique de Carvalho, o célebre *Jardim Ameno*, essa obra recheada de profecias que tanto foi

⁶⁹ V. edição de Eduardo Mota, «Memória do colégio da Santissima Trindade», art. cit., pp. 320: «A livreria que deyxarão os fundadores se acha hoje com augmento grande quanto ao numaro de livros que chegão a mil e seiscentos e quarenta entre grandes e piquenos porem esta bastantemente danificada pelo que toca as encadernaçoins e necessita de providencia para que de todo se não perca estando fechada».

⁷⁰ «Treslado do inventario de todos oa Benz...», A. Trib. Contas, Cartório da Junta da Inconfidência, n.º 54, fl. 29v.

⁷¹ José Cacirol, *História da Expulsão da Companhia de Jesus* (trad. do P. José Leite), Lisboa, Verbo, vol. III, p. 154.

⁷² Cartório dos Jesuítas, Maço n.º 105, n.º 3, despesas de Jan.-Maio de 1747.

⁷³ Cartório dos Jesuítas, Maço n.º 105, n.º 3, fls. 247 ss.

⁷⁴ Cartório dos Jesuítas, Maço n.º 105, n.º 3, despesas de Out. de 1755, fl. 255.

⁷⁵ Cartório dos Jesuítas, Maço n.º 105, n.º 3, despesas do ano de 1749.

⁷⁶ Cartório dos Jesuítas, Maço n.º 105, n.º 3, despesas do ano de 1750.

⁷⁷ Cartório dos Jesuítas, Maço n.º 105, n.º 3, Fev. de 1758.

vituperada pelos apoiantes de Pombal⁷⁸. Mas, sendo este uma doação feita provavelmente logo no início do Colégio quando o P. Henrique de Carvalho serviu de intermediário no negócio da fundação, não autoriza só por si que daí se tirem quaisquer ilações generalizantes em relação a este colégio.

Outras obras que se guardavam nos cubículos dos padres que, à data do sequestro, residiam no colégio também não permitem grandes conclusões, sobretudo porque as referências são geralmente muito vagas, embora apontem, sobretudo — e compreensivelmente — para obras de oração e devoção, como sugerem alguns títulos e o pequeno formato de quase todos, e algumas para estudo. Por exemplo, no cubículo do Pe. Aleixo de Santo António — que vivia então no colégio juntamente com o Pe. Joaquim Carvalho, vindos do Maranhão⁷⁹ — estavam «sinco livrinhos de oitavo», um «diurno também em oitavo ou Ripanso»⁸⁰, um «caderno de Santos da Companhia», um «libro de quarto cujo titulo hé Compendio da Bulla da Santa Cruzada»⁸¹, mais um «libro de oitauo intitulado flos culti artoriarum» [sic], dois «libros de folio intitullados poliantea dalma» e ainda outros «seis tomos de folio» que, por declaração do Padre Superior, pertenciam ao Pe. Aleixo⁸².

No cubículo do Irmão Cipriano Cardoso estavam, além da célebre e muito editada *Mística Cidade de Deus* da religiosa espanhola e amiga de Filipe IV Sor Maria da Agreda, uma «Descrição da terra santa», uma obra «de bonna morte», os *Exercícios espirituais* de S. Inácio, outros de devoção e «de oração», outro de «devosao contra os terramotos» e uma «novena de santo Xavier»⁸³.

No cubículo do Pe. Bernardo Vieira estavam nada menos que «trinta e dous livrinhos todos pequenos em que entram quatro de quarto e quasi todos pertencem a Meza», sem qualquer outra indicação⁸⁴.

No cubículo do Pe. Cristovão Cardoso encontraram «tres tomos de sermoins

⁷⁸ Veja-se José Scabra e Silva nas *Provas da Parte Primeira da Dedução Chronológica e Analytica, e Petição de Recurso*, Lisboa, Off. de Miguel Manescal da Costa, 1768, «Prova num. XLIV», p. 173-4.

⁷⁹ José Caeiro, *História da Expulsão da Companhia de Jesus da Provincia de Portugal*, vol. III, Lisboa, Verbo, 1999, pp. 150 e 156.

⁸⁰ Talvez uma das edições do *Ripanso ou officio da semana santa em portuguez: com oraçoens para a confissão e sagrada communhão, vezita das Igrejas em quinta feira santa e novena das almas*, de que se guarda na B.N. de Lisboa um exemplar do século XVIII.

⁸¹ A clareza da indicação do título exclui a célebre e editadíssima *Explicación de la Bula de la Santa Cruzada* do franciscano Manuel Rodrigues.

⁸² «Treslado do inventario de todos os Benz...», doc. cit., fl. 19.

⁸³ «Treslado do inventario de todos os Benz...», doc. cit., fl. 23v.

⁸⁴ «Treslado do inventario de todos os Benz...», doc. cit., fl. 25v.

do Padre Roíz»⁸⁵ «coatro tomos de phelozophia peripatetica do Padre João Baptista»⁸⁶, «tres tomos de orasoins do Padre Carlos Pelote», «dous tomos dos Elementos da Mathematica do Padre Ignacio Monteiro»⁸⁷, um «tomo de oraçoins», «tres tomos de folha do Padre Silvio» que, por afirmação do «dito Padre» eram do Capellão Mamede e Martins Vieira «mas que estava devendo ao collegio seis mil e quatro centos reis»⁸⁸.

Várias destas obras destinar-se-iam não só a usos pessoais (em particular as de devoção e espiritualidade), mas também, muito provavelmente, ao ensino, catequese e pregação, como várias das obras encontradas, significativamente, nos cubículos parecem indicar. Aliás, os padres que, à data do sequestro, residiam no colégio (excluindo o Pe. Aleixo de Santo António e o Pe. Joaquim de Carvalho⁸⁹, vindos, como atrás se disse, do Maranhão) eram suficientes para as exigências básicas do ensino do latim e da escola de ler, escrever e contar, e ainda da pregação: o Pe. Superior José de Castelo Branco, o Pe. Procurador Manuel Lopes, o Pe. Bernardo Vieira, o Pe. Cristóvão Cardoso, o irmão Cipriano Cardoso. Residiam ainda na casa alguns criados, um cozinheiro e dois rapazes⁹⁰. Esperemos que outras pesquisas futuras possam esclarecer melhor as actividades educativas (ou se chegaram a existir) deste colégio, de que até hoje só são conhecidos os livros de registos de contas.

Seja como for, quando em 12 de Fevereiro de 1759 chegaram a Gouveia o comandante da cavalaria Manuel Ferreira Seixas e o juiz das causas militares Jacinto José da Costa ordenando a ocupação do edifício pela tropa, terminou toda a actividade destes padres, a quem até terão sido proibidos os ministérios sacerdotais⁹¹. Com a chegada do desembargador do Porto Luís Estanislau da Silva procedeu-se ao inventário e venda em hasta pública dos bens perecíveis (dos frutos e legumes

⁸⁵ Talvez a obra do P. Ignacio Rodrigues, S.J., *Sermões da Paixão, pregados na Santa Igreja de Lisboa no anno de 1738 e no de 1745*, Lisboa, Pedro Ferreira, 1746, 4^o (Inocência III, p. 215; Palau, 272352).

⁸⁶ Deve ser a obra de João Baptista, *Philosophiae Aristotelicae restitutae et illustratae(...)*, Ulyssipone, Typis Regalibus Sylviano, 1748, 2 vols. (B.N.Lisboa; B.Machado, II, p. 595).

⁸⁷ Ignacio Monteiro, S.J., *Compendio dos elementos de Mathematica para o estudo das sciencias naturaes e bellas letras*, 2 tomos, Coimbra, Collegio das Artes, 1754 e 1756 (Inocência III, p. 212).

⁸⁸ «Treslado do inventario de todos os Benz...», doc. cit., fl. 28v.

⁸⁹ Esta informação encontra-se em José Cacião, *História da Expulsão da Companhia de Jesus*, ob. cit., vol. III, p. 150 e 156, mas, segundo o já citado «Treslado do Inventario de todos os Benz...», o nome que aparece aquando do inventário dos cubículos é o Pe. Joaquim de Castelo Branco.

⁹⁰ José Cacião, *História da Expulsão da Companhia de Jesus*, ob. cit., vol. III, p. 154.

⁹¹ José Cacião, *História da Expulsão da Companhia de Jesus*, ob. cit., vol. III, p. 153-156.

aos animais)⁹², sendo os jesuítas transportados para Coimbra a 11 de Março desse ano, segundo o relato de José Caeiro no *De exilio Societas Iesu*⁹³. Ainda segundo este texto (na tradução portuguesa de José Leite, S.I.), «O povo, espalhado pelas ruas, acompanhou os que partiam, aos quais chamava pais, com choros e lamentações. Isto aconteceu, também, nas cidades e nas aldeias que se encontravam no percurso»⁹⁴.

Este colégio passaria posteriormente por diversas mãos, desde as religiosas franciscanas de Almeida até posses privadas, com diferentes utilizações (chegou a servir de hospital e caserna do regimento de Caçadores 7) até servir hoje de Câmara Municipal.

A sua função é hoje bem diferente dos que pretenderam os seus fundadores. Mas, independentemente da sua utilidade para os residentes no Concelho de Gouveia, permanece como um lugar de memória de um outro tempo em que o religioso, o económico, o social e o político — a que não escapava o próprio ensino — se entrecruzavam, por entre convívios e desacertos, de múltiplos modos que formavam a sua complexidade que estes breves apontamentos apenas pretenderam sugerir.

Maria de Lurdes Correia Fernandes

⁹² Segundo José Caeiro (*História da Expulsão da Companhia de Jesus*, ob. cit., vol. III, p. 155), «Nêle foram vendidas, primeiro, as mulas; depois, as frutas e os outros géneros que se podiam estragar; mas as trocas não se faziam com dinheiro, que faltava na Província da Beira (...), mas com outros géneros mais duradouros».

⁹³ José Caeiro, *História da Expulsão da Companhia de Jesus*, ob. cit., vol. III, p. 155-6.

⁹⁴ José Caeiro, *História da Expulsão da Companhia de Jesus*, ob. cit., vol. III, p. 156; também citado por Francisco Rodrigues, *História da Companhia de Jesus*, ob. cit., IV-I, p. 266.

ANEXO

Documento I

[Carta de António de Figueiredo, de 12 de Junho de 1723 — A.R.S.I., *Lus.* 76, *Epistolae Lusitaniae* — 1700-1759, fl. 170 r.)]⁹⁵

Rm.o Padre Visitador

Antonio de Figueyredo Ferreyra, *natural*, e morador da Villa de Gouvea, e sua mulher D. Brizida de Tavora, minimos jrmãos da *Companhia* de JESU, *que* em idade provecta caressem de filhos, e herdeyros forçados, desejão empregar seos bens em alguma obra pia *para* remedio de suas almas, e utilidade publica; e sendo os pes da Serra da Estrella igoalmente abundantes de povoações, e indigentes de doutrina; pois não tem a *Companhia* naquelle destricto colleigio algum, *que* com os seus santos ministerios possa cultivar aquelles povos, como o faz nas mais partes do mundo; como por experiencia o tenho advertido, determinão fundar na ditta villa de Gouvea hum Collegio da *Companhia* para o que offerecem logo quarenta mil cruzados, *que* tem a rezão de juro, os quais se não contentarem aos *Padres* na forma, em *que* estão, se porão a seo contento. Item offerece o dito Antonio de Figueyredo Ferreyra a nomeação estavel da administração do Morgado ou Capella, *que* instituhio sua May D. Maria Ferreyra com clauzula de poder chamar à *Companhia* em falta de successão, e terá esta Capella de capital mais de vinte e sinco mil cruzados com pensão de duas Missas quotidianas na Igreja do Collegio *que* se fundar.

As obrigações, *que* quer com este Collegio são hum lente de Moral, hum *Mestre* de Filosofia, dous *Mestres* de Latim, hum *Mestre* de ler e escrever, dois *Padres* Missionários, a quem se assine por destricto aquella parte do Bispado de Coimbra, *que* jaz desde os pez da Serra da Estrella athe o Rio Mondego, e quazi comprehende o Arcediagado de Cea, os Bispados de Viseu, Lamego, e Guarda. Os tempos, e modos, das Missões disporão os Superiores da *Companhia*. Estas rendas me parece bastarão *para* quatorze sojeitos, *que* serão os necessarios *para* estes ministerios. E reservo *para* mim o poder de acrescentar as obrigações, accrescentando rendas competentes.

⁹⁵ Agradeço ao Director do Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), o R.P. Joseph De Cock, a amável autorização para a transcrição integral de várias cartas relativas a este Colégio (Documentos I-IV).

Desejo se me concedão logo quatro sojeitos aos quais eu accomodarey; os quais no tempo de minha vida comecem a exercitar os ministerios da *Companhia*, que os Superiores, e eu julgarmos mais convenientes e comecem a fundar no sitio, que tenho destinado.

Peço a V. Rm.^a pelo zelo, que tem das almas, e do Instituto da *Companhia*, queyra acceytar esta nossa vontade, e achandose com poder dala a execução ou patrocinala com o muito Reverendo Padre Geral, para *que* se obtenha o fim desejado.

Antonio de Figueiredo Ferreira

Documento II:

[Carta do Geral a D. Brites de Távora de 25 Dez. 1725 — ARSI, *Lus.* 35-II, fl. 433r — já parcialmente publicada por Francisco Rodrigues na *História da Companhia de Jesus*, ob. cit., IV-I, p. 258]

A Snr^a D. Brittes de Tavora

Chegarãome a noticia, ainda *que* tarde, as *muitas* obrigações, em *que* se achava essa Provincia de Portugal, e nella toda a Comp.^a à alma do *senhor* Coronel Antonio Ferreyra de Figueiredo, e juntamente a V. M. concorrendo com todos os seus bens assaz abundantes *para* a fundação de hum novo Collegio nessa insigne Villa de Gouvea e *que* V. M. com duplicados espiritos era a *que* mais promovia esta *santa* obra, não se sentindo nesta y.de [?] a falta de tão insigne benefeytor, acrescentando V. M. novos titulos ao nosso aggradecimento; *pelo que* julguey por preciso de não por mais tempo do que intrepoz a falta de noticia legal, em significar a V.M. o nosso animo agradecido a beneficios tão singulares, com *que* tem penhorado, e penhora a *Companhia*, pois se faz por elles acreedora a toda ella. Rendo a V. M. as graças, que posso, e confesso, e confessamos todos ser a nossa obrigação tal, que so poderá ter equivalente desempenho no pedirmos incessantemente a *Deus Nosso Senhor* de todos os bens pague a V. m. com *muitas* enchentes de felicidades nesta e na outra vida e ao *senhor* Coronel com o logro da felicidade eterna, a que todos aspiramos, obra tão pia e santa, e tanto do serviço, e gloria do mesmo *senhor*. Estou certo *que* V. M. e o *Senhor* Coronel Antonio Ferreyra de Figueiredo como Fundadores, *que* são desse novo Collegio serão participantes das boas obras, e merecimentos dos sojeytos, de *que* se compuser este collegio; e nelles terão tantos mercieyros, e oradores *que* roguem a *Deus pelo* augmento das felicidades *que* lhes desejo, conservando a V. M. a vida *para* que veja consumado com tanta gloria sua o *que* tanto promove *para* bem do proximo.

Em qualquer ocasião, *que se offerecer*, me achara V. M. con hua vontade prompta de lhe obedecer. *Deus guarde* a V. M. muitos annos.
(ass. abbrev.)

Documento III:

[Carta do Geral a D. João V — A.R.S.I., *Lus.* 35 - II, fl. 433r. — Carta de 15 de Dezembro de 1725]

Ao Serenissimo Rey de Portugal

Permitame V. Magestade chegar multiplicadas vezes a seus reaes pês; porque como sua Real grandesa não cessa accumular beneficios a esta sua ainda *que* minima Companhia parece justo, *que* V. Magestade por nova *merce* se digne de me admittir da sorte, *que* posso, a lhe tributar todas as demonstrações, *que* pede o nosso agradecimento tão penhorado. O *Provincial* de Portugal me significou neste correyo quanto se achava de novo obrigada a sua *Provincia* pelas multiplicadas *merces*, *que* no mesmo dia tinha alcançado da Real *(vs)* magnificencia de V. Magestade, assim na licença concedida *para* a fundação do novo Collegio de Gouvea, como na grandiosa esmola de quatro mil cruzados *para* o reparo da Casa Professa de Vila Viçosa. Dos Reys disse o outro, *que* tinham as mãos largas, *pelo que* davão, eu de V. Magestade, que entre todos em tudo se singulariza, so posso affirmar, *que* as tem larguissimas, *porque* sem termo no beneficiar. Bejo mil vezes as mãos de V. Magestade e lhe rendo as orações, *que* me são possiveis por tão multiplicadas *merces*; pelas quaes, alem de outras muitas de *que* somos devedores a Real pessoa de V. Magestade pediremos a *Deus* incessantemente prospere e aumente com todas as felicidades a vida e saude de V. Magestade *para* augmento desse REyno, bem da Christandade, e protecção desta Sua Companhia, que toda se confessa ser de V. Magestade cuja Real pessoa o Ceo *guarde* por dilatados annos.

Documento IV:

(Carta de D. Brízida de Távora ao Geral — A.R.S.I., *Lus.* 35 - II, fl. 172 r. e v. e 173 r.)

Reverendissimo Padre Geral

A pessoa de V. Rm^a e nella a toda a companhia de que hé cabessa estou sumamente agradecida pela honrra *que* me faz de suas letras, não aonde reyna toda

a prudencia e politica podia eu supor esquecimento e menos ingratidão em espiritos independentes de affectos humanos; porem admirauame querendo o negocio desta fundação raizes antigas, e mouendosse a tres annos estiuuece ainda com incerteza. He certo *que* aos sete de *março* de 1723 fez meu marido Antonio de Figueiredo Ferreira em seu e meu nome a *primeira* oferta por mão de seu e meu Primo o Padre Cipriano Ribeiro, ao qual neste negocio constituiu seu Procurador, e ao reverendo *padre* Henrique de Carualho *que* como religiosos da *Companhia* podião curar melhor das suas utilidades. Viueo meu marido ainda sinco mezes e oito dias porque faleceu aos quinze de Agosto sem que nem a elle, nem a mim se desse algua reposta, só no Outubro seguinte me uierão huas notas e reparos escritos pelo Reuerendo *padre* Sebastião Henriques secretario da Provincia, *que* como se supunha erão inuiados de Roma; mas comoera ja falecido meu marido foi *necessario* reduzir a couza aos termos do testamento de mão comua *que* tinhamos feito; e en *Janeiro* de 1724 enuiei por mão de meu Primo o *padre* Cipriano Ribeiro *que* nesta *caza* se acha, testamento, procuração e papel assignado ao reuerendo *padre* Henrique de Carualho *para* que a *Companhia* despusesse desta fundação como julgasse conueniente e contribui da *minha parte* con quanto se me insinuou.

Aos onze de *Março* de 1724 expelio o R. Padre Visitador Carlos A.e [?] carné di hua aceitação formal deste Collegio, e me fez graça de escreuer; porem como agora percebo da Carta de V. Rm.^a tudo isto foi feito sem lhe dar noticia sendo que os negocios das fundações são proprios do *padre Geral* ou de comissão sua. Nem V. Rm.^a na sua carta me insinua se aproua o *que* se tem feito nesta Prouincia ou se formalmente aceita esta fundação, o que me cauza grande perplexidade, porque achandome adiantada em annos, e muito mais em achaques e não tendo igal vontade *para* os mais substitutos do meu testamento, não quizera a *minha caza* com incertezas, sendo graues os dannos que padece e tem padecido [fl. 173r] com estas demoras. Espero *que* V. Rm.^a disponha as couzas en modo, que o meu *dezejo* tenha feliz exitu, pois o não desmerece o affecto con que sempre venerei a *Companhia* de Jesus como Irmã e como filha fico esperando pronta as ordens de S. Rm.^a a quem Deos guarde.

Gouuea 22 de Feureiro de 1726.
Rm.^o P. Geral Miguel Angelo Tamburini
De v. Rm.^a
M.^o Veneradora e obrigada

D. Brizida de Tauora

Documento V:

[Carta D. Brizida de Távora para o Geral — 5 de Set. de 1727; ARSI, *Lus.* 76, fl. 174]

Recebi a de V. Rm^a a 5 de Julho proximo passado, e uenerando muito esta repetida honrra, fica con grande aliuio o anciozo *dezejo*, con *que* a esperaua; concorrendo muito *para* a aumentar, alem de outras circunstancias, a da doação, *que* em Agosto de 1726, fis a *companhia*, *que* entendi seria logo remetida a V. Rm^a asim como todos os mais documentos, *que* desta caza se mandarão já por repetidas vezes ao muito Reuerendo Padre Geral a doação não foi mais ampla, por eu não ter mais *que* dar; porque só *para* dar a *companhia* com mão mais larga *dezejára* possuhir Reynos inteiros porem este mesmo affecto, con *que* tanto uenero esta sagrada Religião, me faz parecer impaciente nas demoras desta fundação, *que* o Demonio peruendo a guerra, *que* com ella se lhe fará, tem procurado por mil modos impedir, armando contra ella athé a mesma Igreja, cujos ministros pondo desvelos mais no seu bem *particular*, *que* no comum dos pouos, tem abraçado e feito de obra tão pia, *que* elles deuião promouer se olhacem mais *para* Deos. porem confio muito no mesmo *Senhor* desuaneça estas maquinas certamente opostas á sua honrra, e bem do proximo.

E ainda *que* os meos annos, e muito mais os achaques, me fazem esperar pouca uida, no zelo de V. Rm^a conheço tal eficacia, *que* não desconfio uer en meos dias, por preues *que* seião, uencidas todas as deficuldades, principiado o edeficio, a *que* eu, e meu marido defunto, aspiramos sempre; ja *que* Deos apressandolhe a morte o priuou desta consolação.

Por esta aceitação, e noua rateficação de V. Rm^a lhe rendo as *graças*, *que* posso, e pesso muito deuera a Deos concerue a saude, e uida a V. Rm^a, cuja pessoa o mesmo *senhor* guarde por muitos annos.

Gouuea 5 de setembro de 1727

Rm^o P. Geral da *Companhia* de Jesus

De V. Rm^a

Muito obrigada e affectiua veneradora

D. Brizida de Tauora

Documento VI:

António Franco, *Imagem do segundo seculo da Companhia de Jesu da Provincia de Portugal em que se contem o que nella ouve, e se obrou nos segundos sincoenta annos, Segunda Parte*, B.Nacional de Lisboa, Cód. 750.

Livro 4, cap. 4, fl. 254 — ano de 1723

«Muito memoravel deve ser pera toda esta Provincia a lembrança do mui nobre senhor Antonio de Figueiredo natural da villa de Gouvea no Bispado de Coimbra Cavaleiro da Ordem de Cristo. Como nam tivesse filhos, a fes universal herdeira de seus bens, pera de com eles se dotar, e fundar hum collegio na villa de Gouvea. Achavase neste anno em Lisboa, aonde seus emulos o fizeram acodir, pera se livrar das delações, *que* delle tinham feito, nacidas de ser elle o mais rico, e poderoso do seu paiz. Andando nestas importancias lhe sobreveyo sua doença ultima. Nossos Padres lhe assistiram de continuo, como era rezam. disposto com os sacramentos, e mais actos de grande Christam, ordenada a dita fundaçam em seus testamento, acabou sua vida em dia da Assumpçam da Senhora. Seu corpo foi levado a Gouvea, aonde foi o nosso P. Cipriano Ribeiro seu parente com outro *Padre* por mandado do P. Visitador, a dar os pezames a sua molher, e a prover nas importancias da fundaçam».

Livro 4, cap. 12, nº 13, fl. 276v. (ano de 1725)

«Recebeo a Provincia varias merces do Senhor Rey d. Joam o quinto. No mes de Outubro deu liberal licensa pera a fundaçam do collegio de Gouvea de *que* atras falei no anno de 1723 referindo a morte do Senhor Antonio de Figueiredo, *que* nos deixou seus bens, pera se fazer a dita fundaçam».

Livro 4, cap. 15, fl. 291r.

«De nam menor vulto foi a contradição, *que* teve a nova fundaçam do collegio de Gouvea, porque alguma gente vil meneada pello Prior de S. Pedro se aiuntou na praça gritando *que* nam queria na sua terra tal fundaçam. Entre estes clamores picaram o relógio a modo de rebate. Mas tanto *que* o Juis mandou fazer hum termo, de *que* era motim declarando as cabessas, cessaram as gritarias e cada hum se foi pondo em cobro. As principais contradições se fundam na diminuição, *que* teriam os dizimos. O cabido de Coimbra, pedindose a Licença, por ser Sé vacante, respondeo, *que* só a daria com huma das seguintes condições, ou *que* o collegio

pagaria dizimos, ou *que* emprazaria todas as fazendas, ou *que* as mandaria, condições de mui contraria ao bem da fundaçam por isso se trabalhou em descobrir meynos, com que se»

Documento VII:

[B. Nacional de Lisboa, Pombalina 641, [fl. 53-54]

«Pertendendo a *supplicante* Dona Brizida de Tauora, fundar na villa de gouuea hũo collegio de religiosos da *companhia* de Jesus, me pedio lhe concedesse Licença *para* a sua erecção; madei ouuir os Parochos daquella villa, *para* declararem se tinham duuida a concessão da licença; hũo que não percebia [sic] disimos, por ser encomendado de Igreja vaga, não teue algũa; porem outro que era Parocho collado na Igreja de S. Pedro, contradisse a concessão oppondo logo do graue preiuiso, que ficaua seguindo da fundação do nouo collegio na diminuição dos disimos, e direitos parochiais, não so da sua Igreja, mas tambem em a Mitra d'este Bispado, Religiosas do mosteiro de Santa Clara padroeiras daquella Igreja, e assi tambem a outras Igrejas parochiais, e Religiosas circumvesinhas, mosteiro de religiosos Mendicantes da obseruancia de S. Francisco e pouo daquella villa, que todos deuião ser citados, e ouuidos, como tambem elle mesmo Parocho.

Opposerãose logo o Procurador da Mitra, e Religiosas de Santa Clara, e forão tambem citados os Religiosos de s. Francisco e o pouo daquella villa, e esse com o Parocho se opposerão tambem, allegando cada hũos o preiuiso graue, que ficaria seguindo-se à Mitra, seu mosteiro, Igrejas parochiais, e Vniuersidade, da fundação do nouo collegio; e que so acentirião na concessão da licença pedida ouvindo a *supplicante* em hũo destes meios: ou que escolhido o lugar *para* a fundação com aquella parte, que se combinasse *para* cerca, que seruisse de recreação *para* os Religiosos, todos os mais bens se ouuessem de vender, e pôr do dinheiro procedido das vendas a iuro seguro, *para* delle se alimentarem os RELigiosos, e se fabricar o nouo collegio: ou que os Religiosos se obrigassem por contracto authorisado pelo seu superior, e confirmado pela Sé Apostólica a pagarem disimos inteiros das fazendas, que fossem dotadas ao nouo collegio, assi pela *supplicante*, como deixadas pelos tempos ((vs.) futuros por outras pessoas por qualquer titulo: ou emprazandoas logo a pessoas seculares que ouuessem de pagar os disimos dellas, como ate agora pagauão; pões as fazendas, que a *supplicante* pertendia dotar ao nouo collegio erão innumeraveis, e grocissimas, e dispersas por muitas freguesias em que a Mitra tinha as suas terças, e os Parochos a sua congrua sustentação nos disimos, e grauíssimo o preiuiso, que se lhes auia de seguir da diminuição delles.

E por atalhar litigios, e se não retardar mais a concessão da licença, e se remediarem também os prejuízos ponderados, mandei dar vista a *supplicante* para declarar se conuinha el alguos daquelles meios, e como em nenhüo conuiesse, recebi hüos, e outros emb.os [?], e por principio de contrariedade a elles, as resoens da impugnação da *supplicante*, mandando retornasse vista *para* acaballa: de que resultou *appellar para* o *santo Padre* Benedicto 13º, e sua sagrada Congregação do Concilio, e recorrendo a ella, obteue da mesma carta *para* eu informar e se transportarem os autos, e tendo informado com a copia authentica delles, que vai iunta *para* mas solida iustificação do facto exposto, por mais diligências, que se fiserão com os Religiosos da Companhia agentes, e procuradores da *supplicante* para os remeterem com a minha informação, se não pôde conseguir o aceitaremnos.

No procedimento referido, me conformei com a disposição das Constituições Apostólicas dos *sanctos Padres* Clemente 8º, e Urbano 8º expedidas no papel incluso, e com a resolução dos DD. no mesmo apontadas, em *que* também se mostra, que tendo a *supplicante* *appelado para* a sagrada Congregação, e recorrido a ella, não deuo intrrometerme na concessão, ou denegação da licença, antes de sua final detriminação por mo prohibir expressamente a constituição do mesmo *Santo Padre* clemente 8º, salua sempre a soberana detriminação de V. Magestade, que executarei com a mais profunda obediência: *Deus guarde* a REal pessoa de V. Magestade *para* amparo de seus vassallos,

Coimbra 28 de Junho de 1728.

Jose p.e Freyre de Faria

(segue-se a transcrição da constituição de Clemente VIII que obriga a ouvir os procuradores dos conventos existentes para saber se há prejuízo com a nova fundação, seguida do resumo da Constituição *Romans Pontifex* de Urbano VIII de 28 de Agosto de 1624), concluindo:

«Do ponderado neste papel, se mostra bem ao que parece, quanto mal fundado seria, e destituida de razão a queixa, que a pertendente da fundação do nouo collegio Dona Brizida de Tauora formou do *Vigario* Capitular mandar citar, e querer ouvir com conhecimento de causa em processo iudicial a todos os que podião ter interesse em se não conceder a licença que lhe pedia *para* a fundação do nouo pretendido collegio; e *quanto* menos bem iustificado seia o requerimento que fas, depois de ter *apellado para* a sagrada Congregação do Concilio, e recorrido a ella, *para* que elle haia de deferirlhe a licença pedida, estando inhibido *para* defenirlhe, antes da detriminação da mesma sagrada Congregação.

E menos razão tem em suppor de leue preiudiso o da diminuição dos redditos, e proventos; porque supposto assi o considerem algüos *Doutores* isso procede so

nas oblaçoens, emolumentos da sepultura, missas e aniuersarios, por serem actos facultatiuos, que se podem exercitar na Igreja que a cada hño parecer (...). Nãoos sendo assi na diminuição dos disimos prediais, porque esses como serião encargo real imposto aos predios, sempre deue ir com elles para qualquer Igreja collegio, ou mosteiro a que passem (...).

PERCURSOS E FORMAS DE LEITURA "FEMININA" NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XVIII

«Baronesa: Mas enfim, Theodosio,
dizei-me como hei-de fazer com estes livros?»

Teodoro de Almeida, *Harmonia da Razão e da Religião*, 1793

1. Ler no feminino

Ao interrogar Teodósio, seu mestre, sobre a forma de “olhar” os livros «contra a Religião»: «mas enfim, Theodosio, dizei-me como hei-de fazer com estes livros?», a baronesa de Armendariz procurava uma pauta de leitura que lhe permitisse ler Voltaire ou Rousseau, sem que os respectivos argumentos, porque envolvidos em formas discursivas atraentes, a seduzissem. Desse ponto de vista, a obra do oratoriano Teodoro de Almeida (1722-1804) a que pertence a frase em epígrafe, a *Harmonia da Razão e da Religião* (1793), revela-se um testemunho, o único que conhecemos na segunda metade do século XVIII português, das cautelas a observar na leitura feminina dos livros «ímpios»¹. Tributário do filão de literatura «apologética», tão comum na França e Itália da segunda metade do século XVIII – e de, tanto quanto sabemos, menor representação na Península Ibérica do mesmo tempo no campo de produção “originais”², provavelmente porque menos necessário - o texto de T. de

¹ Ao contrário dos múltiplos textos existentes sobre os já tópicos perigos – morais e espirituais – da leitura de novelas.

² Basta percorrer o repertório cronológico de obras, proposto pelo clássico estudo de A. MONOD, *De Pascal à Chateaubriand. Les défenseurs français du Christianisme* (Paris, F. Alcaré, 1916) ou o inventário – incompleto... – traçado pelo *Dictionnaire de Théologie Catholique Paris*, Letourey et Ané, 1925, vol. 12/2, col. 2612-2634, para verificar o enorme conjunto de textos que, sobretudo em

Almeida tentava responder aos argumentos de «Ímpios e Incredulos» contra a Religião, deslocando a discussão das «Dissertações Theologicas» para a «conversação familiar» e fazendo de uma mulher nobre e culta a personagem principal que debatia, respaldada pelo mestre, em diferentes momentos de sociabilidade – jantares, serões, passeios –, a legitimidade e, sobretudo, a razoabilidade dos argumentos contra a religião.

As quinze «Tardes» constitutivas da obra procediam, assim, seleccionando como guia discursivo a «Razão» – e visando a *Harmonia* indiciada pelo título, no percurso da conciliação Fé e Luzes –, ao exame sequencial e particularizante dos temas tornados nucleares simultaneamente pelas obras de ataque e defesa do Cristianismo: a «Existencia de Deos», «...os Mystérios da nossa Religião», «a Espiritualidade e Immortalidade da Alma», «... a Religião Revelada em commum»... E é justamente neste amplo enquadramento de «resposta» e não de ataque – como aliás o próprio autor sublinhava na «Prefação»: «Não faço aqui a figura de quem ataca, mas sim de quem se defende, não tanto a si, mas a Religião que professa...» –, que se organizam as reflexões sobre a leitura, cujos contornos nos propomos estudar, tendo em atenção que o texto implica, por assim dizer, um duplo contexto: por um lado, o tempo e o lugar da publicação, o Portugal dos anos 90, por outro, as coordenadas intratextuais seleccionadas pelo autor, a França da década de 70. Locais diversos e, sobretudo, tempos diversos, na evocação nostálgica e «exemplar» de Teodoro de Almeida, que havia vivido entre 1768 e 1777, fugido a Pombal, em Bayonne, Annecy e Auch e para quem os recentes e essencialmente os contemporâneos acontecimentos da Revolução Francesa eram interpretados como consequência da multiplicidade de livros «Ímpios» que haviam retirado à religião a qualidade de factor de coesão e estabilidade social.

França, mas também em Itália – embora aqui em menor número –, tiveram como objecto a defesa da religião cristã contra os ataques dos “philosophes” e da literatura de teor irreligioso em geral. V. ainda *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique, doctrine et histoire*, Paris, 1985, vol. 12, col. 1952-1985. Em Espanha, o texto mais citado, produzido embora em contexto e condições específicas, e em data mais tardia, é *El Evangelio en Triunfo* (1798) de Pablo de Olavide (V. entre outros, Luis PERDICES BLAS, *Pablo de Olavide (1725-1803) el Ilustrado*, Madrid, 1992 e a bibliografia aí citada). Antes desta data, porém, várias são as reimpressões da obra do Marquês de Caraccioli (1721-1803) intitulada *El idioma de la religion: contra los nuevos sectarios de la incredulidad* e do texto de Juan Francisco de CASTRO, *Dios y la naturaleza: Compendio historico natural, y politico del universo, en que se demonstra la existencia de Dios*, Madrid, Joachim Ibarra, 1780. Para a realidade portuguesa v. Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Porto-Lisboa, 1967-1971 e, embora vocacionado para a apologética em geral e não apenas para este contexto particular do século XVIII, o verbete “Apologética” de João Francisco MARQUES inserido no *Dicionário de História Religiosa de Portugal* (dir. de Carlos Azevedo), Lisboa, ed. C. de Leitores, 2000, pp. 82-101.

A baronesa de Armendariz, a principal interveniente no diálogo, busca incessantemente, ao longo de toda a obra, uma pauta segura que lhe permita distinguir entre livros «pessimos» e livros «excelentes». Aprendeu e estudou, tal como os seus irmãos, Geometria, Matemática, Física e Lógica, no âmbito da «Filosofia Moderna», património que lhe permite gerir e questionar, com a necessária eficácia, um modelo amplo de saberes que contempla a leitura dos filósofos ditos «ímpios» ou, para usar a expressão contemporânea, «espíritos fortes». De resto, a questão fundamental prende-se exactamente com a absoluta necessidade de ler mesmo os livros considerados perigosos em termos de religião, na medida em que – problema que a obra acentua a cada momento –, para diluir e anular a argumentação proposta é imprescindível conhecê-la directamente e saber como resistir-lhe.

Por tudo isso, em 1793, a ignorância de tais autores e tais livros não podia ser a atitude recomendada, já que, como Teodoro de Almeida repetidamente sublinhava, embora tivesse duvidado «por muitos tempos publicar na... pátria estas disputas, pela julgar isenta do contágio, que hia devastando Países bem florentes... o mal já era demasiado grande para que se pudesse calar». De certo modo, esta reflexão ultrapassa a tópica distinção entre livros recomendados e livros proibidos, como se o importante, por esses anos, tivesse passado a ser o fortalecimento de saberes e convicções ‘informadores’ e ‘enformadores’ de modos de ler a literatura adversa, obstando a que as leituras ditas atraentes dos «filósofos da moda»³ obtivessem sucesso. Aliás, quando Francisco Coelho da Silva publica, em 1787, a tradução portuguesa da conhecida e divulgada obra *Le Deïsme réfuté par lui-même* (1765), de Nicolas-Sylvestre Bergier (1718-1790), alude no longo prefácio que antecede a obra, ao perigo que resulta do facto de Rousseau ter reduzido «a estilo familiar, e quasi de sentido comum, discussões arrepiadas e superiores de ordinário à percepção do vulgo»⁴, incluindo neste as mulheres que, no entanto, pelo seu contacto mais directo com criados e serviçais, se afiguram ao autor veículos privilegiados da

³ *Harmonia da Razão e da Religião ou Repostas Filosóficas aos Argumentos dos Incredulos, que reputão a Religião contrária à Boa Razão*, Lisboa, Regia Officina Typografica, 1793.

⁴ Francisco Coelho da SILVA, introdução a Nicolas-Sylvestre Bergier, *O Deísmo refutado por si mesmo*, Lisboa, Regia Officina Typografica 1787 (reced. em 1789). F. C. da Silva traduziu ainda, também de Bergier, *La certitude des preuves du christianisme (A certeza das provas do cristianismo)*, Lisboa, Regia Officina Typografica, 1788). Personalidade controversa, a Coelho da Silva têm sido atribuídos escritos de sentido contrário, considerados por Pina Manique, em 1793, «doutrinas sediciosas e erróneas» (Ofício de Pina Manique para o Marquês de Ponte de Lima, de 15 de Janeiro de 1793 in Luz SORIANO, época 1ª, t. 3º, 91-92). Cf. José S. da Silva DIAS e G. S. DIAS, *Os primórdios da Maçonaria em Portugal*, Vol. I, Tomo I, Lisboa, 1986, 374-375). Fernando Augusto MACHADO, *Rousseau em Portugal. Da clandestinidade setecentista à legalidade vintista*. Porto, Comp. da Lestras, 2000, p. 33 e passim.

vulgarização, tanto do contágio como do antídoto, argumento que não deixa de ecoar nas palavras que Teodoro de Almeida regista precisamente no prefácio da obra que nos ocupa: «... seja pois também publico e vulgarizado o remedio; pois se não pode de outro modo atalhar o contágio»⁵.

A preocupação sobre as formas e modos de ler os autores «ímpios» que corporizam os conselhos propostos por Teodósio – alter-ego de Teodoro de Almeida –, à Baronesa, para além do estabelecimento de uma espécie de protocolo de leitura que em seguida procuraremos estudar, suscita algumas reflexões que nos conduzem ao (quase) ignorado mundo da leitura feminina em Portugal, na segunda metade do século XVIII. Não deixa de ser curioso, e de fazer pensar, que uma figura como Teodoro de Almeida, professor e director espiritual experimentado, tenha seleccionado uma senhora da nobreza rural do sul de França, de quem tinha sido mestre de Geometria, Física, Matemática..., de «Filosofia Moderna» em suma, para a tornar a protagonista de uma obra que, em Portugal, nunca mereceu reedições. O modelo não teria funcionado por falta de adaptação à realidade portuguesa?

Para legitimar a opção tomada, existem, obviamente, as razões enumeradas pelo autor e que se organizam no sentido de conferir ao texto a verosimilhança que continuava a ser, ainda por esses anos, a pedra de toque da criação ficcional. Desse ponto de vista, T. de Almeida capitalizava a experiência e a efectiva vivência de um exílio que o identificava como opositor à política pombalina, divulgando o facto de ter sido professor dos filhos dos Senhores de Armendariz, e ancorava o texto na realidade francesa dos anos setenta, com o conhecimento que os anos noventa facultavam, de forma a evidenciar como a realidade descrita fazia prever os acontecimentos subsequentes da Revolução Francesa.

Todavia, e independentemente das razões apontadas, suscita alguma perplexidade a completa ausência, na vasta obra de Teodoro de Almeida, de referências a senhoras nobres portuguesas, leitoras dos discursos de «Filosofia Moderna» que, do ponto de vista da «tese» do texto em causa, apetrecha a Baronesa para o combate, confiando-lhe a espada da «Razão» contra os «Incredulos». Em todo o caso, no contexto do ainda opaco universo de leituras «filosóficas» das senhoras nobres da segunda metade do século XVIII português, que procuraremos «iluminar» pelos muito poucos testemunhos que conhecemos – aliás uma documentação dispersa e fragmentária – e que poderão contribuir, não apenas para a sistematização de orientações de leitura feminina, mas também para a formulação de modelos educativos de diferentes grupos sociais, é sintomático que o próprio T. de Almeida aluda, pelos anos 50, momentos álgidos da polémica da divulgação da

⁵ *Harmonia*, ob. cit., introdução.

«Filosofia Moderna», a um padrão de educação que só declinado no masculino incorpora a dita Filosofia. Atentemos nas passagens que, em 1758, remetendo para uma realidade alguns anos anterior, no *Elogio da Illustrissima e Excelentissima Senhora D. Anna Xavier de Assis Mascarenhas, Baronesa de Alvito e Condessa de Oriola*, Teodoro de Almeida dedicou à educação intelectual de D. Ana⁶ (1737-1758) e de D. Vasco José Lobo⁷, a quem esteve prometida em casamento: «a estes [aos dotes da natureza]», sublinhava o autor em relação à baronesa, «soube ajuntar todas aquelas perfeições que dependem do ensino, e do estudo. Applicou-se á intelligencia das linguas, e conseguiu perceber com facilidade a Castelhana, Franceza e Italiana. Tinha huma voz mui suave; deo-se ao estudo da Musica, e pela grande propensão que tinha para esta arte, fez nella progressos, ainda mayores que a sua applicação. Concorrendo ao mesmo tempo a natureza, e a arte, para que a Senhora Dona Anna se distinguisse em todas aquellas boas qualidades, que podião conduzir para a fazer estimavel entre as Senhoras da Corte.»⁸. Quanto a D. Vasco «era dotado de hum genio brando, de huma condição docil, e hum engenho extraordinariamente agudo, que cultivou com os estudos de Geometria e Filosofia Moderna»⁹. À compreensão, isto é, à competência passiva – não se diz que a baronesa «fala», diz-se que «percebe» –, de um leque de línguas românicas, constitutivas de um programa educativo de uma jovem da alta nobreza portuguesa, correspondia, no modelo masculino, nas palavras de T. de Almeida, a agudeza no campo da Geometria e da Filosofia Moderna¹⁰. Uma isolada referência a leituras de D. Ana corporiza-se numa provável «Vida», não identificada, que lhe serve de padrão de conduta e que se integra, naturalmente, no conjunto de leituras edificantes tendentes à perfeição espiritual: «Lêra esta heroica acção na vida de huma grande Serva do Senhor; e como era acção louvavel, havia de imitalla»¹¹.

Mesmo Ribeiro Sanches, a quem se devem tantas propostas no sentido da educação intelectual da nobreza, que naturalmente supunha a educação do príncipe,

⁶ D. Ana (1735-1757), 4ª condessa de Oriola e 11ª baronesa de Alvito, filha dos condes de Óbidos.

⁷ D. Vasco, 1º marquês de Alvito faleceu antes de efectuado o casamento. D. Ana veio a casar com o irmão D. Fernando José Lobo (v. N. G. MONTEIRO, *O crepúsculo dos Grandes*, Lisboa, 1998, p.160).

⁸ *Elogio da Baronesa*, ob. cit., pp.11-12

⁹ *Elogio da Baronesa*, ob. cit., p.16.

¹⁰ Lembremos, pelos mesmos anos, e embora o objectivo deste trabalho não se prenda com as leituras masculinas, que nos servem apenas como pauta de comparação – e de que existem testemunhos variados – o exemplo de D. Pedro de Meneses (1713-1799), 6º conde de Cantanhede e 4º marquês de Marialva que se entregava a experiências sobre a electricidade. V. Nuno Gonçalo MONTEIRO, *Meu pai e meu senhor muito do meu coração*, Correspondência do conde de Assumar para seu pai, o marquês de Alorna, Lisboa, Quetzal Editores, 2000, pp.87-88.

¹¹ *Elogio da Baronesa*, ob. cit., p.18.

investindo na preparação dos que o rodeavam, participando na governação, aliás uma das mais, se não a mais importante tarefa dos ilustrados, corroborava o modelo enunciado, ao escrever nas *Cartas sobre a Educação da Mocidade* (1760), lamentando a ausência em Portugal de «Escola com clausura para se educarem ali as meninas Fidalgas desde a mais tenra idade» que lhes deveriam ser ensinadas Geografia e História sagrada e profana e «trabalho de mãos senhoril, que se emprega no risco, bordar, pintar e estofar», evitando assim a leitura de «novellas amorozas, versos, que nem todos são sagrados¹²». Alguns anos antes, em carta de 1754, havia também afirmado, embora para um estrato social menos definido, «menina nascida de Pays honrados, e com bens para educalla», que «não se perca tempo com música, latim, Filosofia, Matemática, História sagrada, Teologia» pois que «ler, escrever, aritmética, utilizar um livro de deve e haver, labores femininos, Geografia, História de Portugal, dança e jogos domésticos» bastariam para a impedir «de ter tempo para enfeites, posturas à janela, leitura de novelas e comédias de enleios amorosos»¹³.

Quase no final do século, pouco parece ter mudado, pelo menos do ponto de vista da concepção do modelo... Ao dar notícia do «Pensionado» iniciado em 1784, no Mosteiro da Visitação, primeiro estabelecimento que em Portugal se dedicou expressamente à educação de meninas nobres e que resultou da acção empenhada de T. de Almeida, ele próprio escrevia, pelo que dizia respeito ao padrão pedagógico usado: «Ensinão lhes a ler, escrever, contar e Religião. Alem disso se lhes ensina as Gramaticas Franceza, Italiana, Latina, Ingleza, por que todas estas linguas se lhes ensinão por principio, se as querem aprender: tambem se lhes ensina a cozer, meia, renda e bordar de branco e de oiro e matizes: e ultimamente Solfa Cravo e Geografia.»¹⁴. Aliás, o mesmo T. de Almeida publicou, em 1787, um *Methodo*

¹² António Nunes Ribeiro SANCHES, *Cartas sobre a educação da Mocidade*, Coimbra, 1959, 350. As sugestões do médico português recuperam e reelaboram, tal como o modelo mais conciso de L. António Verney, apresentado na carta XVI do *Verdadeiro Método de Estudar* (1746), algumas propostas humanistas conhecidas (v. M. de Lurdes Correia FERNANDES – *Espelhos, cartas e guias. Casamento e espiritualidade na Península Ibérica* (1450-1700), Porto, ICP, 1995, esp. pp. 339-402), que textos como o *Traité des choix et de la méthode des études* (1685) de Fleury, o *Traité de l'Education des filles* (1687) de Fénelon, o conhecido como *Traité des études* (1726-1728) de Rollin ou mesmo Feijoo na *Defensa de las mujeres* ajudaram a revalorizar.

¹³ Luís de PINA, *Plano para a educação de uma menina portuguesa do século XVIII*, in *Cale*, Revista da Faculdade de Letras do Porto, vol. I, 1960, pp. 41-46.

¹⁴ Teodoro de ALMEIDA, *Historia da Fundação do mosteiro da Visitação em Lisboa*, IANTT, ms da Livraria n.º 661, integralmente transcrito em Zulmira C. SANTOS, *Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de ALMEIDA* (1722-1804), dissert. de doutoramento policopiada, Porto, FLUP, 2002. Sobre os modelos educativos em vigor na Visitação – que passou, aliás, por muitas dificuldades – v. sp. “Parte IV – Da pedagogia e da direcção espiritual, literatura e modelos de civilidade cristã” (pp. 441-479).

para aprender a Geografia, especificamente dedicado às meninas da Visitação, mas nunca parece ter-se preocupado em torná-las, a elas ou às suas dirigidas espirituais, leitoras de Geometria, Lógica, Matemática, ou «Filosofia Moderna» em geral, ao contrário do modelo masculino que claramente enuncia na "Carta XLI" a última do primeiro tomo das *Cartas Espirituais*, (Lisboa, Régia oficina typographica, 1799). Dirigida a "uma senhora", explana com rigor "um methodo de educação" dos filhos dos nobres que se inicia pela leitura, passa à Geografia, à Geometria prática "porque os meninos gostão de trabalhar com o compasso, e fazer círculos, triangulos e tirar perpendiculares" (p. 314). Seguidamente instrução no catecismo, resumos de História Sagrada e depois a gramática portuguesa, a francesa e o latim. Cultivada a memória – pelas línguas e pela história – deve passar-se, na letra de T. de Almeida, ao "entendimento" com a geometria mais avançada, a Física e a Lógica (p.315).¹⁵

De resto, o volume inicial da sua *Recreação Filosófica ou Dialogo Sobre a Filosofia Natural, para instrução de pessoas curiosas, que não frequentarão as aulas* fixava, já em 1751, um objectivo que o título evidenciava e as edições posteriores mantiveram: a obra visava expressamente «os que não frequentaram as aulas», facto que por si justificava a opção pelo diálogo, como registo discursivo «menos fastidioso», e pelo português, «porque não é [língua] menos própria para explicar estas materias, do que a Latina, a Franceza, a Ingleza, Alemã, e outras...», mas apesar desta, no conjunto dos oito volumes de divulgação científica, prévia intenção de atingir um público alargado, em momento algum a *Recreação*, no conjunto dos oito volumes de divulgação científica, contempla referências a sectores femininos ou integra no diálogo alguma mulher. Parece, assim, legítimo concluir que, mesmo considerando esta vontade global de divulgar saberes no âmbito da «Filosofia Moderna», as mulheres em geral e as senhoras nobres em particular não parecem, em Portugal, nesta segunda metade do século XVIII, ter integrado tal projecto de difusão, mais orientado para «cultivar», pelo menos do ponto de vista das intenções, elementos masculinos da nobreza¹⁶, militares e comerciantes.

No entanto, alguns anos antes, em 1744, no prólogo da cartesiana *Logica Racional Geometrica e Analitica*¹⁷, o engenheiro Manuel de Azevedo Fortes, ao

¹⁵ O modelo não parece ter-se alterado muito nos anos iniciais do século XIX. Falando dos predicados de sua tia materna, a condessa Henriqueta de Oyenhausem (1789-1860), filha de Alcipe, D. José Trazimundo de Mascarenhas (1802-) frisa que sua tia «fallava as línguas e cantava com graça...» (*Memórias do Marquês de Fronteira e Alorna D. José Trazimundo de Mascarenhas*, Coimbra, 1926 (Lisboa, IN-CM, 1986), p.45.

¹⁶ São, pelo menos, mais evidentes os testemunhos.

¹⁷ Manuel de Azevedo FORTES, *Logica Racional, Geometrica, e Analitica, obra utilissima, E absolutamente necessaria para entrar em qualquer sciencia, e ainda para todos os homens, que em*

explicar ter escolhido, para a redacção do tratado em causa, a língua portuguesa e não o latim, acentuava que tal opção assentava no desejo de que a obra pudesse ser lida não apenas pelos «Officiaes Engenheiros»¹⁸, e nem todos sabiam latim, mas também por se ter lembrado «que as Senhoras Portuguezas, em nada são inferiores às Estrangeiras, antes as excedem muito em fermosura, entendimento, e discrição, e como menos occupadas, mais curiosas, e mais amigas do saber, he força serem mais attentas no exame da verdade, e he certo, que applicando-se, farão na Filosofia muito mayor progresso, do que os homens». A selecção da língua nacional em nome de um público tido como prioritário, essencialmente em termos de utilidade, os «Officiaes Engenheiros... que na sua maior parte desconhecem o latim», não ignorava, assim, antes sublinhava, a existência e consideração de um outro público, as «Senhoras», entendidas como vocacionadas para o estudo das «ciências». Curiosamente, nenhuma das Licenças prévias retomou este argumento, embora todas tenham evidenciado as vantagens da obra redigida pelo «methodo mais breve, e mais útil, facilitando a todos o estudo da Logica» sem que houvesse nela, e permitindo deste modo o uso da fórmula usual, «cousa que se opponha á [...] Santa Fé, ou bons costumes» porque «também ensina a sciencia da salvação, e dos Santos»¹⁹.

Contudo, a questão colocada, a escolha do português, caucionada pelo desejo de atingir sectores mais amplos de público leitor, embora aparentemente clara e unívoca, na medida em que pressupunha a concepção da língua nacional como veículo primordial da difusão do saber – para as Universidades, acentuava algo ironicamente Azevedo Fortes, teria sido mais útil que o tratado tivesse sido redigido

qualquer particular, quizerem fazer uso do seu entendimento, e explicar as suas idéas por termos claros, propios e intelligíveis. Lisboa, Jozé Antonio Plates, M.DCCXLIV. Esta obra, dedicada a «D. António, Infante de Portugal», tem sido referida como testemunho da complexa 'influência' de Descartes em Portugal (Domingos MAURÍCIO, *A primeira alusão a Descartes em Portugal in Brotéria*, vol.35, fasc. 2-3, 1937; António Alberto Banha de ANDRADE, *Manuel de Azevedo Fortes, 1ª sequaz, por escrito, das teses fundamentais cartesianas em Portugal*, Lisboa, 1950; *Vernei e a cultura do seu tempo*, Coimbra, 1966.). Manuel de Azevedo Fortes (1660-1749), Cavaleiro professo da Ordem de Cristo, académico da Academia Real de História Portuguesa, Sargento-mor de batalha e engenheiro-mor do reino, fez estudos de filosofia moderna, Teologia e Matemática em Alcalá e em Paris, onde leccionou. Em Portugal, foi professor na Aula Militar da Fortificação. A maioria das informações sobre a sua biografia provém do *Elogio historico...* redigido por José Gomes da Cruz.

¹⁸ *Logica Racional*, «Prologo».

¹⁹ Sobre as decisão da Congregação Geral 15ª da Companhia que, em 1706, havia proibido trinta proposições, quase todas contra a filosofia cartesiana, vejam-se António Alberto Banha de ANDRADE, *Vernei e a Filosofia Portuguesa*, Braga, 1946; *Vernei e a cultura do seu tempo*, Coimbra, 1965; José Sebastião da Silva DIAS, *Portugal e a cultura europeia*, Coimbra, 1953. Uma das censuras pertence ao jesuíta e matemático Manuel de Campos, professor na aula da Esfera do colégio de Santo Antão, em Lisboa.

em latim - concentrava em si, ao tempo, ideias e debates diversos. Por um lado, o cada vez mais persistente e ventilado tema de que os «saberes» não têm que obrigatoriamente organizar-se e elaborar-se na língua de Cícero, debate que, como é sabido, se revestiu de particular acuidade na primeira metade do século XVIII, embora os resultados da polémica se tornem bem mais visíveis na segunda metade de setecentos. Lembremos que Teodoro de Almeida, na obra acima citada, a *Recreação Filosófica*, frisava que nunca lhe tinha agradado «a opinião daqueles, que fazem as sciencias anexas a algum idioma» e que «a filozofia não tem idioma próprio; mas se ouvese de apropriar o da Patria onde nasceo, certamente não seria o Latino». Por outro, e para abandonarmos o mundo de complexas relações que todas estas polémicas mantêm com o sistema de ensino da Companhia de Jesus, sustentado pela identidade que a *Ratio Studiorum* lhe conferia, a alusão a um potencial universo de leitura feminina deslocava as já tópicas considerações das mulheres como leitoras de novelas ou de literatura de espiritualidade, para o âmbito de um saber relativo à Natureza, no sentido do entendimento da organização do mundo, identificando-as como leitoras *de jure* de Descartes ou Newton.

É muito provável que Azevedo Fortes tentasse explorar eventuais potencialidades de um percurso que em França e Itália fazia o seu caminho, procurando fazer funcionar o paradigma francês que ele tão bem conhecia, e que ao julgar a sua *Logica*²⁰ – que, entre outros aspectos relevantes, insistia na releitura de Aristóteles e sobretudo na suprema importância das Matemáticas, que em sua opinião a maioria dos Filósofos portugueses desconhecia –, útil para as Senhoras, tivesse em mente o modelo da marquesa da obra de Fontenelle *Entretiens sur la pluralité des mondes* (1686)²¹ ou da baronesa de *Il Newtonianismo per le Dame ovvero Dialoghi sopra la luce e i colori* (Napoli, 1737) de Algarotti, textos que, cada um a seu modo, tinham trazido a Filosofia de gabinetes e bibliotecas dos eruditos para círculos femininos. Porém, enquanto as obras de Fontenelle e Algarotti se orientavam especificamente para as «Damas», o que de algum modo supõe por um lado a existência de um público leitor específico e, por outro, adaptações discursivas, o texto de A. Fortes não se elaborava como um discurso científico declinado no feminino, à medida do título de Algarotti, mas de um discurso neutro do ponto de vista do sexo do público em causa, se bem que a ignorância do latim se torne o lugar da convergência entre militares e «Senhoras».

²⁰ Armando COXITO, «O Compêndio de Lógica de Manuel de Azevedo Fortes e as suas fontes doutrinárias» in *Revista de História das Ideias*, Coimbra, 1981, Vol. III, pp. 9-28.

²¹ Bernard Le Bouyer de FONTENELLE, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, Paris, Veuve C. Blageart, 1686.

Se tivermos em conta que a publicação da *Logica Racional e Analytica* fixava, por escrito, visando uma circulação mais alargada, as «conversas» e «palestras» que o autor vinha mantendo na corte, no círculo do Infante D. António, poderíamos, talvez sem demasiado risco, concluir que Azevedo Fortes aludiria às «Senhoras» da aristocracia, ou de estratos sociais elevados, encarando-as como potenciais leitoras dos Filósofos Modernos.

Apesar da sintomática falta de referências a leituras femininas deste cariz, nas obras de Teodoro de Almeida, ele que escolheu uma baronesa francesa, preparada no âmbito da Filosofia Moderna para esgrimir com as armas da Razão contra os «Incrédulos», embora sempre respaldada por um mestre, Teodósio, sempre pronto a intervir na contenda, procurámos seguir a pista fornecida por Azevedo Fortes, de molde a rastrear eventuais testemunhos de leituras no quadro proposto. Aliás, a irónica alusão do jesuíta António Vieira (1703-1768), fulminando os «desertores aristotélicos», no «Prologo» do curso que ministrou em Santo Antão, em 1740-41, parece, à primeira vista, provar a existência de um potencial público feminino apto para receber os ensinamentos de Azevedo Fortes: «Para cúmulo, até em seu auxílio acodem amazonas, pois mesmo senhoras nobres, mudados os gineceus em ginásios, aprenderam a filosofar e, em vez de saberem bordar figuras de animais, entretêm-se a coser átomos combinados desta ou daquela maneira, de tal sorte que a sabedoria e memória do príncipe dos filósofos não recebe manos picadelas da agulha feminina que, outrora, a língua do príncipe dos oradores.

Falemos mais francamente: todos à uma apupam a filosofia peripatética e a rejeitam com fastio, apodando-a, entre gargalhadas, de filosofia de frades e monges...»²².

Todavia, a investigação que desenvolvemos – e que necessita naturalmente de continuação – à procura de testemunhos directos destas leituras eruditas no feminino não confirma, por enquanto, as preocupações do Padre Vieira nem os desejos de Azevedo Fortes; e esta escassez torna-se tanto mais evidente quanto as pistas de leituras masculinas do mesmo teor, frequentemente de irmãos e maridos, se revelam fáceis de seguir.

As *Memórias Autobiográficas* da Condessa de Atouguia, texto que embora redigido posteriormente, também abarca a década de 40 e 50 de século XVIII, pois

²² António VIEIRA SJ, *Cursus Philosophicus*, pars. II, 1-2 (citamos a partir da tradução do respectivo curso feita por Domingos Maurício Gomes dos Santos em *Para a história do Cartesianismo dos jesuítas portugueses do século XVIII* in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Janeiro-Março, Lisboa, 1945, Tomo I, fasc. I, 27-44.

que D. Mariana Bernarda de Távora e Ataíde²³ nasceu em 1722, retêm uma simples indicação de leitura²⁴: «depois me disse o padre [Malagrida] que queria que eu me fizesse bem mestra na virtude da conformidade com a vontade de Deus e que quando fôsse para Lisboa procurasse o tratado desta virtude que vem nas obras do padre Eusebio Nieremberg.»²⁵. Em contrapartida, de seu irmão, D. José Maria, nascido em 1726, sabemos que foi introduzido com êxito pela mão de Teodoro de Almeida nos meandros da Filosofia Moderna, por 1754²⁶. Da mãe de D. Mariana, a Marquesa de Távora, D. Leonor,²⁷ que a filha considerava «muito entendida e bem instruída»²⁸, sabemos também, justamente pelo biógrafo do mesmo oratoriano, que traduzia sob a respectiva supervisão os sermões do P. Bourdaloue: «Ocupavase a dita Marquesa depois que voltou da Índia em traduzir os Sermões do P. Bourdaloue e tendo acabado de traduzir um lho [ao P. Teodoro de Almeida] mostrou na véspera do terramoto de 1755, e consultandoo com summo rendimento se sujeitou as correcções do P. Theodoro.»²⁹. Sabemos, ainda, pelo testemunho do futuro genro da marquesa e cunhado de D. Mariana, D. João de Almeida Portugal³⁰, então ainda conde de Assumar, e esta informação ajuda a configurar o campo intelectual em que se movia esta também discípula do padre Malagrida³¹, que a Marquesa era «grande literária»³² e se entretinha a examiná-lo nessa área, embora o futuro marquês de Alorna,

²³ D. Mariana de Távora (1722-1780?) filha dos 3º Marqueses de Távora e Condessa de Atouguia pelo seu casamento, em 2 de Dezembro de 1747, com D. Jerónimo de Ataíde (1721-1759), supliciado em 1759, acusado de envolvimento na tentativa de assassinato de D. José. D. Jerónimo só se tornou Conde de Atouguia em Dezembro de 1750 (N. G. MONTEIRO, *O Crepúsculo dos Grandes. A casa e o património da aristocracia em Portugal (1750-1832)*, Lisboa, 1998).

²⁴ *A última condessa de Atouguia. Memórias autobiográficas*, Pontevedra, 1916.

²⁵ *A última condessa de Atouguia*, ob. cit., p.23. Provavelmente a *Instrução para bem querer bem orar e bem pedir em cinco tratados... a que se juntam dois mais das regras de viver cristãmente*, traduzido para português por Diogo Gomes Carneiro, em 1658.

²⁶ *Vida do Padre Theodoro de Almeida* [Joaquim Dâmaso], IAN-TT, ms. 2316.

²⁷ D. Leonor de Távora (1700-1759), 3ª Marquesa de Távora, casou em 1718 com Francisco de Assis de Távora (1703-1759), seu primo.

²⁸ *Memórias Autobiográficas*, ob. cit., p. 6.

²⁹ *Vida do Padre Theodoro de Almeida...* § 18.

³⁰ D. João de Almeida Portugal, 4º Conde de Assumar e 2º Marquês de Alorna, nasceu em 7 de Novembro de 1726 e morreu em 20 de Fevereiro de 1808, seis anos depois do nascimento do seu bisneto, D. José Trazimundo de Mascarenhas Barreto (4 de Janeiro de 1802), 7º Marquês de Fronteira e 5º Marquês de Alorna, autor das célebres *Memórias do Marquês de Fronteira e de Alorna*. Casou em 2 de Dezembro de 1747 com D. Leonor de Lorena e Távora (1729-1790), filha dos terceiros Marqueses de Távora. Os testemunhos que invocamos encontram-se na selecção de cartas publicadas com um estudo introdutório e notas por Nuno Gonçalo MONTEIRO, *Meu Pai e Meu Senhor Muito do Meu Coração – Correspondência do conde de Assumar para seu pai, o marquês de Alorna*, ob. cit., passim..

³¹ Assim a considera a filha, D. Mariana, Condessa de Atouguia nas *Memórias* citadas.

³² *Meu Pai e Meu Senhor*, ob. cit., p. 73 (carta datada de 22 de Março de 1747).

sintomaticamente considerasse que «como em uma senhora o seu forte é o fraco de qualquer homem, acha-se satisfeita de mim».³³ De resto, o enquadramento textual que envolve as considerações citadas cria um universo de contraste entre os interesses tidos como «literários» de D. Leonor, se bem que não precisados nem definidos a não ser pela parca alusão de Teodoro de Almeida à tradução de Bourdaloue, e os estudos do próprio D. João, evidenciando uma competência de matriz matemática no âmbito da «Filosofia Moderna», pois que, embora mencionando a leitura de «mais alguns livros de História», sublinha que o seu conhecimento na disciplina em causa vai aumentando, fortificando-o «fortemente em todas as partes dela», circunstância que o torna apto a dar a António José da Silva «uma leve notícia de todas as partes da Matemática de modo que nenhuma delas lhe causasse grande novidade».

Da mulher de D. João, D. Leonor de Lorena e Távora, irmã da condessa de Atouguia, isto é, da outra filha da Marquesa, futura Marquesa de Alorna e mãe da poetisa D. Leonor de Oeyhausen, que a tinha como instruída, nada sabemos em termos de leituras³⁴... No entanto, dos irmãos de D. João, D. Fernando, D. Luís³⁵ e D. Pedro é perfeitamente possível rastrear modelos educativos e pautas de leitura, apenas pelas alusões que o próprio vai tecendo nas cartas que endereça ao pai.

Mais tarde, nas décadas de oitenta e noventa, as referências que encontramos à Condessa de Óbidos³⁶, à viscondessa de Vila Nova de

³³ *Meu Pai e Meu Senhor*, ob. cit., p. 73 (carta datada de 22 de Março de 1747). Não deixa de ser curioso que, alguns anos mais tarde, em 1803, o P. António das Neves, em comentário ao poema de Teodoro de Almeida *Lisboa Destruída*, discuta a justeza do verbo «discorrer» — aplicado a D. Leonor no verso «Deste modo a Matrona discorria» —, perguntando-se: «E será verosímil? Convirá ao carácter de huma mulher discorrer tão judiciosamente, e moralizar os seus acontecimentos com tanta consequência e energia? Quem o poderá negar, principalmente em personagem por nobreza, por educação, e cultura, por viveza de juízo, tão recommendavel, como era esta Senhora?» (T. de ALMEIDA, *Lisboa Destruída*, Lisboa, Na Officina de António Rodrigues Galhardo, 1803, Notas e Illustrações ao Poema Lisboa Destruída pelo P. A. N. C. O., p.178).

³⁴ Marquesa de ALORNA, *Inéditos – Cartas e outros escritos* (selecção, prefácio e notas de Hernâni Cidade), Lisboa, 1941.

³⁵ «De meu irmão Luís temos excelentes novas e está acabando a Retórica [...]. Agora entrará na Filosofia em que não gastam mais que um ano e por ter ido tão atrasado, deitada a conta, virá a gastar o mesmo do que cá se gasta com a diferença de ficar com a cabeça livre daquele vício que trazem consigo os estudos da nossa terra.» (*Meu Pai e Meu Senhor*, ob. cit., p.86).

³⁶ D. Helena de Lima e Lorena, mãe de D. Mariana de Mascarenhas, condessa de Castelo Melhor e de D. Maria de Mascarenhas, viscondessa de Vila Nova de Cervicirá, era filha de Manuel Telles da Silva, 3ºmarquês de Alegrete e D. Eugénia Lorena, da casa de Cadaval. As casas de Óbidos, Castelo Melhor tidas como puritanas, possuíam modelos de conduta rigorosamente devotos. (BOMBELLES, *Journal d'un ambassadeur de France au Portugal 1786-1788*, Edition établie, annotée et précédée d'une introduction par Roger Kann, Paris, 1979, p. 277). Embora interpretando mal o sentido da palavra «puritano», como aliás já notou n. G. Monteiro, vejam-se as apreciações de Bombelles, em 6 de Maio de 1787: «Les maisons d'Obidos e de Castelo Melhor sont rangées dans la classe des familles nommées

Cerveira,³⁷ à Marquesa de Angeja³⁸, concentram-se na ajuda empenhada ao projecto de Teodoro de Almeida de trazer as Visitandinas para Portugal: «Era também a Senhora Marqueza de Angeja muito afeiçoada ao Santo Sales, e a Santa Joana Francisca, e se regozijava com o que lhe contava o P. Almeida das suas freiras da Visitação de Baiona; e ardia nos mesmos desejos desta mesma fundação...»³⁹...«Já a este tempo o Padre Almeida sentia no seu interior huma persuasão muda de que este pensamento se havia de realizar, e o dizia à Sr^a Condessa de Óbidos, e a sua filha a Viscondessa de Vila Nova de Cerveira»⁴⁰. Desse ponto de vista, as referências esgotam-se em alusões a comportamentos devotos que não comportam, todavia, qualquer pista de leituras mesmo espirituais ou edificantes⁴¹.

puritaines parce que sans être plus vertueuses que les autres elles ont conservé un extérieur d'austerité qui fait que plusieurs des dames élevées dans ces familles regardent comme une grande liberté l'offre de leur donner la main pour monter ou descendre une escalier», (*Journal d'un ambassadeur de France au Portugal 1786-1788*, ob. cit., p. 136) e de D. José Trazimundo, para o ano de 1813: «a Condessa de Óbidos [...] estando um dia a vestir-se, no acto de se perfumar com alfazema, como então era moda, pegou-lhe o fogo nos vestidos e morreu queimada. [...] Esta desgraça causou geral sentimento na aristocracia [...] porque aquela infeliz senhora era dotada de excelentes qualidades.» (*Memórias do Marquês de Fronteira*, ob. cit., p.116).

³⁷ D. Maria de Mascarenhas, irmã da marquesa de Castelo Melhor e filha da condessa de Óbidos, tornou-se viscondessa de Vila Nova de Cerveira pelo seu casamento com D. Tomás Xavier de Lima, 14^o visconde de Vila Nova de Cerveira e 1^o marquês de Ponte de Lima a partir de 1790. Era também a irmã de D. Ana Xavier a quem Teodoro de Almeida havia dedicado o já citado Elogio.

³⁸ Até 1788, data da morte de D. José de Noronha, a marquesa de Angeja era D. Francisca de Noronha, com quem o marquês havia casado em segundas núpcias. A 4^a marquesa de Angeja, pelo seu casamento, em 1768, com D. António de Noronha, 5^o conde de Vila Verde e 4^o marquês, a partir de 1788, foi D. Francisca de Almeida, filha do marquês de Lavradio.

³⁹ *História da fundação*, ms. cit., fol. 14.

⁴⁰ *História da fundação*, fol.12. Bombelles, *Journal d'un ambassadeur*, ob. cit., p. 277.

⁴¹ A existência e funcionamento de círculos devotos mais ou menos organizados no seio da nobreza portuguesa feminina da segunda metade do século XVIII e dos primeiros anos de oitocentos não foi ainda objecto de estudo sistemático, embora se conheçam as ligações da corte ao Convento da Conceição ou ao Convento Real do Coração de Jesus. O cruzamento de alusões, sobretudo em textos de natureza memorialística, e de comportamentos documentados em fundações e protecções a institutos religiosos permite suspeitar de um forte envolvimento da nossa aristocracia feminina na formulação e obediência a condutas tidas como modelares do ponto de vista espiritual e religioso. Para além dos exemplos da Marquesa de Angeja, da Condessa de Óbidos e de sua filha, a Viscondessa de Vila Nova de Cerveira, ou até da Infanta D. Mariana (*Historia da fundação*, ob. cit., passim), anote-se para anos anteriores, o sentido relato da morte exemplar de sua mãe feito por D. João de Portugal, ainda Conde de Assumar: «...de modo que se persuadiu que morria, e estando firme neste conceito não houve acto de católica que não fizesse, não houve casta de absolvição que não recebesse e, enfim, sacramentando-se com a mais rara devoção depois de ter comungado trinta e tantas vezes do Oratório, no espaço desta doença e desde que V. Exc^a se foi todos os oito dias e muitas vezes menos, pediu enfim a extrema-unção e administrada ela com seu perfeito conhecimento entrou logo em uma espécie de letargo, piorando pelo espaço de quinze horas inteiramente dos pulsos o que, pareceu um evidente milagre, não a privava

A sobrinha de D. Mariana, condessa de Atouguia, e filha de sua irmã D. Leonor, 3ª marquesa de Alorna, D. Leonor de Almeida (1750-1839), primeiro condessa de Oyenhausen e depois, por morte do irmão, 4ª marquesa de Alorna, a Alcipe de conhecida reputação literária, parece integrar com D. Catarina de Lencastre (1749-1824), viscondessa de Balsemão e Teresa de Mello Breyner (1739-1798 ?), condessa de Vimieiro, um grupo relativamente isolado, do ponto de vista documental, de leituras «eruditas» no âmbito da «Filosofia Moderna». E, mesmo assim, tais leituras apresentam-se verdadeiramente como mais supostas, adivinhadas ou subentendidas que documentadas, isto é, podem ser «lidas» na forma como cada autora menciona, nas respectivas obras. Newton e outros, embora os testemunhos directos de uma formação intelectual na área dos, apesar de tudo, já muito menos novos saberes tributários de Descartes ou Newton escasseiem. Ao apelidar a condessa de Vimieiro de «bel esprit de cette capitale» o marquês de Bombelles, em 12 de Dezembro de 1786, registava o «goût pour les lettres» do duque de Lafões que dirigia «les travaux de cette dame» a quem atribui a tradução «estimée d'une oraison funèbre q'on estime guère, celle d'un homme d'esprit cependant, l'évêque de Blois qui l'a écrite pour feu l'impératrice-reine.»⁴² Mesmo neste contexto, pautado por uma valorização de qualidades intelectuais, os gostos e qualidades da condessa, e apesar da alusão ao Presidente da Academia das Ciências, prendem-se a um universo que valoriza a tradução de uma oração fúnebre e ignora leituras ou formação – se é que existia... – no quadro da Filosofia Moderna ou de leituras particulares de Lógica, Física ou Matemática.

Curiosamente, o único testemunho directo que conseguimos isolar – de resto muito pouco claro – pertence a D. João de Portugal, parece dirigir-se a sua irmã D. Ana⁴³ e encontra-se na correspondência que temos vindo a utilizar. Preocupado com o seu casamento, que aliás se concretizará no ano seguinte com D. Lourenço de Noronha⁴⁴, D. João afirma que em França passaria por «savante», já que «sabe a Geografia lindamente, falando em qualquer matéria com justeza e perfeição e

de ouvir e de apertar continuamente a mão ao seu padre espiritual que confessa que em toda a sua vida não achou nem tanta contrição nem tantas aparências de se salvar como em minha mãe.....» (*Meu Pai e Meu Senhor*, 101). Para os anos entre 1802 e 1818, vejam-se as referências de D. José Trazimundo, bisneto de D. João, sobre a Marquesa de Castelo-Melhor, D. Mariana de Assis Mascarenhas (17?-1817), irmã de D. Ana de Mascarenhas, protagonista do *Elogio...* de Teodoro de Almeida acima citado, que considera «por extremo devota» (*Memórias*, ob. cit., p.107): «No meio do brilhante cortejo, appareciam, como por contraste, duas velhas tias nossas, a Marquesa de Castelo-Melhor, mãe do noivo, vestida com um habito de freira, afogado, sem collarinhos, e com uma touca branca que parecia de dormir...» (*Memórias do Marquês de Fronteira*, ob. cit., p.103).

⁴² Bombelles, *Journal d'un ambassadeur*, ob. cit., p.64.

⁴³ D. Ana de Portugal (1723-1748).

⁴⁴ D. Lourenço de Noronha, viúvo de uma filha de D. Cristóvão de Melo, casou em 25 de Novembro de 1747 com D. Ana, que morreu de parto no ano seguinte.

propõe algumas dificuldades em matérias científicas que me tem admirado e por onde decubro [sic] um fundo não ordinário»⁴⁵. A invocação do modelo francês, em 1747, e o uso do lexema «científico» abrem a porta à suspeita de uma formação, provavelmente não tanto nas áreas da Matemática, mas talvez nos domínios dos paradigmas de divulgação de «Filosofia Moderna». Por enquanto, nada mais sabemos sobre a sua educação intelectual.

Não parece assim haver uma diferença substancial, em termos de leituras «científicas» femininas, entre os anos 40 e 50, tempos polémicos da divulgação da «Filosofia Moderna», em Portugal – e o âmago da contenda residia justamente nas formas e modos escolhidos – e os últimos anos do século XVIII e inícios de XIX, quando esses saberes tinham sido já integrados, pela reforma pombalina, nos domínios universitários. Mesmo assim, não deixa de ser curioso notar que os conhecimentos na zona das Matemáticas, Geometria ou Lógica pareçam ser absolutamente laterais na formação intelectual de autoras prestigiadas como a Marquesa de Alorna, D. Catarina de Lencastre ou a Condessa de Vimieiro, presas a um paradigma de aquisição do saber que relevaria, sobretudo, para usar as palavras de D. João, em 1747, do âmbito do «literário». Vale a pena, naturalmente, ter em conta que, se o mundo da «sociabilidade» aristocrática feminina tem recebido, em Portugal, alguma atenção, pelo que respeita aos anos finais de setecentos e ao princípio da centúria seguinte, essencialmente em termos de organização dos círculos de convivência «literária» de que têm sido modelo os «salões», muito se desconhece ainda do funcionamento dos círculos da nobreza de corte ao longo do século XVIII, pese embora os múltiplos olhares estrangeiros que neles se detiveram.

Apesar de defrontarmos ainda um universo com mais sombras do que luz, parece legítimo suspeitar, porém, englobando os testemunhos que rastreamos para a segunda metade do século XVIII, que as «Senhoras» da primeira nobreza de corte constituíram círculos pouco permeáveis a leituras de «Filosofia Moderna», talvez porque estas fossem, apesar da mudança dos tempos, tidas como ante-câmara de outras mais perigosas em termos espirituais e religiosos. De resto, mas não é este nem o momento nem o lugar para discutir tais conclusões, não deixa de ser particularmente curioso ver como as familiares das «dirigidas» do Padre Malagrida, queimado em 1761, e as «discípulas» de Teodoro de Almeida constituem uma rede apertada de orientação devota que valeria a pena estudar.⁴⁶

⁴⁵ *Meu Pai e Meu Senhor*, ob. cit., p.77.

⁴⁶ Valham, por agora, apenas os exemplos de D. Mariana Joaquina, filha do Marquês de Angeja, que na sequência do terramoto de 1755, recusa casar com o herdeiro dos Marialva e professa, ou nos anos 80 e 90, a protecção da infanta Maria Francisca às donzelas que «escolham» recolher-se à Visitação.

Neste enquadramento, mas haverá certamente que interrogar outras fontes e explorar outros testemunhos, o desejo expresso por Azevedo Fortes, em 1744, na tentativa de valorizar um público leitor feminino pertencente à aristocracia e o temor irónico do jesuíta António Vieira parecem não ter encontrado eco nos interesses de leitura da nobreza feminina da segunda metade do século XVIII⁴⁷.

Talvez por isso mesmo, o texto de Teodoro de Almeida que nos propomos estudar, na medida em que desenhava, em 1793, em pleno «Terror», um protocolo de leitura feminina de filósofos «perigosos» que remetia para a França dos anos 70, não mereceu reedições em Portugal, tendo todavia, como veremos, sido variamente editado em Espanha e França, no início do século XIX. No contexto da reacção aos revoltosos de Cádiz? No âmbito da designada «restauration catholique»? Provavelmente.

Por agora, importa conhecer esta metodologia de leitura – verdadeiramente uma espécie de gramática – que não proibia a leitura dos filósofos «ímpios», tal já não era possível, mas pretendia formular uma «estética da resistência» a argumentações que viviam da qualidade retórica, justamente pelo recurso aos conhecimentos de «Filosofia Moderna», provando simultaneamente que estes não eram e, sobretudo, nunca tinham sido perigosos, mas, ao contrário, revelavam-se de uma extrema utilidade.

⁴⁷ Todavia, a escassez de testemunhos que se prendem com a existência deste tipo de leituras, no quadro da aristocracia feminina portuguesa do século XVIII, muito naturalmente, porque tais círculos não lhes foram permeáveis, encontra um interessante contraponto na forma que escolheram os múltiplos e variados folhetos que atravessam setecentos para olhar ironicamente a moda da divulgação e o *leit-motiv* «método fácil e breve». Em 1737, *O Folheto de ambas as Lisboas*, acolhendo comentários que faziam da capital portuguesa um cenário povoado de leitores e leitoras destes curtos textos visando a transmissão condensada e simplificada de saberes variados – «no coche o vai recitando a Madama, na cozinha o escuta a servente, no prado o lê Adonis, e até como Oração Académica o introduz o Mestre de meninos na escola» – fixava o exemplo feminino francês: «usam-no em França como moda as senhoras mais xarifas, cujos estrados são com o folheto palestras de riso às quintas-feiras, e há fermosura que lê mais por ele que pelo livro de almas». De resto, este afã de leitura motivava, no contexto da escolha da língua nacional, em nome de um alargamento de público leitor, as mordazes críticas que Famião Ferrão Philatethe, provável pseudónimo do jesuíta Paulo Amaro, entretecia na *Palinodia Manifesta* (1752), texto que, objectivamente, visava os primeiros volumes da mencionada *Recreação Filosófica* do oratoriano Teodoro de Almeida, aulas», considerava, no título, que a obra se revelava utilíssima «para o século presente, em que athe as creadas de escada abaixo, e as mulheres de pé descalço, cantaro, e rio, etc., se prezão de saber muita Philosophia».

2. Textos e contextos

2.1. Os textos

«Para fazer a minha leitura mais amena, e os meus argumentos mais vivos, me valho do estilo de Dialogo, como felizmente fiz no meu nono Volume da *Theologia Natural*, a que dei o Título de *Harmonia da Razão, e Religião*.»

T. de Almeida, *Recreação Filosófica sobre a Filosofia Moral em que se trata dos Costumes*, 1800.

No conjunto da *Recreação Filosófica*, a mais longa e significativa obra de Teodoro de Almeida publicada, como é sabido, ao longo de quase 50 anos (1751-1800)⁴⁸, a *Harmonia da Razão e da Religião*, texto que organizará as reflexões sobre o complexo de referências a livros, leituras e formas de ler, tem vindo a ser entendida autonomamente como um texto dividido em dois tomos, mas submetido, todavia, a um título comum. Deste modo, o primeiro tomo da *Harmonia*, editado em 1793, é o nono da *Recreação*, enquanto o segundo, de 1800, é o décimo e último. E, no entanto, esta unidade de funcionamento, aparentemente original, parece ter resultado mais de estratégias editoriais muito provavelmente estranhas ao autor que de uma intenção inicialmente assumida.

Ao terminar o tomo VIII, publicado apenas um ano antes, em 1792, Teodoro de Almeida anunciava o seguinte, sublinhando a diferença entre este e os anteriores: «Theod. E he o que me ocorre, Eugenio, que possa interessar a vossa instrução: o demais que alguns tratam, não merece o trabalho da disputa, nem he cousa que de luz para caminhar sem ella. Os pontos que aqui faltão, e são essenciaes, como v. gr. A Imortalidade da Alma, e sua espiritualidade, a nossa liberdade, & c. não são pontos, em que Sílvia duvide, nem temos diferente modo de pensar: eu vos farei ver esses pontos disputados com os inimigos da nossa Religião, e essa disputa viva nos pode interessar mais...»⁴⁹

Teodoro de Almeida procedia, assim, à alteração das personagens que havia conservado ao longo dos oito tomos anteriores, durante 41 anos. Enquanto até ao tomo oitavo, o peripatético Sílvia tinha servido para explicitar, pelo contraste, a «Filosofia Moderna», no presente quadro das disputas sobre a Religião a sua

⁴⁸ Constituída por 10 volumes, a *Recreação Filosófica* foi publicada entre 1751, data do Tomo I e II e 1800, ano do último. Os sete primeiros tiveram, pelo que respeita a Portugal, várias edições.

⁴⁹ T. de ALMEIDA, *Recreação*, t. VIII, 310-311.

permanência não se afigurava necessária ao autor, já que as habituais diferenças de opinião que permitiam e justificavam a evolução discursiva tecida pelo diálogo não teriam lugar. Em matéria religiosa, o peripatético Silvío e o «moderno» Teodósio estavam de acordo. Por isso, Teodósio pretende enviar a Eugénio, o militar, seu aluno, uma cópia das disputas que teve com os «Incredulos», «quando vivia no meio delles», transformadas em diálogos que havia denominado «Harmonia da Razão e da Religião», ficando «desse modo completa a Instrução» pedida «em materia de Filosofia»⁵⁰.

Enquanto os oito primeiros tomos da *Recreação*, independentemente de diferenças que não importam a este estudo, se estribavam globalmente na antinomia Peripatéticos / Modernos, o tomo IX visava um inimigo que o autor acreditava comum – os Incredulos – e enfileirava assim na larga panóplia de literatura apologética que procurava desde há várias décadas, e sobretudo em França e Itália⁵¹, se bem que não rigorosamente nos mesmos anos⁵², responder aos variadíssimos textos – em registo discursivo, formatos e autorias – construtores do «processo ao cristianismo»⁵³.

O título completo não deixava, aliás, qualquer dúvida: *Harmonia da Razão, e da Religião, ou Repostas Filosoficas aos Argumentos dos Incredulos que refutão a Religião contrária à Boa Razão, Dialogo do Autor da Recreação Filosofica sobre a parte da Metafysica que se chama Theologia Natural*. Na dedicatória ao bispo do Algarve e Inquisidor-mor, D. José Maria de Mello, o autor explicava ter sido persuadido pelo prelado a «completar» a *Recreação Filosofica* com esta obra: «... e também que deste modo completava aquella Obra, cuja Metafysica tendo já a *Ontologia e Psicologia*, necessitava da *Theologia Natural*, que por este modo ficava supprida, bem como a *Ethica* o ficou com o *Feliz Independente*»⁵⁴. Isto é, T. de

⁵⁰ T. de ALMEIDA, *Recreação*, ed. cit. T. VIII. 310-311.

⁵¹ Daí que em nome de uma verosimilhança que continuava a ser a pedra de toque da opção pelo diálogo como registo discursivo, Almeida situe o texto em França e faça da residência de uma família da nobreza rural o cenário das disputas.

⁵² As obras italianas de refutação de escritos «irreligiosos» franceses publicam-se, sobretudo, a partir da década de 70. Cf. A. PRANDI, *Cristianesimo offeso e difeso. Deismo e apologetica cristiana nel secondo settecento*, Bologna, 1975; Daniel MENOZZI, «Philosophes» et «Chrétiens Éclairés». *Politica e religione nella collaborazione di G. H. Mirabeau e A.A. Lamourette (1774-1794)*, 1976; Mario ROSA, *Riformatori e ribelli nel '700 religioso europeo*, 1969; *Politica e religione nel '700 europeo*, Firenze, 1974. *Il settecento religioso. Politica della regione e religione del cuore*, Venezia, Marsilio Ficino, 1999.

⁵³ Na feliz e conhecida expressão de P. Hazard (*La Pensée européenne au XVIII siècle. De Montesquieu à Lessing*, Paris, Boivin, 1946, p. 58).

⁵⁴ T. de ALMEIDA, *Recreação*, Tomo IX, ed. cit.

Almeida considerava terminada a *Recreação*, entendendo que os nove volumes impressos abarcavam exaustivamente os diferentes domínios da Filosofia, circunstância que permite concluir que o projecto inicial da *Harmonia* continha apenas um tomo, o nono.

Aliás o rosto do tomo décimo não inclui qualquer alusão à possibilidade de poder ser encarado como o tomo segundo da *Harmonia: Recreação Filosófica sobre a Filosofia Moral Em que se trata dos Costume*,⁵⁵. Na Dedicatória e no Prólogo não existe nenhum elemento – ou mesmo sugestão – que leve o leitor a pensar tratar-se de um tomo segundo. Tão só os esclarecimentos de que esta última parte da Filosofia Moral era a Ética que, desta vez, T. de Almeida não considera já «suprida» pelo *Feliz Independente*: «faltava esta última parte da Filosofia Moral, a que chamão *Ethica* no que empregamos este decimo e último volume».⁵⁶ O tomo décimo, editado em 1800, mantinha as personagens, repetia o registo discursivo, ordenava até sequencialmente as Tardes (começando na décima sexta, quando o tomo nono havia terminado na décima quinta) mas não reiterava o título, retomando, no rosto, a directa filiação na *Recreação*... como o haviam feito todos os anteriores com excepção do nono. Logo, tendo em conta apenas a leitura dos rostos nada autoriza a suposição de que se trata, no interior da *Recreação*, de um texto autónomo intitulado *Harmonia da Razão e da Religião*, dividido em duas partes. Aliás na dedicatória do Tomo décimo, T. de Almeida afirma claramente «Para fazer a minha leitura mais amena, e os meus argumentos mais vivos, me valho do estilo de Dialogo, como felizmente fiz no meu nono volume da *Theologia Natural*, a que dei o título de *Harmonia da Razão e Religião*».

Como explicar, então, que em muitos dos exemplares, mas não em todos..., datados de 1793 – de resto, a única edição portuguesa – surja uma folha prévia ao rosto, isto é, uma espécie de ante-rosto que, contrariando as afirmações de Teodoro de Almeida acima enunciadas, regista o título seguinte: *Harmonia da Razão e da Religião, Parte I. No que toca aos Dogmas da Fé ou Theologia Natural*. Como sabia quem forneceu a informação, em 1793, que haveria um tomo segundo, quando o autor escrevia três folhas depois, na Dedicatória que havia completado a obra?⁵⁷ E no Tomo décimo, de que se conhece apenas a edição de 1800, como explicar que quando o autor procede à resenha dos diferentes volumes, esclarecendo que os

⁵⁵ O rosto comporta ainda as indicações «Composta e offerecida ao Príncipe Regente o Senhor D. João por T.A.D.C.O., Tomo X, Lisbos, Na Regia Officina Typografica, Anno M:DCCC.

⁵⁶ T. de ALMEIDA, *Recreação*, Tomo X, Prologo.

⁵⁷ T. de ALMEIDA, *Recreação*, Tomo IX, Dedicatória: «... e tambem que deste modo completava aquella Obra, cuja Metafysica tendo ja a Ontologia e Psicologia, necessitava da Theologia Natural, que por este modo ficava supprida, bem como a Ethica o ficou com o Feliz Independente».

primeiros seis eram sobre a Filosofia Natural, o sétimo sobre a Racional e o oitavo sobre a Transnatural. «o nono tomo que he da Theologia Moral «que implicava a falta da filosofia Moral a «que chamão Ethica, no que empregamos este decimo e ultimo volume»⁵⁸, em alguns exemplares exista também um ante-rostro que umbilicalmente liga o tomo décimo ao nono? – *Harmonia da Razão, e da Religião, dividida em duas Partes. Parte I. Do que Pertence aos dogmas da nossa Santa fé, Que faz o nono Tomo da Recreação filosófica, e he a Theologia Natural. Parte II. Do que pertence aos costumes da nossa Religião. Que faz o decimo Tomo da Recreação Filosófica e he a Filosofia Moral ou Ethica.* Apenas uma explicação possível. Não se tendo esgotado as tiragens primitivas e, seguramente, para tirar proveito da independência que estes dois volumes efectivamente possuíam face à Recreação – tinham temas e personagens próprios – os editores acrescentaram, mais tarde, não sabemos exactamente quando, mas sempre depois de 1800, estes dois ante-rostros que, verdadeiramente, em relação aos exemplares primitivos, são falsos. Como podia saber-se em 1793, quando T. de Almeida afirmava ter escrito o último tomo da *Recreação*, pois que a Ética ficava suprida pelo *Feliz Independente*, que surgiria um outro e, sobretudo, que a *Harmonia* constituía um Tomo primeiro? Estratégia editorial que, com toda a probabilidade, procurava aproveitar o relativo sucesso indiciado pelas traduções que trataram sempre estes dois tomos da *Recreação* como autónomos⁵⁹.

⁵⁸ T. de ALMEIDA. *Recreação*, tomo X, Prologo.

⁵⁹ O problema das traduções dos tomos nono e décimo merece alguma atenção. Menendez y Pelayo, nos seus *Heterodoxos* mencionou, pela primeira vez, uma tradução do volume IX em 1798 (*Armonia de la razón y de la religion o Teologia Natural*, obra escogida del P.D: Teodoro de Almeida contra las abondas opiniones de los filosofos del día. Este tratado particular sirve de tomo IX, y es el complemento de la Recreacion Filosofica. Madrid, 1798 en la Imprenta de la Rifa del Real Estudio de Medicina Prática). Sempre citada tendo como fonte Menendez Pelayo, esta informação é repetida por Robert Ricard e M. H. Piwnick, que parecem, assim, não ter compulsado a edição mencionada (R. RICARD. *Sur la diffusion des oeuvres du P. Teodoro de Almeida*, *Boletim Internacional de bibliografia luso-brasileira*, 1963, IV, 4, 626-630 e *Les ouvrages du P. Teodoro de Almeida en Espagne (complément)*, ibid., 1964, V, 632-634; M. H. PIWNIK. *Les souscripteurs espagnols du P. Teodoro de Almeida (1722-1804)*, *Bulletin des Études Portugaises et brésiliennes*, Nouvelle Série, t. 42, Paris, 1981, 95-119). No entanto, lida com cuidado, a nota do autor de *Heterodoxos* em que se anota o título da obra, revela alguma confusão: «Hay muchas ediciones, entre ellas una reciente de la Librería Religiosa». Na verdade, as «Muchas ediciones» não são apenas do Tomo IX, mas sim dos Tomos IX e X, subordinados ambos ao título «Armonia de la Razón y de la Religion» e designados por Tomo I e II. Todas as traduções espanholas da *Harmonia* ... que conseguimos encontrar - a última, de 1850, da Librería Religiosa, deve ser justamente aquela que Menendez Pelayo menciona – são constituídas por dois volumes e não um. Posteriormente à publicação do tomo décimo, o tradutor, persuadido pela manutenção das personagens, pela semelhança do tema, pela sequência das «Tardes», criou uma unidade que acabou, em termos editoriais, por se autonomizar do conjunto da *Recreação*, e que, com grande dose de probabilidade, influenciou os circulos editoriais portugueses.

Aliás, parece corroborar a nossa tese, o facto de o tradutor, o Padre Vasquez⁶⁰— ou o editor...—, da versão espanhola terem retirado a Dedicatória do Tomo décimo, em que Teodoro de Almeida assinalava, como atrás sublinhámos, tratar-se do último volume da *Recreação* mantendo, tão somente, o «Prologo» e acrescentando um outro da responsabilidade do tradutor. Esta atitude estende-se ao Tomo décimo, onde Vasquez utiliza, no «Prologo do Tradutor» por ele redigido, corrigindo-as até, informações da omitida Dedicatória. Por uma confusão difícil de perceber se da inteira e completa responsabilidade do oratoriano português, pode ler-se na Dedicatória a D. João, futuro D. João VI: «...porém nada disto basta, porque a ouvir os ímpios Voltaire, Rousseau, L'Esprit, Les Moeurs, d'Alembert, Diderot, e outros. «F. Vasquez, sem mencionar a citada Dedicatória, integralmente esquecida pelas traduções, como observámos, escreve: «... mas no sé yo si hallarán ocasionese para esto en la filosofia moral del Padre Almeida, el cual, y las consecuencias que de principios solidos ha sacado por el metodo socratico, no solo los deja sin respuesta, sino que los hace un la ridiculez de los sistemas de aquellos libros de *L'Esprit, Les Moeurs, Homo Planta*, y de los autores favoritos de los ignorantes, Voltaire, Rousseau, D'Alembert, Diderot, etc».⁶¹ A leitura comparada das duas passagens evidencia o conhecimento do texto português, não apenas pela identidade universo referencial, mas também pela correcção da confusão entre autores e obras no texto de origem.⁶²

Deste modo, limitar-nos-emos ao estudo do tomo nono, o único verdadeiramente intitulado *Harmonia da Razão e da Religião*, na medida em que este explicitamente se inscreve no contexto da literatura de controvérsia que percorreu a segunda metade do século XVIII, enquanto o tomo décimo, embora refutando ocasionalmente Voltaire e Rousseau, se dedica essencialmente «aos costumes», ignorando o registo da polémica e as questões relativas à leitura.

⁶⁰ O P. Vasquez foi, pelo menos em número de trabalhos, o mais constante dos tradutores espanhóis de T. de Almeida (Zulmira C. SANTOS, *As traduções das obras de espiritualidade de Teodoro de Almeida (1722-1804) em Espanha e França: estado da questão, formas e tempos*, *Via Spiritus*, I, 1994, 185-208).

⁶¹ T. de ALMEIDA, *Armonia de la Razón y la Religion ó Respuestas Filosoficas à los Argumentos de los Incredulos*, Dedicatória...

⁶² Curiosamente, uma estratégia editorial idêntica foi também usada para alguns exemplares, da segunda edição, corrigida e aumentada, de *O Feliz Independente* (1786), que deve ter sido objecto de maiores tiragens. Com efeito, alguns volumes integram um retrato do autor, acrescentado com toda a certeza, alguns anos depois, já que na respectiva legenda se pode ler a data de nascimento e de morte de Teodoro de Almeida ocorrida apenas em 1804: «Theodorus de Almeida, congreg. Oratorii olys natus die VII Jan ano MDCCXXII obit die XVIII April an. MDCCCIV».

2..2. Os Contextos

*«Prevenir com esta especie de antidoto o mal
que começa a grassar no nosso clima...
Porém como esta empresa he alta, e no nosso Paiz nova...»
Harmonia da Razão...Dedicatória, 1793*

Na já citada Dedicatória ao Tomo nono, T. de Almeida esclarece as condições de produção da obra, fazendo-a enfileirar no vasto conjunto de texto contra «Ímpios e Incredulos»: «Trata-se de publicar as Repostas aos argumentos, que pela parte da nossa Religião dei n'outro tempo aos Ímpios e Incredulos quando as circunstancias me fizerão brigar com elles com armas iguaes; isto he, com as da pura Razão.⁶³» Se bem que publicado em 1793 – em pleno período do «Terror», o que não deixa de funcionar como um «contexto» significativo – o texto remete para o anos 1768-1777, quando da estadia de T. de Almeida em França⁶⁴, e também na Sabóia, conferindo-lhe, desta forma, a verosimilhança que o autor não deixa de sublinhar nas palavras introdutórias: «Feita pois esta posterior reflexão sobre o que nos casuaes encontros, e disputas imprevistas havia ouvido e respondido, julguei ser importante pôr em ordem esses argumentos e repostas; e isto tinha feito muito tempo ha, em forma de cartas aos meus Discipulos e Amigos os Senhores d'Armendariz, a quem eu tinha instruído, junto com a Fysica e Mathematica, na solidez da nossa Religião; por quanto servindo elles então nos Reaes Carabineiros em França, muitas vezes se me queixavão dos ataques, que os seus amigos lhes davam nas materias da Religião»⁶⁵.

Do mesmo modo que o espaço é a França, circunstância de que decorre um «aumento» de verosimilhança, o tempo é a década de 70, como se Teodoro de Almeida sugerisse, sem nunca verdadeiramente o afirmar, o conjunto de consequências a que, em sua opinião, tinham conduzido os ataques à Religião. Remetido para um tempo anterior, o texto joga implicitamente com o universo de conhecimentos actuais do leitor, criando uma dupla relação de diálogo, instituída simultaneamente face à matriz textual – a literatura «apologética» que procura responder aos ataques dos «philosophes» – e as circunstâncias históricas dos anos 90.

⁶³ T. de ALMEIDA, *Harmonia...*(1793), Dedicatória.

⁶⁴ T. de Almeida partiu de Portugal, tencionando dirigir-se à Holanda, onde já estava o P. Chevalier, em Setembro de 1768, fugindo a alegadas ordens de prisão da responsabilidade de Sebastião José de Carvalho e Melo. As dificuldades experimentadas na viagem por mar fizeram-no mudar de ideias e acabou por permanecer durante quase 10 anos – regressou a Lisboa apenas em Março de 1778 – em Bayonne com estadias esporádicas em Auch e Annecy.

⁶⁵ T. de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit., Prefação.

Sabe-se como sobretudo a partir da década de 60, em França, e muito nas consequências da publicação da *Encyclopédie*⁶⁶, a questão religiosa, alimentada por textos a favor e contra, se começou a revestir de particular acuidade.

A discussão filosófica – metafísica – sobre a existência, natureza e atributos de Deus, relações com o mundo e com o homem em particular implicava para muitos uma enorme erudição filológica, histórica e exegética que obrigava a situar a discussão no campo de um saber profundamente especializado⁶⁷. Contudo, o «processo ao cristianismo» cujas raízes os defensores da religião cristã faziam recuar bem longe⁶⁸, mas que assumiu particular importância na França dos anos 60-70 e na Itália de 70-80 escorava-se, se assim pode dizer-se, em dois tipos de texto fundamentais: por um lado a literatura do tipo do *Examen Critique des Apologistes de la Religion Chrétienne* (1766), título da célebre obra atribuída a Nicolas Fréret⁶⁹, tão apreciada por Voltaire⁷⁰, de uma tão larga e diferenciada

⁶⁶ O episcopado francês havia tomado posição contra a *incredulidade* na assembleia do clero de 1755. Contudo é no *Procès verbal de l'Assemblée générale du Clergé de France tenue à Paris... en l'année de 1775* que se enunciam com clareza as vantagens da Religião e os efeitos ditos perniciosos da incredulidade, mostrando que as tendências materialistas e ateísticas constituíam ameaças à ordem social. Sobre esta questão, para além do clássico trabalho de R. PALMER, *Catholics and Unbelievers in Eighteenth Century France*, Princeton, 1939, M. ROSA, *Politica e religione nel '700 europeo*, Firenze, 1974. V. ainda Philippe LEFEBVRE, "Le regard sur l'incrédule dans le sermons de le deuxième moitié du XVIII^e siècles: évolution" in *Religions en transition dans la seconde moitié du XVIII^e siècles* (textes présentés par Louis Châtellier) *Studies on Voltaire and the eighteenth century* (SVEC 2000-2002), Oxford, Voltaire Foundation, 2000, pp. 95-107.

⁶⁷ Sobre o problema da erudição no quadro das provas históricas e de exegese bíblica, veja-se a notável reunião de estudos de Bruno NEVEU, *Erudition et Religion aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, 1994.

⁶⁸ A maioria dos chamados «apologetas» chega, naturalmente, a Erasmo, na medida em que a questão se coloca essencialmente em termos de erudição em matéria bíblica. Contudo, os nomes e obras mais citados pertencem à segunda metade do século XVII e aos primeiros decênios da centúria seguinte. Veja-se, sobre esta questão, o muito informativo capítulo «L'attacco finale: la demolizione della Bibbia, l'impossibile certificazione della rivelazione, confutazione del «pari» pascaliano» da obra de A. PRANDI, *Cristianesimo offeso e difeso* cd. cit., 113-155.

⁶⁹ Nicolas Fréret (1688-1714) foi também considerado o autor de *Lettre de Trasybule à Leucippe* editada por Holbach-Naigcon em 1765, sem indicação de impressor nem lugar de edição. Publicados postumamente, permanece ainda hoje não só a dúvida sobre a veracidade da atribuição, como o desconhecimento de alguma eventual circulação dos manuscritos antes deste aparecimento público consideravelmente tardio. Veja-se, para a biografia de Fréret, R. SIMON, *Nicolas Fréret académicien*, *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, Genève, 1961, vol. XVII. Sobre o *Examen Critique...* o muito útil estudo de A. PRANDI, *Cristianesimo offeso e difeso. Deismo e apologetica cristiana nel secondo settecento*. Bologna, 1975.

⁷⁰ *Voltaire's Correspondance*, Genève, 1953.

erudição que mesmo os mais directos opositores lhe reconheciam valor⁷¹, por outro a produção textual que pode ser paradigmaticamente pelo «patriarca de Ferney», isto é, um conjunto composto de obras que, embora utilizando um saber histórico que não ignora a exegese bíblica, tem menos rigor filológico mas muito mais variedade formal, na medida em que passa do epigrama à novela, do poema épico ao panfleto ou ao teatro.⁷² Esta dimensão de «qualidade de estilo» que tornava as obras contra o cristianismo – e não só as de Voltaire – particularmente atraentes para o leitor, continha em si, no sentir dos «apologetas», o germe da multiplicação, na medida em que a novela, o teatro, o poema épico obtinham uma circulação bem mais diferenciada e alargada que os pesados tratados a favor da religião, que supunham uma competência de leitura comum a muito poucos. Para o Abbé Gauchat, que escreve contra Rousseau, Voltaire, Montesquieu e Pope, estes autores reúnem contra a «verdade», «l'étalage de l'érudition, le sel de l'ironie, l'amertume de la critique, l'équivoque du sophisme, la noirceur de la calomnie...»⁷³.

Obviamente os «apologetas da religião cristã» procuraram responder, palmo a palmo⁷⁴, aos sucessivos ataques, porém parece não ter conseguido abandonar o

⁷¹ O italiano Nicola Spedalieri, professor na Universidade de Pisa fez publicar, refutando a obra de Fréret, em Roma, em 1778 (com reedição em 1791) a *Analisi dell'Esame Critico del Signor Fréret*, afirmando no prefácio «il suo è un esame critico, nel qual si discute si gli cristiani hanno ridotti gli argomenti che provano il fatto ossia l'esistenza della Rivoluzione, ad un grado di certezza capace di convincere un uomo ragionevole» (*Analisi...* fl. xi; citamos da edição de 1791, apenas por razões de comodidade). No mesmo prefácio (fl. v) sublinha: «è stato letto con piacere un libro in cui, invece di epigrammi, si trovano sillogismi, riflessioni in luogo di satire ed anziché vanamente declamare, si aspettano in silenzio i decreti della ragione per obbligar la verità a seoprire il suo volto e per questo arduo sentiero, da cui l'entusiasmo e la bile la maggior parte degli scrittori allontanata, è salito presso gli spiriti forti in alto grado di stima».

⁷² Vejamos, a título de exemplo, as palavras do «Préface» que o Abbé Gauchat escreveu para as suas *Lettres Critiques ou Analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la Religion* (Paris, Chez Claude Hérisant, 1751): «Mais, osons le dire, nul siècle ou l'incrédulité se soit produite avec plus d'audace, répandue avec plus de progrès. Il ne suffit pas de gémir sur ce scandale, il faut tâcher d'en découvrir les sources, de remédier s'il est possible. Il en est plusieurs sans doute; mais un des plus générales, c'est ce déluge de malheureux Libelles qui inondent le Christianisme. Les vérités capitales que l'impie même jusques ici n'avait osé attaquer, ne sont plus à l'abri des traits de ces plumes noires & hardies, qui tâchent de répandre leur venin, leurs ténèbres sur la Religion & sur le trône même de Dieu. Une licence effrénée conduit aux dernières bornes certains Auteurs nés avec des talens pour le malheur de l'univers. Ils réunissent contre la vérité l'étalage de l'érudition, le sel de l'ironie, l'amertume de la critique, l'équivoque du sophisme, la noirceur de la calomnie, le spécieux d'une morale sèche et sans principes. On dévore hardiment ces productions de malice & d'erreur, sans autre motif que la légèreté & la curiosité; peut-être, avec un secret esprit d'incrédulité & de révolte: du moins sans avoir une connaissance exacte & de la Religion, on ose lire tout ce qui l'attaque.»

⁷³ GAUCHAT, *Lettres Critiques*, Préface.

⁷⁴ A propósito deste complexo de fenómenos eclesiástico-religiosos ou sócio-religiosos que, verdadeiramente, enquadram a apologética e a controvérsia no cenário das Luzes, permitimo-nos

registro «sério», de tratado erudito, a única forma que reputavam conveniente para tratar as questões relativas à religião.⁷⁵

Ao situar no seio da nobreza rural francesa dos anos 70 o debate sobre a «Existência de Deos» e os seus atributos – de marcadas incidências e claras ressonâncias «fênelonianas» – T. de Almeida aproveitava da experiência vivida, mas colhia também a «mais valia» que representaria para um leitor da década de 90, em Portugal, saber a que havia conduzido a admiração pelos livros «Ímpios», manifestada pelos diferentes intervenientes do diálogo que, curiosamente, não cita explicitamente um único texto, nem anterior nem contemporâneo, a favor da religião.

E, no entanto, a década de 60 tinha assistido, em França, à publicação de um amplo conjunto de escritos apologéticos, de que podem citar-se apenas como exemplos mais conhecidos: *Les erreurs de Voltaire* (1762) de Claude Nonotte (1711-1793)⁷⁶, *Le déisme réfuté par lui-même ou examen des principes de l'incrédulité dans les divers ouvrages de M. Rousseau en forme de lettres*⁷⁷ (1765) que Nicolas-Sylvestre Bergier (1718-1790) faz editar contra Rousseau e, em 1767, contra o *Examen* de Fréret, *La certitude des preuves du Christianisme*⁷⁸; entre 1768 e 1770, saem os quatro tomos do *Accord du christianisme et de la raison* de Gabriel Gauchat

transcrever as palavras de M. Rosa que, em nossa opinião, traduzem com clareza a situação em causa: D'ora in avanti [depois da condenação romana do *Esprit des Lois* (1751)], però, la lotta tra cattolicesimo e Lumi verrà condotta dai contendenti senza esclusione di colpi: dai Lumi, con la critica sempre più radicale alla morale e alla teologia della Chiesa, nel desiderio di liberarsi dai modelli tradizionali dell'autorità religiosa dominante e di una ortodossia privilegiata e persecutrice; dal cattolicesimo, con l'uso sempre più frequente degli strumenti propri di una politica repressiva creditati dalla Controriforma, indirizzati, sebbene senza grande successo, contro le espressioni più significative della nuova cultura. In effetti, di fronte alle critiche dei Lumi, che andavano mutando la cultura e la società, la Chiesa non solo perderà il controllo della vita intellettuale europea, ma darà complessivamente, sino alla Rivoluzione e alle soglie dell'Ottocento, una risposta inadeguata ai *philosophes*.» (*Le Chiesa Cristiana fra tradizione e rinnovamento* in AA. VV. *Europa 1700-1992: storia d'un'identità. La disgregazione dell' Ancien Régime*, 1992, 163).

⁷⁵ Vejamos, como tom de um conjunto, as afirmações de Gauchat no prefácio das *Lettres Critiques*: «On a choisi le style épistolaire, comme plus facile & plus convenable. Les Lettres exigent moins de contention: elles séparent les matières: elles présentent une discussion simple & naturelle à la portée de tout le monde. Elles ont si bien réussi aux partisans de l'erreur, pourquoi ne pas profiter de cet avantage en faveur de la vérité? Il n'est pas possible de les rendre amusantes. Le ton badin, les railleries, les contes, les relations; en un mot tout ce qui a donné tant de cours à de certaines Lettres doit être banni de celles-ci. Bornées aux matières de Religion elles exigent un style grave et sérieux. Pour les goûter il faut aimer le vrai & le solide.» (sublinhado nosso).

⁷⁶ C. NONNOTTE, *Les erreurs de Voltaire*, Avignon, 1762.

⁷⁷ Nicolas-Sylvestre BERGIER, *Le Déisme Réfuté par lui-même ou examen des principes de l'incrédulité dans les divers ouvrages de M. Rousseau en forme de lettres*, Paris, 1765 (em 1774 tinham saído já cinco edições).

⁷⁸ N.S. BERGIER, *La Certitude des preuves du Christianisme*, Paris, 1767.

[1709-1774]⁷⁹ que, em 1751, havia editado as *Lettres Critiques ou analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion* (Paris, Claude Hérissant) e em 1769 as *Lettres de quelques juifs*⁸⁰ do Abbé Guénée; em 1763, tinham visto a luz as *Lettres d'une mère à son fils* do abade Monnet, publicadas anonimamente⁸¹. A mesma década tinha sido também, em França, como é por demais sabido, o teatro em que os textos do «processo ao cristianismo» tinham assumido particular relevo, em virtude de uma cadência editorial praticamente anual. Relevemos, apenas como indicação de uma ambiência, na medida em que estas obras têm sido objecto de uma larga bibliografia, alguns destes textos publicados ao longo da década de sessenta: em 1761, atribuído a N. Boulanger, mas verdadeiramente da autoria de d'Holbach, vê a luz *Le Christianisme Dévoilé, ou Examen des principes et des effets de la religion chrétienne par feu M. Boulanger*⁸², em 1764, o opúsculo satírico do mesmo d'Holbach, *L'abbé et le rabin*, em 1765 a *Lettre de Trasybule à Leucippe*, assacada a Fréret, em 1766 o *Examen* do mesmo Fréret⁸³, em 1767 a *Théologie portative*, e também de d'Holbach e Naigeon⁸⁴, *L'Impostura Sacerdotale ou recueil de pièces sur le clergé traduites de l'anglais*⁸⁵, *Les Prêtres démasqués ou des*

⁷⁹ GAUCHAT, *Accord du Christianisme et de la Raison*, Paris, C. Hérissant, 1768-1770.

⁸⁰ GUENÉE, *Lettres de quelques juifs portugais, allemands et polonais à M. de Voltaire*, Paris, Amsterdam, 1769 (data que tem vindo a ser considerada falsa).

⁸¹ *Lettres d'une mère à son fils pour lui prouver la vérité de la religion chrétienne*, Paris, Saillant, 1763 (T. I – La religion prouvée par la raison; T. II- La religion prouvée par la révélation; T.III- La religion prouvée par les objections de ceux qui la combattent). Escrita com o objectivo de contraditar Rousseau – foi publicada, pela primeira vez, exactamente no ano a seguir à saída do *Émile* e do *Contrat Social* (1762) – esta obra tornou-se um dos textos mais conhecidos no ataque aos «philosophes». Sobre a tradução portuguesa, que a seguir referiremos, v. Fernando Augusto MACHADO, *Rousseau em Portugal. Da clandestinidade setecentista à legalidade vintista*, Porto, Campo das Letras, 2000, p. 258 e *passim*.

⁸² No mesmo ano *Les Recherches sur l'origine du despotisme oriental e L'Antiquité dévoilée* (sobre Boulanger continuam válidas as considerações de F. VENTURI, *L'Antichità svelata e l'idea di progresso in N. A. Boulanger*, Bari, 1947 e *Postille inedite di Voltaire ad alcune opere di N. A. Boulanger e del barone d'Holbach*, *Studi Francesi*, 1958, n 2).

⁸³ Publicado pela primeira vez em 1766, sem impressor nem local de impressão, o *Examen critique* tem sido atribuído a Jacques-André Naigeon, a Jean Levesque Burigny ou ao barão d'Holbach, Paul-Henri Dietrich. Como acima se diz, Fréret foi também considerado o autor da *Lettre de Trasybule à Leucippe*, editada por Holbach-Naigeon, em 1765, também sem indicação de impressor nem local de edição. Editados postumamente, continua a permanecer a dúvida sobre a veracidade da atribuição e o desconhecimento de alguma eventual circulação dos manuscritos antes deste aparecimento público consideravelmente tardio. V., sobretudo, A. PRANDI, *Cristianesimo offeso e difeso*, ed. cit., esp. o capítulo intitulado «L'Attacco finale», pp. 102-155.

⁸⁴ *Théologie portative ou dictionnaire abrégé de la religion chrétienne* par M. l'abbé Bernier (1767).

⁸⁵ Recolha de opúsculos ingleses com a indicação de Londres, 1767.

*iniquités du clergé chrétien*⁸⁶, *L'Esprit du clergé*⁸⁷ e ainda o muito célebre *Le Militaire Philosophe* que havia circulado clandestinamente em manuscrito⁸⁸; em 1768, de novo d'Holbach fazia publicar, como tradução, *La Contagion Sacrée ou Histoire Naturelle de la superstition* e, como anónimo, *Lettres à Eugénie ou Préservatif contre les préjugés*⁸⁹ e, em 1770, o mesmo d'Holbach, sob o nome de Mirabaud, apresentava o famoso *Système de la Nature*, a cuja refutação o italiano Valsecchi procederá em 1776, na primeira parte de *La Religione Vincitrice*⁹⁰.

Curiosamente, embora mencione «os oito annos de continuas disputas»⁹¹ – que devem corresponder seguramente ao tempo decorrido entre 1769 e 1777 – a que em França tinha sido submetido pelos «ímpios e Incredulos»⁹², Teodoro de Almeida privilegia os textos de Voltaire e Rousseau, atribuindo-lhes uma capacidade de penetração em auditórios femininos que outras obras, apesar de reconhecidamente «eruditas», pareciam não possuir, pelo menos no mesmo grau de eficácia.

Pelo que respeita à realidade portuguesa, ao equacionar as condições de publicação da *Harmonia*, em Portugal, em 1793, o oratoriano frisava que tinha duvidado «por muitos tempos publicar... estas disputas, pela julgar [a Patria] isenta do contagio, que hia devastando Paízes bem florentes, e temia que os ouvidos pios, ignorando os meus intentos, me levassem a mal o vulgarizar eu as blasfêmias, que nessas disputas se ouvem da boca dos nossos inimigos»⁹³. Contudo, o facto de «que por centos de livros pestíferos, que nos curiosos se achão contra a Religião, apenas se acha hum, ou outro dos muitos que se tem publicado em sua defeza», acabou por persuadi-lo⁹⁴. Ao sintetizar os perigos – tópicos – que a vulgarização

⁸⁶ Tradução de *The Ax Laid to the Root of Christian Priestcraft*. Algumas edições aparecem datadas de Londres, 1768.

⁸⁷ *L'Esprit du clergé, ou le chistianisme primitive vengé des enterprises et des excès de nos prêtres modernes* (de J. Trenchard e Thomas Gordon, parcialmente «refaît» pelo B. de Holbach e por Naigeon), Londres, 1767 (2 vol. in-8).

⁸⁸ *Le Militaire Philosophe ou Dificultés sur la Religion, proposées au R.P. Malebranche, prêtre de l'Oratoire, par un ancien officier*. (R. MORTIER publicou-o, em edição crítica, em Bruxelas, 1970.)

⁸⁹ Sobre as condições de aparecimento desta obra, v. A. PRANDI, *Cristianesimo Offeso e difeso*, ed. cit., pp.7-10.

⁹⁰ VALSECCHI, *La Religione Vincitrice*, Padova, 1776 (A primeira parte refuta o *Système de la Nature*, a segunda é uma crítica ao *Examen* de Fréret).

⁹¹ T. de ALMEIDA, *Harmonia*, Dedicatória.

⁹² T. de ALMEIDA, *Harmonia*, Dedicatória.

⁹³ T. de ALMEIDA, *Harmonia*, Dedicatória.

⁹⁴ A alusão à multiplicidade de obras contra a religião, publicadas por estes anos 60-70, torna-se verdadeiramente uma espécie de *leit-motiv* nos prefácios dos textos dos «apologetas». Sirvam-nos como exemplo as palavras do Abbé Gauchat, no prefácio às *Lettres Critiques ou Analyse et Réfutation de divers écrits contre la Religion* (A Paris, Chez Claude Herissant, MCCLVIII): «Il en est plusieurs sans doute; mais une des plus générales, c'est ce déluge de malheureux Libelles qui inondent le

sempre acarretava. Almeida aludia a uma situação que, do seu ponto de vista, fazia de Portugal um país onde apenas «começava a grassar»⁹⁵ o mal e entendia a empresa a que se propunha como «alta e no nosso Paiz nova»⁹⁶.

Embora não seja fácil avaliar com rigor da justeza das palavras do oratoriano, os estudos que têm vindo a surgir, alguns deles recentemente, permitem configurar uma realidade bem mais complexa que aquela que Teodoro de Almeida descreve⁹⁷. Por um lado, e em relação à primeira parte da afirmação, as investigações na área da circulação dos chamados folhetos clandestinos, da presença de Voltaire, Rousseau ou dos enciclopedistas em geral em bibliotecas portuguesas⁹⁸, o teor das muitas licenças concedidas para ler obras proibidas⁹⁹, as alegações contidas nas diferentes censuras prévias à publicação de originais ou traduções¹⁰⁰, a natureza de algumas pastorais¹⁰¹ fazem suspeitar – haja em vista o muito preciso *Catalogo dos Livros*

Christianisme...», corroboradas, aliás, pelo impressor da obra que no *Avis du Libraire* acrescentado à segunda edição, sublinhava, «mais les écrits de l'Incredulité se multipliant chaque jour, il ne peut encore fixer les bornes précises d'une discussion aussi nécessaire».

⁹⁵ T. de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit., Dedicatória.

⁹⁶ T. de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit., Dedicatória.

⁹⁷ Vejam-se os estudos de A. A. Banha de ANDRADE, esp. *Vernei e a cultura do seu tempo*, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1966, pp. 335-408 e *passim*; F. da Gama CAEIRO, *Frei Manuel do Cenáculo. Aspectos da sua actuação filosófica*, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1959; José Eduardo Horta CORREIA, *Liberalismo e Catolicismo. O problema congreganista (1820-1823)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1974; Graça e Sebastião da Silva DIAS, *Os primórdios da maçonaria em Portugal*, Lisboa, INIC, 1986; M. Adelaide Salvador MARQUES, *A Real Mesa Censória e a cultura nacional-Aspectos da geografia cultural portuguesa no século XVIII*, (scp. do Bolctim da Universidade de Coimbra, vol. XXVI), Coimbra, 1963; «Pombalismo e cultura média. Meios para um diagnóstico através da Real Mesa Censória» in *Brotéria*, vol. 115, nº2,3 e 4, 1982; M. A. RODRIGUES, *Pombal e D. Miguel da Anunciação bispo de Coimbra* in *Revista de História das Ideias - O Marquês de Pombal e o seu Tempo*, Coimbra, I.H.T.L., 1982, pp.207-298; José Esteves PEREIRA, *O pensamento político em Portugal no século XVIII – António Ribeiro dos Santos*, Lisboa, IN-CM, 1983; Luís António de Oliveira RAMOS, «Os agentes da introdução do ideário da Revolução Francesa em Portugal e as alavancas da repressão» in *Portugal da Revolução Francesa ao Liberalismo*, 1986, pp.11-27; Olímpia Maria da Cunha LOUREIRO, *O Livro e a leitura no Porto na segunda metade do século XVIII*, Porto, 1993; Fernando Augusto MACHADO, *Rousseau em Portugal*, ed. cit. (2000).

⁹⁸ V., pelo que respeita a Rousseau, F. A. MACHADO, *Rousseau em Portugal*, ed. cit., esp. «Parte II – difusão e recepção de Rousseau em Portugal: clandestinidade e vintismo».

⁹⁹ V. o teor de algumas dessas licenças em A. A. B. de ANDRADE, *Vernei e a cultura do seu tempo*, ed. cit., esp. p. 359; Olímpia Maria da Cunha LOUREIRO, *O Livro e a leitura no Porto na segunda metade do século XVIII*, ed. cit., *passim*; F. A. MACHADO, *Rousseau em Portugal*, ed. cit., *passim*.

¹⁰⁰ V. os clássicos trabalhos de J. T. da Silva BASTOS, *História da Censura Intelectual em Portugal*, Coimbra, 1926; A. FERRÃO, *A censura Literária durante o governo pombalino*, Coimbra, 1927; A. A. Banha de ANDRADE, *Vernei e a cultura do seu tempo*, ed. cit.

¹⁰¹ De D. Miguel da Anunciação, D. Frei Miguel de Távora, D. Frei Inácio de Santa Teresa e também, com alguns cambiantes evidentes e explicáveis, de Frei Manuel do Cenáculo (M. A. RODRIGUES, *Pombal e D. Miguel da Anunciação bispo de Coimbra*, art. cit.; F. da Gama CAEIRO,

*Defesos neste Reyno, desde o dia da Criação da Real Mesa Censória athe ao prezente*¹⁰² – que aquilo que Almeida considerava um «mal» se ia progressivamente difundindo, apesar das orientações para conter a divulgação dos «philosophes»¹⁰³. Por outro lado, os textos dos apologetas faziam, em Portugal, o seu caminho, pela circulação de traduções e por alguma – todavia escassa, em relação ao número de textos traduzidos – produção original. De resto, para as décadas de setenta e oitenta, e como textos escritos originalmente em português, integralmente vocacionados para a apologética, parecem de considerar apenas a *Dissertação sobre a alma racional, onde se mostram os fundamentos da sua immortalidade* (1778)¹⁰⁴, do franciscano Frei José Mayne, confessor de D. Pedro e membro da Real Mesa Censória, e a *Verdade da Religião Cristã* (1787), de António Ribeiro dos Santos¹⁰⁵. Obviamente que não se integram neste grupo as múltiplas traduções – de Bergier a Caraccioli – os folhetos, as pastorais, as considerações presentes nas diferentes censuras... uma mole textual que procurava opor-se às ideias de teor irreligioso¹⁰⁶. Talvez por isso mesmo, Almeida considerava, nas palavras acima transcritas, que a empresa à qual se dedicara era «no nosso país nova». Face às obras de Frei José Mayne e António Ribeiro dos Santos, a *Harmonia* dispunha de um registo mais coloquial – recordemos que o oratoriano afirmava pretender deslocar a questão das

Frei Manuel do Cenáculo. Aspectos da sua actuação filosófica., ed. cit.: J. MARCADÉ, *Frei Manuel do Cenáculo, évêque de Beja, archevêque d'Evora (1770-1814)*, Paris, FCG – CCP, 1978)..

¹⁰² Cf. M. Adelaide Salvador. MARQUES, *A Real Mesa Censória e a cultura nacional-Aspectos da geografia cultural portuguesa no século XVIII* ed. cit..

¹⁰³ Aliás a regra 14^a, do conjunto das que no Regimento da Real Mesa Censória (1768) precisavam as normas a seguir na censura dos livros visava directamente «as obras dos prevertidos Filozofos destes últimos tempos, que continuamente estão inundando e inficionando o Orbe Literario com methafisicas tendentes ao Pyrronismo ou incredolidades: a impiedade ou à libertinagem».

¹⁰⁴ Publicada em Lisboa, pela Régia Oficina Tipográfica.

¹⁰⁵ Publicada anonimamente, em Coimbra, na Real Impressão da Universidade, *A Verdade da Religião Cristã* tem sido desde sempre (veja-se Inocência) atribuída a António Ribeiro dos Santos. Desenvolvendo as mesmas questões dos «Defensores da Religião Cristã» (Prefacio, XII), o autor anota explicitamente as fontes utilizadas: «Esta Obra foi recopilada principalmente dos seguintes escritos, a saber; da *Demonstração Evangelica* do Ilustre Bispo de Avranches, Pedro Daniel Huct; da *Certeza das Provas do Cristianismo*, de Mr. Bergier; do *Deismo Refutado por si mesmo*, do mesmo Autor; da *Apologia da Religião Cristã*, também do mesmo autor; do *Oraculo dos Novos Filosofos: Cartas de huma mãe a seu Filho sobre a Religião*; da *Historia do Povo de Deus* do P. Isaac José Berruyer; do *Diccionario Anti-filosofico*; da *Verdade da Religião Christã*, de Jacome Abbadic; da *Verdade da Religião Christã*, de Hugo Grocio; da *Theologia Fysica, e Astronomica* de Guilherme Derham; da *Religiao Cristã provada por factos*, do Abbadc Houteville & c.» (A. R. dos SANTOS, *A Verdade da Religião Cristã*, Coimbra, 1787, Prefacio, XII- XIII)..

¹⁰⁶ Como é sabido, Francisco de Pina e Melo tinha publicado, em 1756, o poema *Triumpho da religião: Poema epico*, dedicado ao Papa Bento XIV.

«Dissertações theologicas para a conversação familiar» –, visando a penetração em círculos menos eruditos. A argumentação fundamental, embora sempre escorada nas ajudas de Teodósio, o mestre da baronesa de Armendariz, alter-ego de Teodoro de Almeida, provinha de uma mulher. De resto, uma das obras traduzidas, em 1786 e 1787, do já citado abade Monnet, as *Cartas de huma mãe a seu filho pelas quaes lhe prova a verdade da Religião Cristã*¹⁰⁷, recriavam um universo muito semelhante ao escolhido pelo oratoriano, ao considerarem, no diálogo entre um cavaleiro e um filósofo, prévio às cartas – e que funciona como uma espécie de prefácio –, que para ser bem recebido em determinados círculos, que a qualidade das personagens faz identificar com a nobreza, «he preciso zombar do Evangelho, e declarar-se affoitamente inimigo dos prejuizos vulgares» e daí a necessidade de divulgar nesses ambientes as provas da «verdade» da religião cristã. Em todo o caso, a *Harmonia da Razão e da Religião*, pela atenção expressamente dedicada à questão dos perigos que comportava a leitura feminina das obras tidas por ímpias, investia em alguma diferença específica neste ainda assim amplo contexto de obras apologéticas. Nela ecoam, de alguma maneira, algo ironicamente, os receios expressos por Pina Manique, queixando-se do alojamento de um «socio de Robespierre» na Casa do Espírito Santo, por suspeitar que este «[...] queira [...] ganhar o conceito de algumas pessoas de sexo frageis, com o fim de que este seja o meio de lhe disseminar as suas erroneas e sediciosas doutrinas».¹⁰⁸

2.3. Protocolos de leitura feminina de livros «ímpios».

«Ora mandai-me vir o Poema de Mr. Voltaire
sobre a Religião natural dedicado a El-rei da Prússia»

T. de Almeida, *Harmonia...*, 1793

Do conjunto de personagens que participam nos diálogos que constituem a *Harmonia da Razão e da Religião*, há duas, Teodósio e a Baronesa, que não só conferem unidade ao texto, no sentido em que permanecem do princípio ao fim,

¹⁰⁷ *Cartas de huma mãe a seu filho pelas quaes lhe prova a verdade da Religião Cristã*, Lisboa, Francisco Luis Ameno, 1786. A edição de 1787 é de Lisboa, Oficina de António Gomes.

¹⁰⁸ Carta transcrita por Teófilo BRAGA, *Historia da Universidade de Coimbra nas suas relações com a instrução pública portuguesa*, Lisboa, Por Ordem e na Typographia da Academia Real das Sciencias, 1898, Tomo III, p. 116 (a fl. 235 do A.N.T.T., Contas para as secretarias, liv.IV).

garantindo a verosimilhança, como são, de alguma maneira, os elementos que mais directamente se envolvem nas questões relativas à leitura ou, mais rigorosamente, à definição de uma pauta de modos de ler.

Através da Baronesa, aluna de Teodósio em Geometria, Matemática, Física e Geografia, o autor precisa os cenários da discussão: o sudeste de França (Bayonne) e a nobreza rural dos anos 70. Através de Teodósio, o contexto argumentativo: assim como ensinou à jovem aristocrata as *disciplinas* entendidas como necessárias, assim procurará ensinar, desta vez não na ambiência de aula mas numa espécie de prática quotidiana, como resistir aos argumentos de «Ímpios e Incredulos», sublinhando os *estilos próprios para conhecer a verdade* e os modos de ler.¹⁰⁹

Apesar do título, a *Harmonia da Razão e da Religião* não se inscreve em sede de provas históricas ou exegese bíblica, mas é sim um grupo de diálogos que procura «acudir às invectivas... contra a Religião», privilegiando a *conversação familiar*¹¹⁰. Daí que cada uma das quinze Tardes em que a obra se divide enquadre diferentes espaços da sociabilidade, das conversas à mesa aos passeios e assembleias, remetendo frequentemente para discussões havidas em dias anteriores, em contextos idênticos¹¹¹. Estes curtos apontamentos, muitas vezes simples alusões, se tecem e

¹⁰⁹ Curiosamente, as *Cartas de uma mãe a seu filho...* sublinham que a educação da «Mãe» que vai permitir-lhe provar as «Verdades da Religião Cristã» pela «Razão», pela «Revelação» e pelas «Contradições em que incorrem os que a combatem» dependem da «felicidade de [ter sido] instruída pelo Abade ***», sujeito muito zeloso, e muito sábio. Em todo o tempo, que elle esteve encarregado da educação de meus Irmãos, nas instruções que nos dava, cuidou em ajuntar as provas da doutrina da revelação...». *Cartas de huma mãe*, ed. cit., 14.

¹¹⁰ Teodoro de ALMEIDA, *Armonia*, ed. cit., Prefação: «só quero acudir às invectivas, que na conversação familiar costumão fazer contra a Religião...»

¹¹¹ A definição dos espaços contribui, no quadro da verosimilhança, para a organização de um universo referencial, que torna possível, seguindo os nossos sublinhados, reconstruir, cadencialmente, o viver dessa nobreza rural, pautado por visitas, ceias, passeios, idas à capela: *Tarde I*: «hoje tercis Vós à meza hum que não he dos piores», 3; «c passeando com elle os dias passados sobre o Glacis», p. 3; *Tarde II*: «Não sabeis quanto eu me regalei hontem á noite, que ceei aqui com o Chevalier Sansfond...», 25; «Sc Vós quereis, Theodosio, vamos todos tres para o meu quarto; eu digo aos criados, que quando vierem visitas, as levem ao quarto de minha Mãe, ou de meu Irmão o Chevalier; e que eu sahi com o Barão a passeio», p. 27; «Vamos a passeio, Theodosio, antes que venhão visitas, que nos incomodem», p. 43; *Tarde III*: «Não vos posso ponderar, meu Theodosio, a admiração que me fez hontem em huma certa assemblea hum nosso amigo que eu não nomeio.», p. 44; «Esse sujeito não he hum, cujo nome principia por H, e ceou connosco ha cousa de quinze dias?», 46; «Vamos a passeio.», 63; «Eu dei a palavra a Madama Governadora que me mandou convidar para lhe dar o braço no passeio esta tarde...», p. 63; «Vamos a passeio: chamaí o Barão, que elle assim que percebeo que estava cá o Coronel com suas Filosofias, não quiz entrar, mas eu bem o senti.», p. 64; *Tarde IV*: «Eu o convidei hoje para o passeio;», p. 65; *Tarde V*: «Eu reparei hontem á noite, meu Amigo Theodosio, que Vós à meza notastes huma cousa...», p. 104; «[...]vamos a passeio, Theodosio.», p. 126; *Tarde VI*: «Chegão carruagens, ponhamo-nos em tom de passeio, antes que nos empatem em casa.», p. 143; *Tarde VII*:

fundamentam a coerência e coesão textuais, contribuem também para deslocar as questões discutidas das «Dissertações Theológicas» para a conversa de salão, justificando, de alguma forma, a aparente simplicidade de argumentação, ao mesmo tempo que reciam o viver quotidiano de uma certa nobreza francesa antes da Revolução.

É à Baronesa que cabe suscitar a questão do *mal* que chegou e ao qual não sabe como resistir, instada pelos diferentes hóspedes e visitas que constantemente abordam os temas relacionados com a Religião¹¹². Não deixa de ser curioso notar que à excepção da Baronesa e da Mãe – e obviamente de Teodósio – todas as outras personagens, representantes de extractos vários da nobreza – militares como o Chevalier (ironicamente denominado Sansfond)¹¹³, o Coronel (tido por ateu)¹¹⁴, o Major (criado com protestantes),¹¹⁵ o Brigadeiro (douto nas ciências naturais)¹¹⁶, o Barão (irmão da Baronesa), o Conde, a Marquesa (tia da Baronesa, possuidora de

«Por ora basta de especulações: *vem visitas, vou recebellas: Adeos.*», p. 172; *Tarde VIII*: «Tomara, que vos fosse permitido apparecerdes assim como estais *á tarde na Assembleia*;» p.176; «Sendo assim, *vamos para a meza*, que já ouço, que são horas.» p. 206; *Tarde IX*: «Não vos retireis, que elle em percebendo, *que Vós estais no meu quarto, não tarda.*», 208; *Tarde X*: «Aposto eu, Senhor Brigadeiro, que *Vós estaveis fazendo horas para me irdes buscar ao passeio costumado*: aqui temos Theodosio; *vamos nós sômente os tres passear até o bosque*, que he frondoso, e grande abrigo para o tempo de calma; e depois acabada a nossa conversação (que será importante) *sahiremos para os Jardins lá pela fresca, para nos ajuntar ao rancho grande dos Cavalheiros, e Senhoras, que aqui se ajuntão.*», p. 250; *Tarde XI*: «A estas horas já *ella está bem interessada no jogo*, e bem pouco se lhe dá dos argumentos, que lhe fizemos.» p. 316; «*Vamos a passear; que hoje não quero a companhia brilhante das mais senhoras*; porque não acabo de admirar a facilidade com que se admittem absurdos horrendissimos, e de consequências de maior importancia.» 316; *Tarde XII*: «[...] quando me encontrou *sahindo da Capella...*», p. 317; «Crede-me Balio; pouca gente reflecte como deve ser antes que falle: não sejais assim. *Vamos ao jogo.*»: *Tarde XIII*: «Vós estaveis tão influidos na disputa, *que vindo eu por toda esta rua do Jardim*, nenhum de Vós me vio, até que junto de Vós vos saudei.» 341; «Basta, meus Amigos, *que vem gente.*», 362; *Tarde XIV*: «[...] hoje creio que não temos ninguém, porque *o casamento do vosso vizinho leva todas as nossas amigas*, e cêta tarde estaremos sós, Eu, e a Baroneza, e Vós.» p. 363; «Agora se quereis, *vamos a passear todos tres.*», 387; *Tarde XV*: «*Vamos passear*», p. 403.

¹¹² Consideremos uma vez mais o texto das *Cartas de huma mãe*: «vos levanteis brevemente Apologista da Religião Cristã; porque todo o mundo hoje se intromette com ella». *Cartas de huma Mãe*, ed. cit., xviii.

¹¹³ Teodoro de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit., p. 3: «...homem bem instruido, especialmente na Artilharia; sabe bem a fundo esta materia, e tem servido com grande distincção.»

¹¹⁴ Teodoro de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit., p. 51: «de quem ha pouco vos dizia que o tinha por Atheo.»

¹¹⁵ Teodoro de ALMEIDA, *Harmonia...*, ed. cit., p. 390: «Todos os Protestantes seguem isso; e eu, ainda que sou Catholico Romano, como me criei com elles, não estou muito longe de os seguir; ».

¹¹⁶ Teodoro de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit., p. 66: «Douto he elle: nas sciencias naturaes julgo que discorre bem...».

estudos de «bellas letras» e autora de peças de teatro)¹¹⁷, o Balio – constituem adversários a convencer, como se o autor quisesse sublinhar, pela variedade e qualidade dos opositores, por um lado, a dimensão da controvérsia religiosa na França da década de 70 e por outro, os círculos da divulgação: «Baronesa: O mal, que receáveis veio; e os remedios que então me daveis como preservativo do mal, agora talvez que sirvam de o curar: pelo menos eu agora temo o que então não temia: espero qualquer dia meus irmãos, que chegarão de Saumur, e a vivenda no regimento não sei se lhes terá sido prejudicial; por quanto se eu aqui em minha casa me vejo summamente atacada sobre a Religião, sendo meus pais tão catholicos, e tão attentos, que succederá a meus irmãos entre toda a variedade de sentimentos que terão os seus companheiros?... Estes hospedes, que nos fazem favor, especialmente quando vem a jantar; porque já da mesa vai a questão armada, que dura até à hora do passeio; e huns com os outros se divertem em mil invectivas contra quem não quer sentir como eles: hoje tereis vós à mesa hum que não he dos piores; mas afflige-me, e he pena, por quanto he homem de juizo, e não deixa de ter graça; mas pela sua conversação creio que he dos da moda: he o *Chevalier Sansfond*.»¹¹⁸.

Ainda que o conjunto das quinze Tardes que constitui a obra procure tratar exaustivamente as questões mais debatidas pelos *apologetas* – das provas sobre a Existência de Deus, à Imortalidade da Alma, Revelação, Pecado Original, «Culto devido a Deos Interior e Exterior», «Immutabilidade Divina e [...]Fogo vingador da outra vida»¹¹⁹ –, apenas as primeiras quatro se prendem directamente com problemas de leitura, desenvolvendo-os de formas diversas: discutem-se, na Tarde I, as diferenças entre livros *pessimos* e livros *excelentes*, qualificação que naturalmente se altera em função do ponto de vista do leitor; considera-se, em sequência, na «Tarde II», o estilo dos livros a favor ou contra a Religião, enquanto as «Tardes III e IV» põem em prática, refutando Voltaire e Rousseau, métodos de leitura tidos como aconselháveis. Esta espécie de consideração propedêutica revela e define a importância da leitura para tratar as questões da Religião. Para discutir é preciso ler. Como? De que formas?

Livros *pessimos* para a Baronesa e *excelentes* para o Chevalier são as obras «contra a Religião» definidas como «muitas» e «eloquentes». Para esta última personagem, que não para a Baronesa, também os textos a favor não faltam, mas

¹¹⁷ Teodoro de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit., p.289: «Tem muitos estudos de bellas lettras; e tem composto varias peças de Theatro.»

¹¹⁸, T. de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit., pp. 2-3.

¹¹⁹ Teodoro de ALMEIDA, *Harmonia*, Appendix.

«como não são escritos com tanta eloquência, não mettem appetite»¹²⁰. A diferença fundamental entre os dois grupos equaciona-se, assim, em termos da «beleza de estilo» que fundamenta e justifica a atracção exercida por um conjunto de escritos tidos como favoráveis às paixões. Neste sentido, Teodósio traça para a Baronesa, não uma «biblioteca» de livros aconselháveis – curiosamente não se cita um único – mas uma «gramática de leitura» que sublinha, essencialmente, uma «arte de resistência» aos textos qualificados como perigosos, prendendo-se umbilicalmente a um conjunto de modos de ler, como se o público feminino – e o argumento é, por este tempo, já um tópico que continua a manter-se – fosse mais sensível às belezas de estilo e menos à argumentação e qualidade intelectual.

Assim sendo, os textos a favor da Religião, embora muitos, funcionariam como poucos, no sentido em que qualificados como «insípidos» não teriam leitores. Isto é, transportar a «Verdade», concluía a Baronesa, não bastava. Pelo contrário, os livros «Ímpios» multiplicavam a sua influência, por um lado, porque agradáveis – usavam de «chistes» e ditos engraçados¹²¹ – por outro, porque não apelavam a uma competência de leitura específica, podendo ser lidos por todos e daí o especial e particular perigo que comportavam, em termos de leitura feminina. Contrariamente, os livros «a favor» requeriam instâncias intermédias entre texto e leitor, pois que supunham codificações que os aproximavam das obras de Física, Matemática ou Geometria...¹²² e que ultrapassavam o simples domínio linguístico. Não basta entender Francês, era preciso dominar uma panóplia de saberes que permitem superar a aridez do texto e aceder à «Verdade».

Se esta é a solução para «entender» os livros a favor da religião, (argumentava a Baronesa, secundada por Teodósio), – que apesar da aparente dificuldade devem ser lidos antes dos outros¹²³ e convenientemente explicados, já que as convicções

¹²⁰ Teodoro de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit., 8.

¹²¹ Teodoro de ALMEIDA, *Harmonia*..., ed. cit, 27-28: «O outro he mui ornado com as figuras da mais brilhante eloquencia, semcado com alguns chistes, ou galanerias de hum genio feliz; e acompanhado de algumas pinturas agradavcis; e além disto animado por entusiasmo poetico (ainda fóra da Poesia) deixa escapar por aquí, ou por allí algumas graças encantadoras; e ás vezes invectivas engraçadas, como vemos commumente nos livros, que se escrevem contra a Religião».

¹²² Teodoro de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit. «Na Geometria se ensina isso quando se trata da medição dos solidos.» - Theodosio: Ora quem nada disto tiver estudado a fundo, como poderá fallar, rir, e sentenciar sem dizer mil disparates? Pois o mesmo digo dos que fallão, e dccidem, e zombão em materias de Religião, sem ter estudado estes pontos fundamentalmente... dizci-me porque não estudastes vós a Mathematica deste modo? Aqui hum bocado, acolá outro? E sem reflexão? ».

¹²³ T. de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit, p.41: «Não os ler sem primeiro ter lido scriamente os livros a favor da vossa crença; porque sem vós estardes armada com o conhecimento da verdade, não podereis suspeitar que haja nos outros livros a mentira.»

não sedimentadas se revelam mais fáceis de abalar – como proceder com os livros «perigosos»? Ignorá-los, conhecendo apenas um lado da questão? De maneira alguma.

No entender de Teodósio, mestre de «filosofia Moderna», era absolutamente necessário ler para poder discutir. E «ler» implicava, neste caso, dominar uma «arte» de leitura que relevava de uma técnica apresentada como rigorosa e eficaz. Se os livros «Ímpios», redigidos em estilo «ameno» – bem mais agradável que o sólido e «simples» dos livros a favor da Religião –, viviam de uma atracção que resultava da «Eloquência», disfarçando o erro pela beleza das palavras e a harmonia dos períodos, seria absolutamente necessário (ensinava Teodósio) que se separassem os vocábulos das ideias, que se esquecessem as metáforas, as repetições, a prosa ritmada ou o verso bem soante e se observassem as frases nuas e sem enfeite.

Para ilustrar tal metodologia, Teodósio utiliza exemplarmente o poema de Voltaire sobre a Religião Natural¹²⁴ e o *Émile* de Rousseau – um e outro disponíveis na residência da Baronesa¹²⁵ –, lembremos, todavia, que a dama é francesa e que a acção decorre em França, para exercitar esta «arte» de leitura que anularia a sedução dos escritos dos «philosophes»: «Vós vereis, Baroneza, hum discurso bem aleijado, se o virmos nú, e sem ornatos; mas bem formoso, quando se vê com elles, como Voltaire o apresenta» [...] «Ora tiremos todo o enfeite, toda a roupagem desta figura; vejamo-la, como em si he, e então julgaremos, se he discurso direito, e bem formado, ou argumento corcovado, e monstruoso».¹²⁶

Deste ponto de vista, os textos a favor da Religião seriam, na essência, bem mais conformes à Razão que os textos contra, já que não precisariam de recursos a não ser os da argumentação pura. Contudo, estes exercícios de «raciocínio», que sustentavam as doutrinas a favor, não possuíam a enorme vantagem do enfeite literário que podia traduzir a proximidade ao «dito agudo», mas se afastava das «razões sólidas» e, nessa perspectiva, constituíam e integravam um perigo acrescentado no horizonte de leituras femininas, já que, afirmava a Baronesa: «A poder ser, meu Theodosio, eu prefiro o estilo ameno, que hoje todos preferem: nem

¹²⁴ *La religion naturelle, poème par M. Arouet de Voltaire*. Editado, pela primeira vez, sem data nem local de impressão, esta composição dedicada ao rei da Prússia, Frederico II, foi várias vezes reeditada e acrescentada com o conhecido «Poème sur la destruction de Lisbonne. Ou examen de cet axiome 'Tout est bien'». A edição consultada é de Genève (Paris), 1756 (*in-12*) e comporta, justamente, para além de «La religion naturelle, poème au roy de Prusse», um conjunto de outros curtos textos onde se integra também o citado «Poème sur la destruction...».

¹²⁵ «Theodosio. Ora mandai-me vir o Poema de Mr. Voltaire sobre a Religião natural dedicado a ElRei da Prussia. - Barão. Eu o vou buscar.» (T. de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit., p. 36).

¹²⁶ T. de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit., 36-37.

hoje se lem os outros livros. Elles serão muito doutos, e scientificos, mas eu os vejo cobertos de pó, e comidos do caruncho, quando casualmente tópo com algum nessa estantes, em que se não bole».¹²⁷

De resto, a sedução estilística equacionada por T. de Almeida como perigo maior dos textos contra a religião, sobretudo no campo da leitura feminina, mais não era que a reprodução dos argumentos que os críticos dos «philosophes» e sobretudo de Voltaire e Rousseau vinham utilizando desde a década de 50. Todos os «apologetas» sublinhavam a «eloquência» dos escritos contra a Religião, lamentando, e tendo em vista sobretudo Voltaire, que os Poetas se quisessem tornar filósofos e teólogos¹²⁸. O estilo «poético», dito impróprio para tratar assuntos desta natureza, funcionava como um polo mais de atracção de textos que só por si já eram entendidos como favoráveis às paixões: «Theod. —...haveis de reparar, Baroneza, que hoje todos os artigos, em que os Senhores Filósofos do tempo se affastão da crença de nossos Pais, são aquelles, em que a liberdade de costumes fica mais authorizada: nenhum se affasta de nós apertando».¹²⁹

Nesta perspectiva, T. de Almeida recupera um leque de argumentos e razões sem qualquer novidade. Aliás, nas *Lettres Critiques ou Analyse et Réfutation de divers Écrits Modernes* (1758) o Abbé Gauchat havia proposto uma metodologia semelhante, ao confrontar as «*Lettres & les Pensées Philosophiques, le livre des Moeurs, le Poeme de Pope sur l'Homme [...] les Lettres Persannes, Turques et juives...les Ouvrages de M. de Voltaire*» usando «la prééminence élatante de la verité. Proposée simplement & sans fard, seule elle terrasse l'erreur, quoique embellie par le style & l'erudition, quoique armée de tout ce qui semblerait la rendre triomphant»¹³⁰.

Na «Lettre Première» de *Le Deïsme Refuté par lui-même* (1765), Bergier acusava Rousseau de «un style, aigre, mordant, passionné...»¹³¹... «brillant, nerveux, tranchant...»¹³², enquanto por si tinha apenas «la raison et la verité»¹³³. Em Portugal, o mesmo fizeram Fr. José Mayne ao considerar, visando» Mr. de

¹²⁷ T. de ALMEIDA, *Harmonia*, ed. cit., 31.

¹²⁸ Vejam-se as palavras de Francisco Coelho da Silva, no já citado prefácio ao *Deísmo Refutado* (ed. cit., XX): «Venha pois a juízo Mr. De Voltaire, e ouça de mim algumas graças moderadas em pena dos insultos que fez a Deos e à Religião, e do modo insolente com que zombou de quanto ha na terra de mais respeitavel, sem lhe lembrar nunca o papel ridiculo que fazia no mundo hum simples Poeta mettido a Filosofo, Legislador e Theologo».

¹²⁹ T. de ALMEIDA *Harmonia*, ed. cit., 19.

¹³⁰ GAUCHAT, *Lettres Critiques...*, ed. cit., Préface.

¹³¹ N. S. BERGIER, *Le Deïsme...*, ed. cit., p. 4.

¹³² N. S. BERGIER, *Le Deïsme...*, ed. cit., p. 5.

¹³³ N. S. BERGIER, *Le Deïsme...*, ed. cit., 5.

Volter e João Jacques Rousseau», que as razões dos filósofos naturalistas mais não eram «que huns poucos de enthymemas retóricos, os quaes apparecem na forma de miseráveis sofismas, logo que lhes separarmos a plumagem da Eloquencia»,¹³⁴ e o tradutor do *Deísmo Refutado* (1787), Francisco Coelho da Silva, no prefácio que acompanha a versão portuguesa – «Combinai agora esta licença popular que authorizais, com o vosso systema de Religião Natural, que despido do enfeite, e hypocrisia das vossas palavras, propriamente se reduz a extinguir toda a casta de Religião no mundo...» ou Francisco Roussado, tradutor das já citadas *Cartas de huma mãe a seu filho* (1786), que entendia que as palavras dos «philosophes» «eram doces, os seus escritos semeados de imagens, allusões agradáveis; mas entre estas se esconde mais perigosamente o veneno», enquanto o anônimo autor sublinhava que ler Voltaire, muito classicamente, e Rousseau «era beber por as bordas de um vaso untado de mel».

Ao fazer da Baroneza um modelo de «mulher leitora» – que admitia precisar de «intermediários» para os livros a «favor» e dominava o saber que tornava inócuos os livros «contra», argumento que no limite não impedia a sua apreciação estética – T. de Almeida propõe um modelo alternativo à «dama nobre» de Fontenelle e Algarotti, dona de uma competência científica que, das leis físicas de Descartes e Newton, a leva a discutir, nos cenários da conversa de salão, os filósofos da moda. A Religião não seria, assim, para a Baronesa da *Harmonia*, resultado da «credulidade» própria das mulheres, «as quaes entregavam o seu juizo a quem queria pegar delle, para o conduzir fosse para onde fosse...»¹³⁵ e a quem «clerigos velhos»¹³⁶ ensinaram três ou quatro normas, mas fruto de um conjunto *esclarecido* de princípios, que não impediam mas antes fomentavam a leitura e o exercício da Razão.

Tivessem ou não sido do conhecimento do oratoriano as *Cartas de huma mãe a seu filho*, parece indubitável que a sua Baronesa ecoa as considerações tecidas pelo abade Monnet a propósito da necessidade de encontrar «leitoras», não esqueçamos que o original é francês, que se aventurassem pelos «philosophes» armadas de cautelas e metodologias cuja divulgação parecia ser, em termos de eficácia, o único *antídoto* encontrado pela *Harmonia da Razão e da Religião*:

«Além disto pergunto, se a entrada no Paiz da Metafysica he somente permitida às mulheres conduzidas pelos novos Filósofos, e he proibida a todas aquellas, que

IV. ¹³⁴ Fr. José MAYNE, *Dissertação Theologica sobre a Imortalidade da Alma Racional*, ed. cit.,

¹³⁵ T. de ALMEIDA, *Harmonia...*, ed. cit., 65.

¹³⁶ T. de ALMEIDA, *Harmonia...*, ed. cit., 3-4.

forem conduzidas pelos Mestres Christãos? Porventura não vemos todos os dias entre nós, raparigas, as maais ocupadas nas modas, e pompas, falar a linguagem dos novos Filósofos? Ellas tem a cabeça cheis de doutrinas de Voltaire, e de Rousseau; e as publicação pomposamente com hum tom decisivo.»¹³⁷

Neste aspecto, em 1793, a *Harmonia* aproveitava exemplarmente de um conjunto de argumentos que funcionariam, por este tempo, já bastante epigonalmente, embora, na verdade, a questão das leituras de «Ímpios e Incredulos» se revalorizasse por esses anos que iam assistindo à Revolução Francesa e que muitos sectores consideravam como consequência mais evidente da destruição da função social da religião. Embora a Baronesa, modelo de mulher culta, que não aderira por simples vaidade intelectual às doutrinas filosóficas da moda e se mantinha fiel ao bom uso da Razão e ao uso da boa Razão, consiga convencer todos os outros intervenientes, ajudada por Teodósio e armada dos «modos de leitura» enunciados nas quatro primeiras «Tardes», a *Harmonia* sugere, assim mesmo, a penetração que os livros «Ímpios e Incredulos» tinham, ou o autor acreditava terem tido, nas camadas consideradas cultas. Por outro lado, ao fornecer pautas de leitura e ao insistir nos modos de ler, como se esta espécie de propedêutica fosse absolutamente necessária para discutir os assuntos relativos à religião, T. de Almeida não realizava, em termos de objectivo global, uma empresa no nosso país «nova», como afirmara na «Prefação», mas conferia à forma de apresentar a discussão, e pelo que à nossa realidade «textual» dizia respeito, formulações e desenvolvimentos diversos. Deste ponto de vista, a organização discursiva – o diálogo – e a atenção pormenorizada aos problemas da leitura, mais até que à questão dos livros *perigosos* propriamente dita, constitui a muito relativa «novidade» que o autor poderia reivindicar para a sua obra. Não podemos esquecer que o público leitor dispunha desde 1786 da tradução das *Cartas de huma mãe a seu filho* que exploravam os mesmos temas dentro da mesma perspectiva. A diferença fundamental que a *Harmonia* representava, coagulava, essencialmente, no uso directo do diálogo entre a Baronesa, Teodósio e os diversos opositores, «o que tornava mais viva a disputa» e no acentuar do bom uso da Razão que conduzia, justamente, ao sublinhar das técnicas de leitura, como se dentro deste amplo quadro, e se as Luzes se identificavam com a Razão, elas devessem estar do lado da Religião Cristã, que resistia à discussão colocada neste campo, e não contra ela.

De resto, esta «gramática de resistência», equacionada no campo da leitura feminina, deixa entender que para as mulheres funcionariam, essencialmente, os

¹³⁷ *Cartas de huma Mãe*, ed. cit., xviii.

argumentos em sede de «estilo», enquanto os diferentes opositores à religião, homens, se deixariam sobretudo seduzir pelos argumentos da «Razão»¹³⁸. Por outro lado, a consideração de uma instância legitimadora de leituras no feminino, neste caso, o professor, Teodósio, faz supor que a ausência de um director espiritual teria que ser colmatada por uma espécie de director de leitura da literatura dita «perigosa».

No âmbito do quadro traçado, atrevemo-nos a sugerir que Teodoro de Almeida, ao escolher uma Baronesa francesa dos anos setenta do século XVIII, dotada de saberes no âmbito da «Filosofia Moderna» que lhe permitiam, ainda que tutelada, esgrimir coma as armas da razão, obedeceu, seguramente, às leis da verosimilhança que espartilhavam o diálogo como registo discursivo, mas seleccionou um modelo longínquo da realidade portuguesa, particularmente ao nível dos círculos da primeira nobreza de corte que, aliás, ele muito bem conhecia e para quem formulava padrões de educação e comportamento devoto. Por aqui o modelo que permanecia ecoava a queixa, não importa se verdadeira, que Cadalso formulara, por interposta voz, no *Suplemento de Los Eruditos a la violeta*: «Soi mujer, y por tanto, en sistema de las gentes, no me han educado com el conocimiento de las Matematicas, Teologia, Filosofia, Derecho publico y otras facultades serias, porque los hombres no nos han juzgado aptas para estos estudios [...] la Poesia sola es la Facultad única que no permite el despotismo de los hombres en Europa [...] el teatro es la unica Cátedra a cuya asistencia se nos admite.»¹³⁹

Zulmira C. Santos

¹³⁸ Não deixa de ser curioso notar que, ao formular o modelo de educação masculina de um menino nobre, na missiva incluída nas *Cartas Espirituais* acima citada, e ao traçar o perfil pedagógico da Visitação, na *História* já referida, Teodoro de Almeida considere que os estudos tendencialmente mais vocacionados para as meninas – línguas, geografia, história – relevem particularmente das zonas da «memória», enquanto os que incorporam paradigmas masculinos de aprendizagem contemplando, para além destes, também a geometria, aritmética, isto é as matemáticas em geral, sejam tidos como tributários do «entendimento» (Zulmira C. SANTOS, *Literatura e espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida [1722-1804]*, dissert. de dout. pol. cit., pp. 441-479).

¹³⁹ CADALSO, *Los eruditos a la violeta, ó Curso completo de todas las ciencias, dividido en siete lecciones para los siete dias de la semana, con el Suplemento de este, Compuesto por Don Josef Vázquez*, Barcelona, 1782, pp. 63-64.

LIVROS E LEITURAS NA CLAUSURA FEMININA DE SETECENTOS*

Preâmbulo

Fui eu, pois, ter com o anjo, dizendo-lhe que me desse o pequeno livro. E ele me disse: "Toma e devora-o! Ele te será amargo nas entranhas, mas, na boca, doce como o mel".

Apocalipse 10, 9-10

A questão das leituras femininas, entendida abrangentemente no plano dos conteúdos e no das suas formas e modalidades, é um campo que tem dinamizado bastante os círculos de investigação nos anos mais recentes, mas que, pela complexidade que envolve, está ainda longe de poder fornecer respostas exactas ou dados absolutamente inquestionáveis, sobretudo para os séculos XVI a XVIII¹. As reflexões que aqui se apresentam resultam da atracção inevitável que esta problemática sempre suscita, mas pouco mais poderão fazer do que indiciar hipóteses, constatar surpresas, apontar probabilidades, registar mais alguns factos e levantar ainda mais algumas questões.

*Comunicação apresentada no Seminário de Estudios Medievales y Renascentistas, organizado pelo Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana da Universidade de Salamanca, em 5 de Fevereiro de 1999, ainda inédita, com algumas actualizações.

¹ José Adriano de CARVALHO ensaiou, para o contexto português, um itinerário de leitura de religiosas clarissas e franciscanas em Portugal, a partir da recolha de testemunhos colhidos em Fr. Jerónimo de Belém e em Fr. António das Chagas. Ver "Do Recomendado ao lido. Direcção espiritual e prática de leitura entre franciscanas e clarissas em Portugal no séc. XVII", in *Via Spiritus*, Ano 4, 1997, pp.7-56.

Interessa-nos, especificamente, a determinação do universo da leitura no interior dos conventos e mosteiros femininos, embora o panorama da leitura monástica tenha necessariamente de ser compulsado com a formação cultural e espiritual das senhoras, fora do ambiente claustral². Neste campo da determinação e reconstituição do circuito de leituras monásticas, subscrevemos inteiramente a posição de Danilo Zardin, para quem as tentativas de reconstruir a circulação dos livros nos ambientes conventuais não podem prescindir dos contornos da realidade local onde esses conventos se inseriam³.

É, pois, no âmbito da interacção entre ambiente de leitura e realidade social que deve ser perspectivada a questão da leitura nos conventos femininos. E tomamos como mote inicial para a nossa reflexão as seguintes constatações de Fr. Jerónimo de Belém, a propósito da entrada em religião de uma D. Violante no Convento da Madre de Deus de Xabregas: *Tinha particular graça, e expedição em ler livros, assim portugueses, como castelhanos; e como já por esta prenda fosse conhecida entre as senhoras da corte, quando ela entrou neste Mosteiro, disse a Senhora Infanta D. Catarina às religiosas: "Tendes aqui agora em Dona Violante uma grande leitora"*⁴.

Estas palavras da Infanta D. Catarina, filha de D. João IV, a respeito de Soror Violante de Jesus Maria, agulham de facto pertinentemente com a questão que nos interessa desenvolver ao longo destas páginas: a das leitoras e a da assiduidade e especificidade das leituras, no ambiente da clausura feminina portuguesa.

Fr. Jerónimo de Belém refere a fama de leitora de D. Violante não só na corte, mas, repare-se, *entre as senhoras da corte*. Esta indicação, se calhar involuntária, talvez possa apontar para uma prática de leitura na corte, em modalidade colectiva e em espaços partilhados sobretudo entre senhoras, ou em modalidade isolada, mas seguida de um comentário colectivo entre ou para essas mesmas senhoras, que veriam em D. Violante uma excepção utilíssima ao horizonte cultural relativamente restrito, imposto, na altura, à generalidade das damas portuguesas.

No entanto, algumas interrogações se esboçam desde logo. Que modalidade de leitura cumpriria D. Violante? Leitura silenciosa? Leitura para um grupo, em

² Nesse sentido, a história da leitura, enquanto disciplina, não deixará nunca de cruzar-se com a história cultural, particularmente nas alíneas mais específicas da história textual e da história editorial.

³ Cf. ZARDIN - *Donna e religiosa di rara eccellenza. Prospera Corona Bascapè, I libri e la cultura nei monasteri milanesi del Cinque e Seicento*, Firenze, Leo S. Olschiki, 1992, p. 220.

⁴ Extraído de Fr. Jerónimo de BELÉM - *Crónica Seráfica da Santa Provincia dos Algarves (...)*, Parte III, Lisboa, Mosteiro de S. Vicente de Fora, Câmara Real de Sua Majestade Fidelíssima, 1755, p. 197.

voz alta? Leitura com comentários? E comentários orais ou comentários escritos? Que informação passava realmente a Infanta D. Catarina às religiosas da Madre de Deus, quando caracterizava D. Violante como uma *grande* leitora?

Uma primeira hipótese é a de que a Infanta informava as religiosas do quanto uma rapariga assim dotada poderia ser útil à vida espiritual da comunidade, quer pela capacidade de ler em voz alta (o que se infere de “tinha particular graça (...) em ler livros”), para usufruto de todas as religiosas⁵, quer para ler isoladamente, mas partilhando depois o resultado das suas leituras. Mas a designação de *leitora* recobriria então apenas a área restrita da capacidade de saber ler, essa *operação abstracta da inteligência*, como lhe chama Chartier⁶? Não poderia também implicar uma qualidade privilegiada de intérprete de textos, cujo conteúdo podia não ser facilmente captado por pessoas menos preparadas? A ser esse o sentido, a presença de D. Violante entre as religiosas da Madre de Deus revestir-se-ia ainda de maior importância. E o que significaria de facto o adjectivo *grande*? Seria sinónimo de quem lê muito, isto é, muitas vezes ou muitas horas? É possível, uma vez que a mesma religiosa, ainda em casa de sua Mãe, *com este livro nas mãos [tratava-se de um exemplar da Afeição e Amor de Jesus, de Eusébio Nieremberg⁷] e as lágrimas nos olhos passava muitas horas⁸*, como narra o cronista citado. Ou de quem lê muitas vezes e muitos livros, ou muitas vezes o mesmo livro? Ou de quem é particularmente dotada para o entendimento dos livros? Sobre este ponto, o cronista refere a propósito da mesma obra que Soror Violante lera antes de entrar para religiosa: *e cada folha que dele lia era um novo estímulo para o seu desenganho.*⁹ Implicará por isso, ainda, o adjectivo *grande* a capacidade de quem renova e se

⁵ Roger CHARTIER chama a atenção para a necessidade de se ter em conta que a leitura é sempre uma prática encarnada em gestos, espaços e hábitos (Cf. *Culture écrite et société – L’ordre des livres (XVI.e – XVIII.e siècles)*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 135.) e de se procurar, consequentemente, entender as disposições específicas que distinguem as comunidades de leitores. No âmbito do universo conventual, a prática de leitura comunitária em voz alta aparece bastante documentada nas crónicas monásticas – e variadas vezes nesta mesma *Crónica Seráfica* –, registando-se alguns casos de religiosas que, estando doentes, pediam para se lhes ler determinada passagem de um dado livro. Se tinham tido acesso a essa passagem a que conferiam então especial importância através de um contacto directo, pessoal, silencioso e solitário, não o sabemos. Mas sabe-se, pelo menos, e isso já constitui por si só um facto relevante, que o pedido para que outras lessem em voz alta a passagem de que alguém tinha necessidade constituía uma prática que tomou corpo no interior da clausura feminina portuguesa.

⁶ Ver Roger CHARTIER - *Culture écrite et société (...)*, op. cit., p. 139.

⁷ Veremos que este autor e este mesmo título aparecem com uma frequência assinalável nos catálogos das livrarias monásticas femininas, pelo que é lícito avançar a hipótese de que, em algumas áreas de formação espiritual, as senhoras, religiosas ou não, partilhavam de facto uma zona comum.

⁸ *Crónica Seráfica - op. cit.*, Parte III, p. 202.

⁹ *Crónica Seráfica - op. cit.*, Parte III, p. 202.

¹² Para uma panorâmica do que foi a produção literária conventual feminina portuguesa, ver Isabel MORUJÃO - *Contributo para uma bibliografia cronológica da literatura monástica feminina portuguesa dos sécs. XVII e XVIII (impressos)*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa – Universidade Católica Portuguesa, 1995.

¹³ Para uma época já tardia e para um contexto algo diferente (não conventos femininos, mas recolhimentos de beatas), Maria de Fátima CASTRO regista, na análise das devassas realizadas ao Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha, particularmente na sentença de 28 de Fevereiro de 1745, a recomendação da leitura dos *Exercícios* de Santo Inácio feita a Domingas da Trindade, como castigo pela falta de obediência à Regente: “Mandam que esteja nove dias na sua cela

disposições¹⁴, que permitiram traçar o quadro de leituras paradigmaticamente adequadas aos mosteiros milaneses. Alguns dos títulos por ele elencados também ocorrem nas livrarias de que temos notícia¹⁵, o que pode indiciar que a cultura portuguesa absorvia alguma coisa dos modelos externos, embora não se possa comparar a formação literária e espiritual de uma religiosa portuguesa - que não se sabe bem em que consistia nem o que de facto pressupunha - com a de uma religiosa milanesa, para quem havia um percurso didáctico-literário a percorrer até chegar a religiosa professa. Aliás, em Milão, foram recorrentes as edições de obras que referiam as leituras necessárias a esse itinerário. Ora se em Milão existem listas de restrições e de condescendências de leitura no ambiente de clausura feminina, Danilo Zardin interpreta-as como entrevisão da existência de um precedente hábito de leitura nos mosteiros, mais livre e mais acidentado¹⁶. Em Portugal, há que permanecer, dada a míngua de dados, no terreno da reconstituição hipotética, alicerçada em achados ocasionais, em informações pontuais e quantas vezes tendenciosas ou alimentadas pelo fôlego da imaginação hagiográfica. Neste quadro, nenhuma conclusão atinge a sistematicidade ou o rigor das certezas fundamentadas em documentos oficiais ou oficiosos.

Para o contexto português, outra questão se afigura pertinente: saber de onde provinham os critérios de escolha dos livros que serviam o uso colectivo das comunidades religiosas femininas, e que seriam talvez os que as religiosas poderiam ler em grupo... A partir dos testemunhos que nos é dado conhecer pode talvez concluir-se que o espaço colectivo de leituras, além de controlado pela abadessa e pela mestra de noviças, também era moldado segundo sugestões do exterior, como as do padre confessor, as do orientador espiritual, etc. A este respeito, as recomendações de leitura feitas por Fr. António das Chagas a algumas religiosas, colhidas nas suas *Cartas Espirituais*¹⁷, são indício de muitas outras propostas de leitura, que, embora nunca sistematizadas, podemos também encontrar retomadas

e nela tome os exercícios de Santo Inácio e no fim deles peça perdão não só à Regente mas também a toda a comunidade". Também os Estatutos do Recolhimento, reformulados em 1746-47, previam que "o confessor regularia a cada uma os exercícios de Santo Inácio" (Ver Maria de Fátima CASTRO - *O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha*, Separata do vol. XLVI da *Revista Cultural Bracara Augusta*, Braga, Edição da Câmara Municipal de Braga, 1995/6, pp. 169-250).

¹⁴ Danilo ZARDIN - *op. cit.*

¹⁵ São comuns a Portugal, por exemplo, as *Crónicas dos Franciscanos* de Fr. Marcos de Lisboa, que aparecem nos conventos de Sta Clara de Vila do Conde, S. Bento de Ave-Maria e Madre de Deus. E também os hagiológicos franciscano e dominicano.

¹⁶ Cf. Danilo ZARDIN - *Donna e Religiosa (...) op. cit.*, p. 227.

¹⁷ Frei António das CHAGAS - *Cartas Espirituais*, introdução, notas e fixação do texto de Isabel Morujão, Porto, Campo das Letras, 2000.

difusamente em outros autores, como o Pe. Bernardes, o Pe. Ávila, Luís de Leon, Luís de Granada, entre vários. É claro que se trata apenas, aí, de propostas e conselhos de leitura, actos de fala que nem vinculam à leitura efectiva por parte de quem os recebe, nem emanam de nenhuma atitude oficial ou oficiosa, como aconteceu em Milão, com as directivas do episcopado a propósito das leituras das religiosas...

Efectivamente, por questões internas ao monacato feminino em Milão e relacionadas com problemas de reforma e de disciplina, nos decretos resultantes das visitas aos conventos, bispos e vigários recomendavam às monjas a leitura das obras de Luís de Granada, particularmente o *Guia de Pecadores*, que aconselhavam a copiar, para saberem de cor¹⁸. Aliás, todas as obras de Granada conheceram grande fortuna no universo pós-tridentino¹⁹. Assim, em Milão, as sugestões de leituras tornaram-se, a partir de finais do século XVI e com amplo desenvolvimento no séc. XVII, cada vez mais explícitas, apelando às vidas de santos e à leitura de Gerson.

Em 1603, edita-se em Milão, em estreita relação com a cúria milanesa, a obra de Marco Aurelio Grattarola, *Prattica della vita spirituale per le monache*, do editor do arcebispado Giovanni Battista Piccaglia²⁰. Nesta *Prattica* (...) de Grattarola, além de instruções para a vida espiritual, sugere-se mesmo um conjunto de livros a ter disponíveis no “Noviciado”, de modo a que cada candidata pudesse dispor de um exemplar para seu uso. Devemos articular esta directiva com a orientação da leitura silenciosa valorizada pela *Devotio Moderna* e de que iremos encontrar provas na proliferação de vários exemplares de uma mesma obra no catálogo do Convento de S. Bento de Ave-Maria, no Porto, por exemplo. Na obra de Grattarola frisa-se que se devem excluir os livros não espirituais e os reprovados pelo padre confessor, e enumera-se uma lista de várias obras, entre as quais:

A Imitação de Cristo de Gerson

O Gerson de Pinelli e de outras várias obras do autor.

Girolamo Piatto

Todas as obras de Granada

¹⁸ ZARDIN - *op. cit.*, p. 225. Nesta página, Zardin cita o *Ordinationi per riformatione d'esso monasterio*, 23 febbraio 1569.

¹⁹ Para o contexto português, a presença e influência da obra de Fr. Luís de Granada foi profundamente analisada por Maria Idalina Resina RODRIGUES - *Fray Luis de Granada y la literatura de espiritualidad en Portugal (1554-1632)*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca / Fundación Universitaria Española, 1988. Como factor de conversão, no séc. XVII, é célebre a leitura desse *Guia de pecadores* feita por António da Fonseca Soares, mais tarde Fr. António das Chagas, por ocasião da sua viagem à Baía.

²⁰ ZARDIN - *op. cit.*, p. 232.

As *Meditações* do jesuíta Vincenzo Bruni (1532-1594)
As *Meditações* de Gaspar Loarte (1498-1578)
As *Meditações* de Andrés Capilla (1529-1609)
A *História Evangélica* de Giovanni Pietro Giussani
As *Crônicas* de S. Francisco e de S. Domingos
O *Legendário das Vidas de Santos*
O *Aproveitamento Espiritual*
do jesuíta Francisco Arias.

Além destas indicações, os manuais de confessores para monjas, ou os “espelhos” que tanto circularam na época, como o de Giovanni Pietro Barchi (*Specchio religioso per le monache (...)*, Milão, 1609), aconselhavam, no âmbito do encaminhamento da vida espiritual, a leitura de Gerson do Padre Pinelli e de outros livros espirituais. Em 1621, no *Catechismo ad uso delle figliole desiderose di farsi monache*, Luigi Bossi reitera alguns destes títulos, incorporando também o jesuíta Alonso Rodrigues, para o santo estudo e prática da meditação²¹. E as sugestões respeitantes ao exame preliminar para ingresso na profissão religiosa reforçavam as mesmas leituras. Trata-se, como se vê, de uma formação de raiz jesuíta em Milão no século XVII, codificada e encarada como propedêutica de uma entrada para a vida religiosa, que não se fazia sem percurso de leituras.

Para Portugal, desconhecemos, até ao momento, para além dos conselhos dados pontualmente e não de forma organizada, obras deste teor directivo e atinentes ao esboço de uma biblioteca formativa de religiosas. E os catálogos que usamos para este trabalho, na sua maioria enviados pelas bibliotecas conventuais à Real Mesa Censória para cumprir o edital de 1769, surgem-nos já um pouco tardios, numa época em que, por motivos políticos, as obras de jesuítas já não eram tão bem vistas e onde, portanto, algumas poderão ter sido silenciadas nos catálogos ou terem sido retiradas das casas religiosas femininas por alguns confessores mais zelozos.

Fontes documentais

a) Os Inventários

A principal fonte documental deste trabalho foi um conjunto de catálogos de livrarias de conventos femininos, disponíveis no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, relativos ao cumprimento do edital régio de 10 de Julho de 1769, pelo qual a Real Mesa Censória solicitou a todo o país a inventariação das bibliotecas privadas,

²¹ ZARDIN - *op. cit.*, p. 231.

de instituições e monásticas. Consideraram-se ainda o “Catálogo dos livros do Convento do Calvário da cidade de Évora” e o “Catálogo dos livros que há no Convento de Religiosas Carmelitas Descalças de Santo Alberto desta cidade de Lisboa”, existentes na Biblioteca Nacional de Lisboa, que, embora não saibamos se provêm ou não do cumprimento do edital²², são do século XVIII e servem os objectivos que nos propomos atingir. São os seguintes:

- 1- Catálogo dos livros do Real Mosteiro de S. Bento de Ave-Maria da cidade do Porto e das religiosas do mesmo.
R.M.C. Cx. 118, cat. nº 444
- 2- Catálogo dos Livros do Mosteiro de S. Salvador de Vairão (assinado pela abadessa).
R. M. C. Cx. 131, cat. nº 2448
- 3- Catálogo dos livros espirituais das religiosas do Mosteiro da Santíssima Trindade de N. Sr^a dos Remédios de Campo Lide de Lisboa.
R. M. C., Cx. 131, cat. nº 2480
- 4- Catálogo dos livros da livraria e uso das religiosas do Convento de N. Sr^a da Madre de Deus, extra muros desta cidade de Lisboa.
R. M. C., Cx. 125, cat. nº 1656
- 5- Rol dos livros da comunidade de Santa Clara de Vila do Conde.
R. M. C., Cx. 130, cat. nº 2419
- 6 - Catálogo dos livros do Convento do Calvário da cidade de Évora.
Biblioteca Nacional de Lisboa
- 7- Particular de Soror Josefa dos Anjos, religiosa no Convento do Salvador de Évora.
R. M. C., Cx. 132, cat. nº 2583

²² De qualquer forma, os catálogos em causa obedecem aos mesmos critérios de organização por temas ou por ordem alfabética e por formatos (sobretudo o catálogo das carmelitas...) e não é de pôr de lado a hipótese de terem sido catálogos elaborados para cumprir o edital, sem terem sido enviados, ou de serem cópias das listas enviadas à Real Mesa... A ausência de referência à Mesa não é factor exclusivo desta hipótese, pois nem todos os catálogos existentes nos arquivos da Real Mesa Censória apresentam a indicação de que eram resposta ao cumprimento do edital.

- 7 a)- Esses livros pertencem a Sor Joana de Santa Teresa, religiosa no Convento do Salvador de Évora.
R. M. C., Cx. 122, cat. nº 1046
- 8- Livros do uso de D. Josefa Casimira Botelho, religiosa professa no Real Mosteiro de Santos Novos.
R. M. C., Cx. 133, cat. nº 2717
- 8 a)- Catálogo dos livros do uso de D. Catarina da Câmara, religiosa no Real Mosteiro de Santos desta cidade.
R. M. C., Cx. 118, cat. nº 504
- 8 b)- Livros do uso de D. Margarida Juliana, religiosa professa no Convento de Santos desta cidade.
R. M. C., Cx. 129, cat. nº 2178
- 9- Catálogo dos livros da Madre Leonor Joaquina, assistente no Mosteiro de Nossa Sr^a da Piedade da Esperança de Lisboa.
R. M. C., Cx. 125, cat. nº 1627
- 9 a)- Catálogo dos livros do uso da Madre Soror Leonor do Sacramento e Soror Maria Rosa, religiosas do Mosteiro de N. Sr^a da Piedade da Esperança desta corte.²³
R. M. C., Cx. 133, cat. nº 2669
- 10- Rol dos livros da comunidade e particulares que se acham em este Mosteiro de N. Sr^a do Bom Sucesso²⁴.
R. M.C., Cx. 118, cat. nº 441
- 11- Dos livros das religiosas de Santa Brízida do Convento de N. Sr^a da Conceição de Marvila.

²³ Ter-se-ão juntado as duas bibliotecas numa só, por comodidade e poupança de trabalho e tempo, ou tratar-se-á de um caso de biblioteca partilhada?

²⁴ Existe um outro catálogo, que lhe está anexado, intitulado "Livros que mandou Miguel Manescal da Costa para este convento, em 29 de Novembro de 1779. Será erro por 1769? Se não for, significa que, durante anos, as bibliotecas foram enviando à Mesa acrescentos dos livros que entretanto iam recebendo, ou adquirindo, ou descobrindo.

- R. M. C., Cx. 118, catálogo nº 442
- 12- Catálogo dos livros das religiosas do Real Convento do Santíssimo Crucifixo, chamado vulgarmente as Francezinhas em Lisboa.
R.M.C., Cx. 118, cat. nº 454
- 13- Catálogo dos livros que possui D. Mariana Francisca de Miranda Henriques, Religiosa professa no Convento da Encarnação, que remete à Secretaria da Real Mesa Censória em observância do Edital de 10 de Julho do ano próximo passado de 1769.
R. M. C., Cx. 129, cat. nº 2257
- 14- Livros de que usa D. Mariana Filipa de Faro, religiosa professa de Mosteiro de Chelas.
R.M.C., Cx. 129, cat. nº 2258
- 15- Catálogo de livros conforme as ordens de Sua Majestade de 10 de Julho de 1769 do uso de D. Josefa Micaela de Leiro, Religiosa em Odivelas.
R. M. C., Cx. 125, cat. nº 1540
- 16 - Catálogo dos livros que há no Convento das Religiosas Carmelitas Descalças de Santo Alberto desta cidade de Lisboa.
Biblioteca Nacional de Lisboa

Ao todo, para as bibliotecas conventuais femininas, um conjunto de 16 origens de inventários, que, face aos índices estimativos do número de casas religiosas femininas portuguesas – algumas centenas, que em 1850 eram ainda cerca de 150, segundo estimativa de Manuel Bernardes Branco²⁵ – é já de si bastante escasso, mas que permite, apesar de tudo, reconstituir uma mancha considerável de obras que circularam nos conventos portugueses, que ronda os mais de mil títulos. Para muitas outras casas religiosas femininas seria possível inventariar alguns textos que aí circulavam, respigando informações da epistolografia, das crónicas e dos relatos maravilhosos e hagiográficos. Mas nada que tenha uma natureza tão consistente e assumida como a de um catálogo elaborado pelo próprio convento que, mesmo que cale certas obras, pelo menos deve possuir as que indica.

²⁵ Manuel Bernardes BRANCO - *História das Ordens Monásticas em Portugal*, vol. III, Lisboa, Livraria Editora de Tevas Cardoso & Irmão, 1888, p. 484.

Por si só, um catálogo, por muitas espécies que possua e por muito cuidadosa que seja a sua apresentação, é apenas isso: um rol, sem vida, que omite a organização interna da própria biblioteca (ainda que este conceito de biblioteca deva ser entendido em moldes diferentes dos que hoje lhe atribuímos), destituído das conexões das obras com as utilizadoras, com a comunidade em geral, com as pessoas que recomendaram essas obras, com outras obras e outros autores. E era grande a malha intertextual nestes tempos de densa e dialogante corrente de espiritualidade...

Recentemente, tem-se vindo a assistir, em Portugal, à edição – não tão rápida e abrangente quanto seria desejável – de uma razoável quantidade de catálogos²⁶. Essa atitude, ainda isolada e circunscrita em Portugal, mas já bastante frequente em Espanha, por exemplo, deve ser perspectivada com alguma ponderação. É que a vertigem de inventariar catálogos pode redundar facilmente no risco da repetição, do desdobramento e da multiplicação paradoxalmente estéril, se não houver por trás uma postura reflexiva, comparativa, interpretativa das funções, razões ou intencionalidades da presença ou ausência de certos livros nos vários universos de que temos testemunho. Há por isso que, naturalmente sem desvalorizar o catálogo em si, abordar os catálogos também no seu conjunto, através das dominantes e das diferenças.

Perante os catálogos das 16 casas religiosas que encontrámos, há que perguntar: onde estão os outros catálogos? Ou então: por que não chegaram à Mesa os catálogos de todas as outras, inúmeras, casas religiosas femininas? Ao abrigo de que privilégio alguns conventos ou mosteiros se dispensaram de cumprir este edital? Como interpretar a escassez de documentos em torno das livrarias do Reino, neste caso das livrarias conventuais femininas? A maior parte dos conventos cujas livrarias

²⁶ A título meramente exemplificativo, refira-se o *Catálogo da Livraria do Convento da Arrábida e do Acervo que lhe estava anexo*, elaborado por Ilídio ROCHA, Lisboa, Fundação Oriente, 1994, os *Inventários de Bibliotecas dos Franciscanos Observantes em Portugal no séc. XV*, elaborados e prefaciados por José Adriano de CARVALHO, Porto, C.I.U.H.E., 1995, o *Inventário da Livraria de Santo António de Caminha*, elaborado pelo Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, Porto, 1998, no âmbito do projecto intitulado “Da memória dos livros às bibliotecas da memória” e *A Tipografia Portuguesa do Séc. XVII: A coleção da Biblioteca Nacional*, vol. 1: Letras A e B, coordenado por Alexandrina CRUZ, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1999, cujo interesse, para esta área da literatura religiosa e conventual, resulta, entre outros factores, do facto de a Biblioteca Nacional conter um espólio bastante rico, decorrente de várias incorporações de livrarias de conventos extintos. Um pouco na continuidade do projecto de António Joaquim ANSELMO, corporizado na *Bibliografia das Obras Impressas em Portugal no Séc. XVI*, surgiu recentemente a edição da *Bibliografia das Obras Impressas em Portugal no Séc. XVII (Letras A-C)*, do entretanto falecido João Frederico de Gusmão AROUCA, editada em Lisboa, pela Biblioteca Nacional, em 2001.

aqui estudamos entregaram na Real Mesa Censória a resposta do edital de 1769. E os outros? É-se tentado a pensar que nem todas as casas cumpriram o edital régio e que o cumprimento se verificou mais na zona Sul do País do que na zona Norte. Efectivamente, para o Norte, dispomos apenas do catálogo de algumas bibliotecas de religiosas do Convento de Ave-Maria do Porto, do de Santa Clara de Vila do Conde e do de S. Salvador de Vairão, sendo todos os restantes catálogos referentes a Lisboa e Évora.

Maria Adelaide Marques constatou ainda a ausência de catálogos de casas religiosas da diocese de Braga, o que explicou pelo facto do Arcebispo de Braga da altura ser irmão do Rei, facto a que poderia corresponder uma jurisdição especial para Braga²⁷.

Por último, refira-se que estes catálogos fazem particularmente sentido para quem, como nós, se debruça sobre a produção literária no interior dos conventos e mosteiros femininos, pois podem ajudar a intuir com mais certeza, embora nunca a esclarecer completamente, de que modo algumas produções literárias das religiosas reenviam para o mundo espiritual neles representado.

b) Os conventos e os catálogos

Maria Adelaide Marques constata que, dos cerca de 2.500.000 habitantes que Portugal devia ter por essa altura, só chegaram à Mesa 2420 relações, o que dá uma média de um catálogo por cada mil habitantes²⁸!... Um número bastante exíguo.

É neste contexto que não devemos estranhar que, de entre as várias centenas de conventos femininos que na altura deviam existir em Portugal, só tenhamos hoje este maço, oriundo de 16 casas religiosas femininas. E talvez os conventos femininos se sentissem de algum modo mais dispensados da organização de catálogos, sobretudo se fossem do interior ou de zonas mais afastadas da corte. Isso poderia explicar o facto de quase todos os catálogos se concentrem numa área geográfica de corte ou de cidades mais importantes em termos culturais, onde os perigos de infiltração de certos textos ou certas doutrinas eram maiores. Além do mais, quase todos provêm de casas religiosas ricas, influentes, poderosas, com notável predominância de casas religiosas franciscanas, facto que se explica pela

²⁷ Maria Adelaide Salvador MARQUES - *A Real Mesa Censória e a cultura nacional*, Separata do *Boletim da Universidade de Coimbra*, vol. 26, Coimbra, Univ. Coimbra, 1964, p. 63.

²⁸ Maria Adelaide Salvador MARQUES - *A Real Mesa Censória (...)*, *op. cit.*, p. 60.

pujança religiosa, cultural e numerária que, como já atrás se disse, caracterizou as clarissas em Portugal, nos séculos XVII e XVIII²⁹: Santa Clara de Vila do Conde, Madre de Deus de Lisboa, Nossa Senhora da Esperança...

Assim, para as casas religiosas femininas, temos a seguinte distribuição dos catálogos trabalhados, por zonas geográficas e por ordens religiosas:

Chelas - 1 catálogo (Mosteiro de Chelas, de Cónegas Regrantes de S. Félix da Ordem de Sto Agostinho, vulgo agostinhas)

Évora - 2 catálogos, do Convento do Calvário (clarissas) e do Salvador (clarissas)

Lisboa - 8 catálogos, referentes aos conventos de N. Sr^a Bom Sucesso (dominicanas), Piedade da Esperança (clarissas), Santos (Comendadeiras da Ordem de S. Tiago), Santíssimo Crucifixo (clarissas), Encarnação (Comendadeiras de Avis) Santíssima Trindade (Santíssima Trindade), Marvila (brigitinas), Madre de Deus de Xabregas (clarissas), Santo Alberto (carmelitas descalças)

Odivelas - 1 catálogo do Mosteiro de Santa Maria de Odivelas (cistercienses ou, vulgo, Bernardas)

Porto - 1 catálogo, do Mosteiro de Ave-Maria (beneditinas)

Vila do Conde - 1 catálogo, do Convento de Santa Clara de Vila do Conde (clarissas)

Vairão - 1 catálogo do Mosteiro de S. Salvador de Vairão (beneditinas).

De uma forma geral, a execução destes catálogos, solicitada pelo Edital régio, parece ter sido rápida. Embora os catálogos, na sua maioria, não apresentem data, um deles data de Setembro do mesmo ano.

Merece realce a forma como os catálogos se apresentam à Real Mesa Censória. Uns, como catálogos gerais do convento, a exemplo do que fez o convento do SS. Crucifixo: "Catálogo dos livros das religiosas do Real Convento do SS. Crucifixo". A mesma organização ressalta do "Catálogo dos livros do Convento do Calvário da cidade de Évora", ou do "Dos livros das religiosas de Santa Brízida do Convento de Nossa Senhora da Conceição de Marvila" e de muitos outros.

Outros aparecem como catálogos de religiosas concretas de um determinado convento, provavelmente enviados à Mesa conjuntamente com o catálogo de outras

²⁹ Para uma ideia da vitalidade espiritual e intelectual das clarissas em Portugal, vide *Santa Clara e as Clarissas em Portugal - VIII Centenário do Nascimento de Santa Clara (1193/94-1993/94)*, Coordenação de Francisco Leite de FÁRIA, Lisboa, Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 1994.

religiosas e com o catálogo geral do convento, tendo-se estes últimos talvez perdido. É o que sugere o inventário do Convento de Santa Clara de Vila do Conde, por exemplo, que apresentou o “Rol dos livros da Comunidade de Santa Clara de Vila do Conde”, acompanhado de vários inventários parcelares, como o “Rol dos livros que se acham em poder da Madre Teresa Francisca”, por exemplo, e vários outros. Outros conventos fizeram o mesmo, embora em proporções bastante menores, como por exemplo o “Catálogo dos livros que possui D. Mariana Francisca de Miranda Henriques, Religiosa professa no Convento da Encarnação” ou o do Convento da Esperança, que enviou quatro catálogos individuais.

Outros catálogos ainda apresentaram-se à Mesa como livros do uso de determinada religiosa, o que não significa que sejam os que ela tem, mas sim os que ela lê: “Catálogo dos livros do uso de D. Caterina da Câmara, Religiosa no Real Mosteiro de Santos desta cidade”; ou “Catálogo de livros (...) do uso de D. Josefa Micaela de Leiró, religiosa de Odivelas”. A mesma ideia perpassa no catálogo dos “Livros de que usa D. Mariana Filipa de Faro, Religiosa professa no Mosteiro de Chelas, ou no dos “Livros do uso de D. Margarida Juliana, Religiosa Professa no Convento de Santos”.

Mais subtilmente, outros catálogos apresentam-se como catálogos de livros espirituais apenas. Teria o convento só livros espirituais? Ou faria o catálogo apenas o inventário desses? E porquê? Interrogações deixadas pelo “Catálogo dos livros espirituais das religiosas do Convento da Santíssima Trindade de N. Sr^a dos Remédios de Campo Lide de Lisboa”.

Há ainda outras variantes de apresentação, onde se englobam conjunta e indistintamente os livros da livraria e uso, como ocorreu com o “Catálogo dos livros da livraria e uso das religiosas do convento de Nossa Sr^a da Madre de Deus extra muros desta cidade de Lisboa”.

O Convento do Salvador de Évora aparece-nos representado apenas sob a óptica da biblioteca particular de Soror Josefa dos Anjos, que assina a lista que faz. Os restantes catálogos respeitantes ao convento devem ter-se perdido. O curioso é que mais uma vez se diferencia o geral, isto é, comunitário, do particular, isto é, de cada religiosa. Assim supomos, pelo título “Salvador – Particular”. Aliás, a referência central e cimeira na página a *Salvador* indica que a folha de rosto que normalmente todos os catálogos apresentam é que conteria as informações necessárias e que aquilo de que hoje dispomos é apenas uma parte do catálogo.

O Mosteiro de Ave-Maria apresenta-se simultaneamente como catálogo de mosteiro e das religiosas: “Catálogo dos livros do Real Mosteiro de S. Bento da Ave-Maria da cidade do Porto, e das religiosas do mesmo”. Mas, surpreendentemente, o primeiro regista tantos exemplares como os segundos. É talvez o catálogo que mais sugestivo se apresenta da proliferação de exemplares da

mesma obra³⁰ num mosteiro, uma vez que, mesmo para o mesmo título, as edições são frequentemente diferentes, como já atrás se disse³¹.

Esta proliferação de edições ao longo dos anos indicia, pelo menos, que a formação de várias religiosas (como sabemos, mesmo os livros do uso eram passados de mão em mão...) neste convento se processou de modo continuado, consistente e consciente em torno de certos autores ou de certas obras tidas como básicas. Por isso várias religiosas as vão adquirindo, para poderem delas usufruir convenientemente. Por outro lado, mostra talvez que, também no interior do mosteiro, a formação seria orientada e global, porque são vários os exemplares da mesma obra que aí aparecem.

De todo o modo, é necessário dizer que, para cumprir as determinações do edital, os livros, mesmo que porventura tivessem tido alguma organização sistemática própria de cada convento, dotada de qualquer funcionalidade ou critério hierarquizante, foram obrigados a desmembrar-se em ordens alfabéticas de autores, ordenados por temas ou classes, agrupados em torno dos formatos dos livros: folio, 4º, 8º, etc.³². Em boa verdade, temos acesso a títulos, mas não a bibliotecas, no sentido em que estas pressupõem uma ordem qualquer, mesmo que não imediatamente compreensível. O esquema de classificação imposto pelo Edital dilui as hipóteses de captar certos núcleos temáticos, de autor ou referentes aos espaços onde se guardavam livros.

c) Metodologia e estratégias

Apesar de lidarmos com catálogos de apenas 16 casas religiosas, deparámo-nos com um *corpus* de trabalho bastante heterogéneo, a partir do qual havia que criar, mediante uma perspectiva determinada, um objecto de estudo mais consistente

³⁰ Ver Olímpia LOUREIRO - *Os Livros das Monjas do Convento de S. Bento de Ave-Maria do Porto (finais do séc. XVIII)*, op. cit., pp. 719-730.

³¹ Como já afirmámos, não controlámos ainda a plausibilidade das datas referidas nos catálogos.

³² O edital régio recomendava o seguinte: *um catálogo (...) o qual será reduzido a 7 classes, a saber: Teologia, Jurisprudência, Filosofia, Matemática, Medicina, História, Belas Letras. Em cada classe se assentará por ordem alfabética, primeiramente os Livros de Folio, seguindo-se logo os de 4º, a estes os de 8º, etc., declarando-se em todos, e cada um deles os nomes próprios dos Autores, principiando pelos primeiros apelidos e cognomes, ou por aqueles que os fizeram mais conhecidos, depois do que se especificarão os títulos de cada um, o número de edição e os tomos e o lugar e o tempo da impressão, e no fim de todos dentro de cada uma das respectivas classes, com suficiente separação, se escreverão pela mesma ordem alfabética, os livros anónimos, principiando pelos títulos sendo tudo feito com certeza e boa letra (...)*, in Mendo TRIGOSO - *Colecção de Legislação*, vol. 19, Lisboa, 1769-71, Doc. 21, pp. 58-59.

e não tão diversificado. Os inventários diferem bastante uns dos outros em quantidade de livros registados, em cuidado de catalogação, em extensão de informação, em antiguidade dos exemplares, na situação geográfica dos conventos, nas ordens religiosas a que pertenciam e no âmbito das quais alguns livros talvez façam mais sentido do que outros, por exemplo. Além disso, alguns catálogos apresentam-se como significativos de todas as obras de determinado convento, outros apenas como referentes às bibliotecas particulares de algumas senhoras religiosas, outros ainda apresentam-se como catálogos dos livros do “uso”. Um outro catálogo intitula-se curiosamente “catálogo dos livros espirituais”, sugerindo a hipótese de ser apenas um catálogo desse tipo de livros e não dos outros, que os conventos poderiam eventualmente conter... Ou seria apenas este título um elemento de reforço da exclusividade absolutamente espiritual de uma biblioteca monástica?

Neste contexto tão diverso, e por necessidade metodológica, optou-se por escolher uma única livraria de entre os inventários disponíveis, que se tomará como ponto de partida para reflexões em torno do livro e da leitura, e a partir da qual se irradiará para as restantes livrarias, sempre que necessário, para procurar esboçar, ainda que de modo insuficiente e muitas vezes apenas interrogativo, o paradigma da leitura e das leitoras, no universo claustral feminino deste século XVIII. Sempre que oportuno, cruzaremos a informação dos catálogos com dados provenientes de outras fontes³³, para reforçar as ilações que, levando em conta apenas os catálogos, resultariam fragilizadas por falta de contextualização.

Este ponto de partida documental, na sua diversidade, apresenta de facto as suas limitações, para as quais não podemos deixar de chamar a atenção, pois as descrições das espécies não são nem rigorosas nem totais e, se podem constituir uma janela através da qual se pode espreitar esse universo de leitura no interior da clausura feminina, revelam-se, por estas limitações apontadas, como transparências parcelares, janela estreita que impede um campo visual amplo e iluminado, dificultado, além do mais, por um plano de amostragem já de si exíguo – apenas 16 conventos.

Escolheu-se como paradigma de amostragem a livraria do Convento da Madre

³³ Um outro filão a explorar, sugerido pelos catálogos da Real Mesa Censória, seria ver até que ponto seria documentável o envio para os conventos, por parte de editores, de obras excedentárias ou cujo escoamento se revelasse difícil, à semelhança do que parece sugerir o catálogo que se anexou ao inventário do Convento do Bom Sucesso. É que a constituição desse catálogo de livros enviados por Miguel Manescal da Costa ao Bom Sucesso parece alheado da especificidade de leituras próprias das religiosas, que se subentende da análise dos catálogos em causa, apresentando clivagens várias, desde logo linguísticas, se atentarmos na quase totalidade de livros escritos em Latim.

de Deus, embora a escolha também pudesse recair sobre outras livrarias, como a do Convento das Francesinhas, por exemplo, de que D. José Barbosa nos dá largas informações, também bastante rico mas mais tardio, ou como a do Convento de Marvila, pela completude dos dados e rigorosa organização do catálogo, ou a de Santa Clara de Vila do Conde, cujo catálogo é o único que contempla as casas editoras....

Contudo, pareceu-nos que o Convento da Madre de Deus cumpria requisitos particularmente favoráveis à exploração dos dados pretendidos. O seu catálogo apresenta um espólio considerável – um total de 327 títulos –, com obras que recobrem uma grande amplitude de datas de edição, de cidades editoras e de autores. Apresenta-se relativamente organizado e tem sobretudo a vantagem da sua história e fundação serem conhecidas, através da *Crónica* de Fr. Jerónimo de Belém e dos relatos cuja organização se atribui a três religiosas do mesmo convento: Soror Catarina das Chagas, Soror Joana da Piedade e Soror Margarida da Trindade.³⁴ Além destes factores, o convento surge, desde o século XVII, como emblemático da vida claustral feminina³⁵, modelo de virtudes e de observância, e constituído pelas religiosas das melhores famílias da corte, isto é, por uma população que, mais do que em qualquer outro convento, reunia condições favoráveis à leitura. Assim, está o investigador em melhor posição para cruzar as indicações dos catálogos com referências a aspectos da sua livraria em tempos mais recuados, e até com um certo conhecimento da vida do próprio convento, se bem que, como dele disse Fr. Jerónimo de Belém, a propósito das virtudes das suas religiosas, *o que mais se sabe é o menos que fizeram*³⁶.

Será pois em torno do catálogo elaborado pelo Convento da Madre de Deus de Xabregas que se organizará o conjunto das considerações que se seguem.

Este convento foi, como se sabe, um dos mais ricos e influentes do país. A sua fundação correspondeu a um desejo da Rainha D. Leonor (mulher de D. João II) de erigir em Lisboa um convento prestigiado, à semelhança do Convento da Conceição de Beja, que havia sido fundado por seus pais, D. Fernando e D. Brites. A erecção canónica data de 8 de Outubro de 1510 e as suas fundadoras vieram do consagrado

³⁴ Vejam-se estes textos editados por Ivo Carneiro de SOUSA, *A Rainha da Misericórdia na História da Espiritualidade em Portugal na Época do Renascimento*, vol. II (cartas, textos e outros documentos), Porto, F.L.U.P., 1992, pp. 862-1016.

³⁵ Ver o que deste convento diz várias vezes Fr. António das Chagas, na sua correspondência, em *Cartas Espirituais*, *op. cit.*, sobretudo na carta XXXIX: *Muito estimarei que se decida pela Madre de Deus a resolução de certa noviça, que estava para outra parte. Porque tudo o que me parece melhor desejo para a Madre de Deus.*

³⁶ Cf. BELÉM - *Crónica Seráfica*, *op. cit.*, Parte III.

Convento de Jesus de Setúbal, D. Leonor, que aí se quis sepultar, dotou o convento, logo no acto de fundação, com mais de quatrocentos livros. No entanto, trata-se também de um convento que conheceu sucessivas pilhagens por parte de monarcas, que saquearam grande parte das suas obras de arte e dos livros. Neste ano de 1769, ano da elaboração do catálogo, encontramos apenas 327 títulos, número que nos surpreende face ao que se esperaria de uma biblioteca com tão auspicioso começo, que se poderá talvez explicar pelo facto de este catálogo se reportar a uma fase de decadência do convento, mas que talvez deva contudo ser questionado relativamente à sua concreta capacidade descritiva.

O Convento da Madre de Deus foi constituído com religiosas oriundas das mais nobres famílias de Portugal e contou sempre com a protecção dos monarcas portugueses, como a da Rainha D. Catarina, mulher de D. João III, a de D. Pedro II, a de D. João IV e da Rainha D. Luísa de Gusmão, a de D. João V. O convento beneficiou ainda da atenção de nobres influentes, como o Duque de Aveiro, que lá fez ingressar a sua filha, a Madre Mariana da Madre de Deus, quarta neta de D. João II, ou os Condes de Val de Reys, ou os de Cantanhede, que também lá tiveram filhas suas como religiosas. Tal facto poderá justificar talvez a origem dos livros que o convento continha – e não esqueçamos que o livro constituía um objecto caro e de luxo, particularmente numa sociedade como a portuguesa, onde os livreiros não apresentavam edições com gravuras a prata, por se debaterem com escassez de recursos, e onde as matrizes eram reaproveitadas até à exaustão³⁷ –, uma vez que os exemplares poderiam vir com os dotes das religiosas ou, simplesmente, serem oferecidos ao convento por estes familiares e devotos, tão ricos e empenhados na prosperidade religiosa do convento.

Um dos aspectos relevantes a destacar relativamente às religiosas que lá professaram é talvez o significativo grau de formação cultural, destoante para a época entre senhoras. Basta referir Soror Auta da Madre de Deus, filha de um lente de Leis, a quem o Pai fez vestir de homem, para que pudesse ir na sua companhia a todos os actos literários, para assim responder ao interesse da filha por conhecimentos culturais que lhe eram vedados na época. Na Universidade se formou em Teologia e Direito Canónico, sempre sem que ninguém percebesse que se tratava de uma rapariga. Mas outros casos poderiam ser chamados aqui à colação, para ilustrar os

³⁷ Sobre este assunto, ver Artur ANSELMO - *Origens da imprensa em Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1981. Ver ainda, particularmente para este século XVIII, Olímpia LOUREIRO, *Os Livros das Monjas do Convento de S. Bento de Ave-Maria do Porto (finais do séc. XVIII)*, in *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y America (1492-1992)*, tomo II, León, Universidad, Secretariado de Publicaciones, D.L., 1993, pp. 135 e 719-730.

alargados conhecimentos culturais das religiosas que professaram neste convento. Como Soror Violante de Jesus Maria, que quis também dominar o Latim (coisa rara na época entre as senhoras), para melhor aceder aos livros espirituais³⁸.

Outro aspecto importante que deve ser articulado com a especificidade desta biblioteca que se tomou como *corpus* de reflexão é o facto de muitas religiosas do convento não só saberem ler e terem lido muito antes de entrarem para o convento (veja-se Soror Clara do Sacramento, Soror Catarina do Salvador, Soror Violante de Jesus Maria, por exemplo), como terem prática frequente de escrita, conforme o testemunham as anotações feitas na margem dos livros, as cartas que escreviam aos familiares, à abadessa, ao Anjo da Guarda, etc., os colóquios³⁹, as autobiografias que deixaram (de que é exemplar a de Antónia Margarida de Castelo Branco, depois Soror Clara do Santíssimo Sacramento), os papéis que escreveram de sua própria letra⁴⁰, alguns mesmo de valor testemunhal acerca do grau de perfeição alcançado por determinada religiosas⁴¹, poemas espirituais⁴², exposições por escrito ao director espiritual⁴³, etc. Neste ponto, merece registo um dos costumes mais antigos do convento, que se refere a propósito da escrita de Soror Teresa da Madre de Deus: *Por este estilo, e ainda com maior extensão, referia a serva de Deos os beneficios recebidos de sua liberal mão, e as expressões de agradecida, que segundo o costume, e prática deste mosteiro, por direcção dos confessores, este foi antigamente o modo, com que as religiosas se desafogavam, para que eles melhor as entendessem por papel. Para este fim o fazia também a Madre Soror Teresa*⁴⁴.

³⁸ Cf. BELÉM - *Crónica Seráfica, op. cit.*, Parte III, p. 197: *E para ser em tudo perfeita nesta matéria, até se aplicou à inteligência da língua latina.*

³⁹ Veja-se o que diz Fr. Jerónimo de BELÉM - *Crónica Seráfica, op. cit.*, pp.277-280, a propósito dos colóquios escritos por Soror Sebastiana de Jesus Maria, no século Sebastiana de Vilhena, filha de Sebastião de Azevedo e de Catarina de Vilhena.

⁴⁰ A respeito de Soror Margarida da Trindade, diz Frei Jerónimo de BELÉM na *Crónica Seráfica*, tomo III, p. 297: *(...) Nesta devoção [de Maria Santíssima] e na virtude da Fé foi tão sinalada, como testemunharam alguns papéis, que de sua própria letra deixou escritos, com caracteres de sangue.*

⁴¹ Veja-se o papel assinado por Soror Joana da Piedade em testemunho da perfeição de Soror Francisca das Chagas, escrito por sua mão e transcrito na *Crónica Seráfica*, p. 184.

⁴² Lembremos os poemas de considerável qualidade literária, se se atender particularmente à pouca idade da religiosa, da autoria de Soror Violante de Jesus Maria, que se encontraram depois da sua morte, e que Fr. Jerónimo de Belém transcreve.

⁴³ Relembre-se aqui o caso de Soror Mariana da Purificação, religiosa carmelita do convento da Esperança de Beja, de quem o Inquisidor João da Costa Pimenta levou consigo todos os escritos, realizados por ordem do seu confessor. Confirme-se em Fr. Caetano do VENCIMENTO - *Fragmentos da prodigiosa vida da muito favorecida e amada Esposa de Jesu Cristo, a Venerável Madre Mariana da Purificação*, Lisboa, Oficina de António da Silva, 1747, p. 103.

⁴⁴ Ver Fr. Jerónimo de BELÉM - *Crónica Seráfica, op. cit.*, tomo III, p. 286.

Todos estes factores conjugados, num convento que se situava em pleno coração de Lisboa e em estreita convivência com a corte (a Rainha D. Luísa ia lá frequentemente, sobretudo porque duas das suas damas lá tinham ingressado como religiosas), favoreciam provavelmente um clima cultural onde a leitura e a escrita eram talvez mais habituais do que em outros conventos. E também deste modo se prova que as determinações de Trento que proibiam as religiosas de possuir nas suas celas material com que pudessem escrever não se fizeram sentir em Portugal da mesma forma que, por exemplo, em Roma, Bolonha ou Milão. A distância da Cúria romana favorecia talvez este clima de maior contacto com a leitura e a escrita, sobretudo porque os documentos que nos chegam com relatos das devassas de bispos a conventos e mosteiros portugueses parecem indicar, por parte da Igreja portuguesa, uma preocupação maior em controlar as contas, as eleições, os directores espirituais dos conventos, do que propriamente em controlar isoladamente esta ou aquela religiosa. Aliás, muitas religiosas, sobretudo as professoras em conventos da capital, usufruíam de bastantes privilégios e de excepções ao cumprimento de certos pontos da Regra de que era difícil privá-las, pois, embora imutável em si, a Regra tinha aplicações variadas, consignadas nos Costumeiros, Constituições ou Cartas. Alguns exemplares de Regras que ainda subsistem, oriundas do próprio Convento da Madre de Deus, deixam transparecer os comentários e explicitações que se lhe iam fazendo e testemunham uma aplicação que podia variar pontualmente.

Por último, afigura-se fundamental referir que neste Convento da Madre de Deus pregou e confessou Frei António das Chagas, que não cessou nunca de exortar à piedade e à conversão através de leituras várias, que as suas *Cartas Espirituais* confirmam. E a leitura só podia ser aconselhada a religiosas que efectivamente podiam e sabiam ler, facto que as ia ao mesmo tempo consolidando na sua dimensão de leitoras.

O catálogo da Madre de Deus apresenta, como se disse, 327 títulos, no total das mais de mil obras encontradas nos catálogos disponíveis. Nesses títulos, há um núcleo de 69 obras que ocorrem também em outros catálogos, mesmo que em edições diferentes, pelo menos mais duas vezes, chegando a 11 o número de algumas recorrências do mesmo título. Há, por isso, um conjunto de 69 obras a que chamaremos *substrato espiritual modelador básico*, e que pensamos que poderá corresponder, eventualmente, ao paradigma de leitura da monja da época. Todavia, a análise da totalidade dos ficheiros trabalhados permitiu detectar alguns núcleos de obras comuns a vários conventos, que no entanto não ocorriam no Convento da Madre de Deus. Só por si, o Convento da Madre de Deus constituía um observatório algo limitativo, pelo que se acabou por valorizar também os outros inventários complementares, cruzando-os entre si, em busca de um maior número de dominantes. Assim, sobre o núcleo de 69 obras construído a partir do Convento da Madre de

Deus, construiu-se um outro, com base nos mesmos critérios de ocorrência das obras em, pelo menos, três catálogos, mas contemplando desta vez os restantes conventos dos catálogos e excluindo o Convento da Madre de Deus. Ao resultado da conjugação destes dois núcleos, que nos parece significativa das invariâncias entre várias casas religiosas, é que se poderá chamar, com mais propriedade, *substrato modelador básico*. Esta designação parece apropriada para qualificar estas bibliotecas específicas, na medida em que o que há de comum entre várias casas religiosas pertencentes a ordens ou a congregações diferenciadas poderá talvez ser interpretado como um mínimo denominador comum, isto é, como um conjunto selectivo de obras de espiritualidade que, por factores que não controlamos suficientemente, conheceram uma valorização acrescida na época como livros de formação para religiosas⁴⁵.

Como já se disse, desconhecemos directivas especiais emanadas oficialmente de qualquer autoridade eclesiástica nesse sentido. Mas pressentimos uma sensibilidade a essa formação, que afinava na altura em torno de certas obras. Um trabalho interessante seria o de tentar perceber em que obras, em que directivas ou em que autores se escoravam os directores espirituais, para aconselharem as leituras das religiosas leitoras. Frei António das Chagas, incansável orientador de muitas religiosas da Madre de Deus, chegou a elaborar um rol de livros⁴⁶ recomendáveis para a vida espiritual das religiosas, ele, que tão pouco tempo tinha para ler e que, portanto, indicaria talvez o mais conhecido, o mais tradicional em matéria de formação religiosa. Infelizmente, as listas iam com as cartas, mas num papel à parte, pelo que não sabemos quais os livros que delas constavam.

Dos catálogos dos 16 conventos, 5 são pertença de casas franciscanas, o que não é de estranhar, face à enorme proporção de conventos de clarissas em Portugal. De qualquer forma, uma vez que cerca de um terço das fontes de que dispomos provém destes conventos, este *substrato modelador básico* poderá ser visto como

⁴⁵ Apesar de tudo, e como refere Angel WERUAGA PRIETO, em *Libros y lectura en Salamanca: del Barroco à la Ilustración*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1993, p. 53, será sempre de levar em linha de conta que as bibliotecas femininas eram pouco específicas em relação às da generalidade da população, uma vez que *las mujeres leen un género de libros destinados a priori a todo el mundo, pero del que ellas son las principales consumidoras*. A diferença parece residir, assim, mais na frequência do que na especificidade.

Do nosso ponto de vista, há que averiguar ainda até que ponto, em Portugal, as bibliotecas das religiosas serão específicas de uma comunidade conventual, ou se não poderão talvez ser um reencontro, mais consistente e mais sistemático, de obras que, aqui e ali, se encontravam um pouco pelas casas de família do reino, e cuja leitura muitas senhoras portuguesas partilhavam...

⁴⁶ Cf. *Cartas Espirituais*, edição citada, Carta CCLV, p. 420: *E veja V. M. esse rol, que por agora são os melhores livros que me lembram*.

mais próprio de uma espiritualidade franciscana. Mas haveria compartimentos estanques, no que respeitava aos autores espirituais lidos em cada ordem religiosa? Pensamos que não, embora, como se verá nos gráficos que adiante se apresentam, haja talvez uma predisposição para cada casa privilegiar os autores espirituais da sua ordem.

Os catálogos e os livros

Antes de se entrar propriamente na análise e interpretação dos dados, valerá a pena valorizar algumas informações que apenas certos catálogos contêm, mas que poderão dar a entrever o ambiente que rodeava os livros nos conventos femininos e permitir acercarmo-nos das maneiras de ler, das eventuais determinações específicas de leitura nas comunidades conventuais femininas, da origem dos livros⁴⁷, enfim, das tradições de leitura...

O rol dos livros do Convento de Santa Clara de Vila do Conde aparece assinado pela vigária da casa, D. Teresa Mariana de S. Joaquim, assinatura esta precedida de uma protestação, pela qual a mesma vigária salvaguardava o facto de poder ter esquecido algum livro ou de que algum livro pudesse ter desaparecido e onde se comprometia a remetê-lo à Mesa, se se desse pela omissão. Tal facto indicia-nos uma natural dispersão dos livros pela comunidade, prova talvez de que eram lidos, mas também indício provável de que nem todos podiam ser lidos (razão pela qual não estariam acessíveis). Mas poderá simplesmente denunciar a dificuldade de

⁴⁷ Os percursos de aquisição dos livros por parte dos conventos são outro ponto de pesquisa atractiva, mas constituem um procedimento difícil de controlar, embora, como já referimos, passassem, com toda a probabilidade, por ofertas de familiares – alguns deles religiosos também –, por dotes que as religiosas traziam, pela compra por parte de algumas religiosas mais abastadas e ainda por ofertas de vária ordem, como, por exemplo, o sugere um catálogo de livros que o livreiro Miguel Manescal da Costa enviou ao convento de Nossa Senhora do Bom Sucesso em 1779 e que, embora posterior ao catálogo enviado pelas religiosas, lhe foi anexado, com certeza em posterior envio. Mas não poderia haver um erro e ter a religiosa escrito 79 por 69? Não se pode saber. De todo o modo, este envio de livros para o convento por parte de Manescal da Costa explicará algumas aquisições, embora a descrição destas ofertas (com excepção talvez para Alonso Rodriguez e Leandro do Santíssimo Sacramento, que aí constam) se nos afigure desajustada, face ao que intuimos ser a especificidade de uma literatura monástica, pois as ofertas do livreiro são constituídas, na sua generalidade, por obras em Latim.

As ofertas de livreiros poderiam contribuir para o engrossamento das bibliotecas monásticas, mas o objectivo da oferta não era tanto o de promover uma certa espiritualidade, junto de determinado convento, nem passava, pelo que se deduz deste envio de Manescal da Costa, pela consciência do tal *substrato* espiritual básico que ousámos esboçar. É que as obras enviadas, além de serem, como já se disse, em Latim, reportavam-se a edições do século XVI e do século XVII, sendo raras as edições do século XVIII. Seria uma forma caridosa do livreiro se desembaraçar dos livros que até então não tinham tido grande escoamento.

inventariar livros que se encontravam guardados em lugares diversos, alguns dos quais nem sempre acudiram à memória, quando se elaboraram as listas.

Estariam os livros em sítio acessível às religiosas? Exceptuando talvez as leituras de crónicas, hagiologios, etc., temos dados para crer que a indicação de certos livros à leitura de determinada religiosa significava, pelo menos, que essa religiosa tinha atingido um certo grau de intensidade de oração e de vida espiritual, que a tornava apta para captar sem perigo o conteúdo de determinadas obras. É o caso de *Os trabalhos de Jesus*, de Fr. Tomé de Jesus, que a mestra de noviças entregou a Soror Violante de Jesus Maria para ela ler, sendo ainda noviça⁴⁸. Os livros não deviam estar em local acessível às religiosas ou, pelo menos, a sua leitura não era com toda a probabilidade realizada sem autorização, embora, pelo que nos é dado perceber a partir das *Cartas Espirituais* de Fr. António das Chagas, houvesse, pelo menos desde o século XVII, uma curiosidade das religiosas pelos livros (e daí a solicitação de orientação, numa área onde ainda se moviam com alguma dificuldade), fosse por moda, fosse pela descoberta do dinamismo de vida espiritual que o livro permitia. O pedido de sugestão de leituras feito por várias religiosas deve ser entendido como uma descoberta da importância do livro – aspecto em que pretendem renovar-se e estar a par – e como sinal de que o percurso pelo interior dos livros não podia ser feito sem orientação prévia⁴⁹.

O mesmo catálogo de Santa Clara de Vila do Conde, além de aparecer assinado pela Vigária, que se deduz ter sido quem o organizou, apresenta ainda a data de envio do rol à Mesa: 23 de Setembro de 1769. Sendo o Edital régio datado de 10 de Julho de 1769, e ordenando o mesmo “que tudo se cumprirá inviolavelmente dentro do prefixo termo de seis meses contínuos, e sucessivos depois da publicação deste (...)”, foram rápidas as diligências das religiosas, que talvez tivessem listagens das obras que possuíam, tal como prescreviam algumas constituições, particularmente as franciscanas, a partir do séc. XV, e as tivessem tomado como base na elaboração

⁴⁸ Cf. BELÉM - *Crónica Seráfica (...)*, op. cit., Parte III, p. 233: *Na Quaresma do ano de 1657, vendo sua Mestra que Soror Violante cuidava mais na saúde da alma que na do corpo, para consolação sua, lhe deu o livro dos Trabalhos de Jesus para que da sua lição tirasse conformidade e merecimento.*

⁴⁹ Sc. no séc. XVII, ainda encontramos algumas religiosas titubeantes em relação à apreciação do valor deste ou daquele livro, é curioso ver como, no séc. XVIII, algumas senhoras de corte se dirigem a algumas religiosas mais conceituadas, pedindo-lhes indicação de leituras, como faz, por exemplo, a Marquesa de Marialva a Soror Maria do Céu (ver Isabel MORUJÃO – *Verdades do Tempo e Máximas do Século: dois manuscritos inéditos de Soror Maria do Céu*, Porto, Separata da *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas*, II Série, vol. IX, 1992.) Será esta atitude sinal de que a consistência do saber feminino e a familiaridade com certos livros menos conhecidos terá começado no meio conventual e não na corte? Ou apenas sinal do prestígio das religiosas na corte?

dos catálogos, ficando-se por aí... Mas essa rapidez traduziu-se, pressentimo-lo, em precipitações e lacunas várias, que adiante se enunciarão, sobretudo porque sabemos que muitos catálogos deram entrada mais tarde. Por isso, estas fontes documentais servem apenas de ponto de partida para reflexão, porque são, voluntária ou involuntariamente, parcelares e muitos livros que não referem deviam, de qualquer modo, existir nos conventos (lembramos o *Directório (...)* de S. Francisco de Sales, que o Padre Chagas tanto aconselhava e que só aparece uma vez no Convento de Santa Clara de Vila do Conde...), fossem eles pertença da comunidade ou fossem apenas do uso individual de determinada religiosa. É que a questão da posse dos livros não devia ser muito diferente, em alguns casos, da questão dos privilégios de certas religiosas no que dizia respeito a terem criada, saírem para banhos, possuírem alguns bens nas suas celas, etc.

Livros do uso e livros da comunidade

Estas constatações conduzem ao estabelecimento de uma diferença que nos parece bastante pertinente para o entendimento da circulação do livro e das modalidades de leitura no interior dos conventos femininos e que o mesmo catálogo do Convento de Vila do Conde ajuda a sustentar: a diferença entre *livro do uso* e *livro da livraria*. O Edital obrigava ao inventário “todos os Livreiros, Impressores, Mercadores de Livros, Universidades, Religiões, Comunidades, Corporações e pessoas particulares”. Deste modo, os conventos de Santa Clara de Vila do Conde e de S. Bento de Ave-Maria do Porto enviaram o cumprimento de dois itens: o das comunidades e o das pessoas particulares, o que de alguma forma vem chamar a atenção para uma vida comunitária que talvez não se processasse dentro dos parâmetros de uma partilha de vida tal como a conceberíamos hoje...

No que respeita aos livros, às abadessas competia, por dever do cargo, zelar e preservar de olhares não preparados certos livros só reservados para estados de vida espiritual mais adiantada. Normalmente, as abadessas possuíam, nas suas celas, objectos vários, entre os quais livros que não estavam disponíveis ao uso da comunidade. Parece de todo o interesse convocar aqui o relato datado do séc. XVIII, da Vida de Soror Clara Gertrudes do Sacramento⁵⁰, onde se conta o seguinte: “No dia em que se festeja minha Mestra Santa Gertrudes desejei ler alguma cousa sua para me afervorar, e senti uma ilustração como preceito em que se me mandava que fosse ter com uma freira muito velha que já tinha sido duas vezes abadessa, e que

⁵⁰ Códice 10655 da B.N.L., pp. 160-161.

lhe pedisse o livro da santa que se intitula ensinuações da devina piedade. Fui, mas a velha de nada se lembrava. Eu ainda assim fui a uma casa em que ela quando abadessa tinha muitos livros. Estava cheia de trastes e não achei o livro, buscando-o diligentemente, mas saindo para fora desconsolada ouvi que me diziam ao coração: “o livro lá está debaixo de um arcaz”. Entrei outra vez e dei com ele muito mal tratado (...)”.

Trata-se de um testemunho que, embora condicionado pela intenção de salientar o maravilhoso na vida desta freira, reforça todavia a ideia de dispersão e de acesso reservado ao livro, no interior da clausura. Nem sempre os livros existentes nos conventos estavam à disposição de qualquer religiosa.

O Catálogo do Convento da Madre de Deus diz-se *Catálogo dos Livros da Livraria e Uso das Religiosas*. Mas a conjunção revela-se traiçoeira na sua interpretação. Temos a lista dos livros da livraria e a lista dos livros do uso fundidas numa só? Ou os livros da livraria são, neste convento, também os livros do uso? Estaremos perante duas livrarias distintas, aglutinadas *ad litem*, ou de uma só? E será que as distinções que aqui procuramos fazer seriam então passíveis de uma generalização para todas as casas religiosas, ou teria cada uma o seu costume próprio?

À diferença acima esboçada entre *livro do uso* e *livro da livraria* junta-se a necessidade de estabelecimento de um outro matiz, desta vez entre *livro do uso* e *livro possuído*. O catálogo dos livros de Soror Leonor do Sacramento e Maria Rosa, religiosas do Convento da Esperança, parece sugerir uma lista de leituras partilhadas, sem remeter para uma proprietária, mas para duas utilizadoras. De facto, a modalidade de leitura partilhada parece ter sido corrente nos conventos e mosteiros femininos, atendendo à desigual taxa de alfabetização das religiosas, que levava as religiosas mais alfabetizadas a lerem às que o não eram. No próprio Convento da Madre de Deus se verifica essa partilha de leituras, geradora de cumplicidades espirituais, como se infere do relato de Fr. Jerónimo de Belém, a propósito de Soror Joana da Trindade, que ouvia ler o que outra religiosa ia escrevendo da Madre Ágreda: “esta ouvia o que a outra ia escrevendo, e depois de praticarem ambas sobre os mistérios escritos, de tal sorte se retirava inflamada para a sua oração, que sem saber por onde ia, eram tantas as adorações que de caminho fazia, que nunca a outra religiosa as pôde contar”⁵¹.

O catálogo enviado pelo Convento de Ave-Maria do Porto regista brevíssimas e extremamente repetitivas bibliotecas de religiosas, onde se pode comprovar a proliferação de edições diferentes da mesma obra (sinal de que as listas não eram cópias umas das outras; para mero despacho do cumprimento do edital régio) e

⁵¹ *Crónica Seráfica - op. cit.*, Parte III, p. 316.

onde se esboça, se forem reais as coordenadas descritivas apresentadas, uma espécie de “síntese da cultura espiritual” que enformava aquele convento.

Torna-se todavia necessário pensar as bases em que era estabelecida tal distinção. O que era um *livro de uso* e o que é que o poderia distinguir de um livro que era pertença da *livraria* do convento? O único ponto que não envolve polémica parece ser o de que o *livro de uso*, até pela designação, era, pelo menos, um livro autorizado para a leitura e, portanto, talvez um livro lido, usado, enquanto os *livros da livraria* poderiam sê-lo ou não. Além disso, havia livros a que determinadas religiosas se afeiçoavam particularmente, por considerarem auxiliares fundamentais da sua caminhada espiritual⁵², a tal ponto que, quando morriam, eles passavam, algumas vezes pelo menos, para as mãos de outra religiosa, não sabemos se por decisão das superiores do convento, se por testamento. Tal facto confirma-se nos escritos à mão que se encontram na contracapa de várias obras da altura. Veja-se a seguinte informação, num livro do Padre Teodoro de Almeida: “Do uso de Maria Luísa de Santa Teresa de Cantanhede, passou para o uso de Soror Maria Clara”, O que é um facto, porque é recorrente em quase todos os catálogos e porque aparece registado à mão em muitos exemplares hoje conservados em algumas bibliotecas da Península Ibérica, é que as religiosas distinguiam os *livros de uso* de determinada religiosa dos *livros da livraria* do convento e dos *livros das bibliotecas particulares*. Isso explica o facto de, aquando da exclausuração de 1834, os inventários registarem às vezes 14 edições da mesma obra⁵³. É que esses inventários, organizados depois da diluição da vida dos conventos, não davam naturalmente conta da diferença entre os livros considerados pertença da comunidade e os livros do uso particular e das bibliotecas particulares das religiosas, registando apenas livros e não o seu modo de existência nas comunidades.

Num exemplar das *Cartas Espirituais* de Fr. António das Chagas⁵⁴, pode ler-se um papel colado no verso da capa do livro, com a seguinte informação: “do uso de Soror Maria da Cruz enquanto a S. obediência lho permitir”. Esta indicação, associada à referência “Noviciado” e “Convento do SS. Sacramento do Lourçal”, permite-nos perceber que o uso ou posse de certos livros era, por um lado,

⁵² A afeição especial a determinadas obras provém, em algumas religiosas, de tempos anteriores aos da sua entrada no convento, e resulta do facto de a religiosa lhe atribuir um papel decisivo na sua opção pela vida religiosa (quando a vida religiosa tinha oportunidade de ser uma opção...).

⁵³ Referimo-nos ao inventário das Concepcionistas de Nossa Senhora da Penha de França, que se conserva na B.P.M. Braga, com a cota F.M.C., F. 129, Doc. 3, e em torno do qual José Adriano de Carvalho teceu algumas apreciações em “Do recomendado ao lido. Direcção espiritual e prática de leitura entre franciscanas e clarissas em Portugal no séc. XVII”, in *Via Spiritus* 4, Porto, 1997, p. 17.

⁵⁴ Obra existente nos fundos da Biblioteca Nacional de Lisboa, com a cota R. 10632.

temporário, por outro, sujeito à obediência. Mais uma vez, a informação “Noviciado” permite adivinhar uma zona de leituras formativas, realizadas numa fase inicial da caminhada das religiosas – e por isso ainda sujeita a *volt-faces* –, o que talvez explique a referência do vínculo à obediência. Ao confrontarmos estas indicações com a publicação de Jacobo Sanz Hermida dos *Libros y Lecturas de las Madres Agostinas Recolectas*, vemos que quase todos os exemplares das Madres Agostinhas possuíam uma anotação semelhante, com indicação de quem o deu e de quem o usava⁵⁵. Isso leva-nos a supor que muitos livros das religiosas se perderam e desapareceram mesmo para sempre, depois da aventura da exclausuração, pois seria natural que se encontrassem mais exemplares com anotações deste tipo...

O conceito de livreria

Outra questão de base se impõe necessariamente, para a compreensão da questão do livro e da leitura na clausura feminina portuguesa: a que corresponderia o conceito de biblioteca conventual, na Idade Moderna? A névoa sobre esta questão parece herdeira do silêncio que paira em torno da mesma realidade, na Idade Média, não se verificando maiores revelações agora do que então. Às comunidades monásticas portuguesas parecia passar ao largo a necessidade de deixar para a posteridade informações sobre o modo como organizavam a sua vida diária, onde liam, como liam, quando liam, quem lia, onde guardavam os livros, quem os dava, emprestava, comprava, etc. Nesse sentido, tudo o que podemos a esse respeito coligir são informações dispersas, que podem não ter necessariamente a mesma aplicabilidade para todos os conventos. Podem ainda adiantar-se algumas suposições, naturalmente alicerçadas em certos factos, mas necessariamente também carentes de confirmação tranquilizadora.

Alguns registos de crónicas monásticas fornecem, involuntariamente, certas informações relativas à saída para o exterior do convento de alguns manuscritos de religiosas, então guardados no cartório, com vista à sua publicação, confiando-os a padres ou a familiares muito próximos. Seria também para o cartório que regressariam os textos escritos por religiosas, que por sua morte eram restituídos ao convento (sobretudo as cartas)?⁵⁶ De facto, de Brites de Sousa, religiosa do Real Mosteiro de Celas, conta Damião Perim que “compôs e escreveu um livro da Paixão, que levou do Cartório do Mosteiro o Doutor Frei Luís de Sousa sendo Geral (e

⁵⁵ Cf. *Via Spiritus* 4, Porto, 1997, p. 190.

⁵⁶ Para a questão do regresso aos conventos de alguma correspondência das religiosas, ver *Crónica Seráfica*, *op. cit.*, Parte III.

dizem que era parente), para o mandar imprimir, mas nem teve efeito, nem o livro se restituiu com sentimento das religiosas”⁵⁷.

Este tipo de informação, que apenas pretende mostrar a actividade da religiosa em causa, no sentido de a revelar como cultivadora de assuntos divinos, sabendo ocupar santamente o seu tempo, acaba contudo por nos indicar que algumas obras manuscritas se guardavam no cartório⁵⁸. Os cartórios foram espaços que se foram organizando cada vez melhor, ao longo do tempo, nisso contrastando com um certo caos em que os encontramos na I. Média. Assim, se por cartório se pode entender o conjunto dos documentos importantes referentes a um convento, guardados como coisa importante, não nos custa a crer que um lugar onde já se guardavam livros, não pudesse guardar outros, embora de natureza diferente. Talvez o cartório, dada a natureza de importância e responsabilidade que assumia, guardasse os livros menos utilizados, porque mais raros ou preciosos; ou ainda os manuscritos que, por serem da autoria de senhoras, mesmo se religiosas, se achava melhor resguardar, por não se ter a certeza da sua completa ortodoxia⁵⁹.

E os outros livros? Não será talvez de pôr de parte a ideia de que o Coro pudesse também albergar algumas tipologias literárias, sobretudo os livros de natureza litúrgica, como novenas, por exemplo, uma vez que também já lá existiam os livros de Coro... Para o caso do Convento da Madre de Deus, sabe-se que os livros de Coro e de culto se guardavam no chamado Coro Alto do convento, onde também podiam estar as Regras. As Regras estavam ainda nas celas das abadessas, por exemplo, pois não constituíam um livro de uso colectivo, embora haja uma ou outra referência a religiosas que liam a Regra ou a outras que a sabiam tão bem que estavam sempre a citá-la⁶⁰, o que, por si só, já é uma modalidade de leitura: a da reconstituição do texto *in absentia*⁶¹.

⁵⁷ In Damião de Froes PERIM – *Teatro Heroico, Abecedário Histórico e Catálogo das Mulheres Ilustres em Ciências e Artes Liberais*, Tomo I, Lisboa, Régia Oficina Silvana, 1740, p. 88.

⁵⁸ Também no cartório do convento se guardou o manuscrito de Soror Maria Micaela dos Anjos, religiosa clarissa que escreveu a Vida da Madre Maria Madalena de Jesus (cf. Barbosa Machado – *Biblioteca Lusitana*)

⁵⁹ A partir de algumas informações colhidas no *Agiolégio Lusitano* de Jorge Cardoso, ficamos a saber que as vidas das religiosas, redigidas por outras religiosas suas companheiras, eram guardadas no cartório (Cf. Tomo I, pp. 248-254, por exemplo).

⁶⁰ Refira-se como exemplo a Madre Teresa da Madre de Deus, citada por Fr. Jerónimo de Belém – *Crónica Seráfica, op. cit.*, Parte III, p. 289: “ (...) Alegava as Escrituras com muitas propriedades: exortava as Freiras à guarda da Regra, com os exemplos dos santos”.

⁶¹ Para esta modalidade de leitura cujo texto se presentifica através da memória, será sempre útil recordar que Adriana Fagundes, de origem nobre, mesmo não sendo religiosa, *decorou os livros do Génesis, Êxodo e de todo o Testamento novo, que fielmente repetia, quando se oferecia a ocasião* (in Barbosa MACHADO - *Biblioteca Lusitana*, Tomo I, p. 10).

Para os livros do Coro, o Coro. Para os missais, a Sacristia. Para outros livros litúrgicos, a própria Capela...

Haveria ainda celas próprias para o retiro espiritual das religiosas, onde estas fizessem os seus Exercícios Espirituais? Se atendermos a que, com o avançar do século XVII, os *Exercícios* de Santo Inácio ganham em difusão e prática, é provável que os Exercícios não fossem feitos na cela normal. Ou seriam? Se o não fossem, poder-se-ia pensar que os manuais de Exercícios Espirituais - de que o Convento da Madre de Deus possui bastante variedade - se guardariam de preferência nessas celas.

Outro espaço provável poderia ser a Sala do Capítulo, onde se lia o capítulo da Regra, e que podia ser local para as Regras, os martirólogos, os necrológicos, etc. A Sala do Capítulo do Convento de Jesus de Setúbal possuía lá as Regras...

E alguns livros estariam, naturalmente, no Refeitório ou eram para lá conduzidos temporariamente.

No tempo da Rainha D. Leonor, no século XVI, vamos encontrar a excelente biblioteca do convento em arcas, de acesso reservado e de frequência muito selectiva, confinada a confessores, à Rainha, a orientadores espirituais. Esse carácter selectivo pode estender-se a outros conventos e aos séculos XVII e XVIII, pois os testemunhos a que tivemos acesso apresentam-nos o livro nos conventos como algo de acesso reservado, confiado a religiosas no exercício de cargos de responsabilidade, a que a generalidade das religiosas só teria contacto pela mediação de mestras de noviças, prioresas, confessores, etc. Pensamos que será mais lícito, a propósito dos conventos em geral, falar de livraria no sentido de núcleos de livros, dispersos por zonas específicas dos conventos, para livros também específicos. Os livros dispersavam-se por variadas partes do convento e alguns deles por áreas de formação determinada, como os livros do noviciado, por exemplo⁶², que atrás referimos. Corresponderia o noviciado apenas a um conceito, ou também a um espaço do convento, destinado aos assuntos com ele relacionados?

Outro espaço de leitura, embora não necessariamente um espaço que contivesse livros, eram as ermidas das cercas dos conventos, para onde várias religiosas se recolhiam em momentos de maior crise espiritual ou em necessidade de retiro, e onde liam. Livros do seu uso? Livros emprestados pela abadessa ou pelo director espiritual? Livros que aí se encontravam, com características próprias para ajudar a fazer face ao deserto espiritual?

⁶² A obra de Madalena da Glória, *Águia Real (...)* na edição de 1744 que existe na B.P.M.Porto, apresenta também na contracapa a indicação "Noviciado", escrita à mão.

A suspeição de que os livros não se guardavam só num sítio leva-nos a um conceito de biblioteca que pressupõe a ideia de conjunto de livros, mas não pressupõe a sua reunião num mesmo espaço. Por outro lado, a biblioteca – então livraria – não corresponderia, com certeza, a um espaço geográfico definido, num convento, mas apenas a um armário grande ou arca, onde se pudessem guardar esses exemplares. É fácil ter um armário em qualquer divisão... Aí talvez seja útil recuperar aquilo que a Idade Média designou de “livraria de mão”, para referir aqueles livros mais necessários e utilizados, por oposição a outros que quase não se liam ou se liam mais raramente. Seriam esses que iriam para o cartório? E o cartório seria necessariamente uma divisão, ou também apenas um espaço físico com determinadas propriedades semânticas, como a de “servir para guardar, preservando”? Nesse caso, voltamos à arca ou ao armário...

Em carta dirigida a uma religiosa, Fr. António das Chagas faz alusão à livraria: “Os livros em que V. M. me fala, se se acharem, peça-os e ponha-os na livraria”⁶³. Mas esta alusão de Chagas parece sobretudo indiciar que haveria um conjunto de livros de circulação comunitária, e outro conjunto de livros de circulação privada ou restrita, dependente de autoridades.

De todos estes elementos respigados em vários lados, poderá talvez poder apenas inferir-se que as expectativas de poder atingir uma ideia consistente e sistemática em torno do conceito de livraria devem, pelo menos, suspender-se. É que nos parece que, para esta altura, cada casa é um caso, e o que num convento poderá estar guardado na cela da abadessa, noutra poderá estar no cartório ou numa arca, ou na Sala do Capítulo... Parece que nenhuma casa tinha o mesmo sistema, não sendo por isso possível, perante os elementos disponíveis, atingir uma descrição generalizável.

Esta questão, tão intrigante como apaixonante, complica-se mais ainda, se a cotejarmos com a sua especificidade nos conventos masculinos. Aí encontramos o conceito de livraria tal como hoje o concebemos, até porque era suposto que os frades, pela missão de pregação que lhes estava inerente, lessem bastante e tivessem muitos livros, alguns dos quais acompanhavam os frades na sua itinerância⁶⁴. Para uma ideia do que seria o ideal de uma livraria conventual masculina, recorra-se ao testemunho de Barbosa Machado, a propósito da acção dinamizadora de Fr. Manuel Guilherme, sentida não só a nível da remodelação do altar-mor, do refeitório e do

⁶³ Ver *Cartas Espirituais* - Carta LXXX, ed. citada, p. 193.

⁶⁴ Cf. Fr. António das CHAGAS - *Cartas Espirituais*, op. cit., carta LXXI: *Chegámos com saúde a esta terra, chegaram os livros e chegou tudo.*

dormitório do convento, como também a nível da livraria⁶⁵. Nessas páginas da *Biblioteca Lusitana* surpreendemos a livraria como um espaço específico, com manutenção assistida e com plano de aquisições regulares. Mas o caso das bibliotecas masculinas são uma realidade bem distinta pelas razões que acima afluíram, que se repercute não só no número de exemplares da biblioteca, como nas tipologias existentes.

O conceito de livraria, nesta época, mesmo apesar da especificação do edital régio, parece ainda herdeiro de uma tradição que desvalorizava os manuscritos, ou que os valorizava de um modo diferente, como veremos mais adiante.

Formação literária religiosa ou para religiosas?

No campo das convergências de leitura, há que chamar a atenção para uma certa zona de fronteira indistinta, que se desenha entre as leituras da clausura e as leituras fora da clausura, isto é, realizadas nas casas de família. De facto, se vamos encontrar nos conventos femininos algumas *Obras* de Santa Teresa e o *Flos Sanctorum* do Padre Ribadaneira, não se deve esquecer que essas eram também obras lidas por meninas e senhoras, mesmo não sendo religiosas. Eram obras básicas de formação religiosa para qualquer cristão do tempo, não sendo no entanto específicas da clausura. O mesmo se dirá do Padre Nieremberg, por exemplo, ou de vidas de algumas santas, como a de santa Clara ou Santa Teresa, por exemplo.

Procurando concertar estes exemplos com o campo de amostragem que se escolheu preferencialmente e que foi o do Convento da Madre de Deus, poder-se-á facilmente verificar que, antes de ser religiosa, e sobretudo em alturas em que de todo em todo o pensava ser, a nossa D. Violante Henriques, futura Soror Violante de Jesus Maria, lera Nieremberg, Santa Teresa e o *Flos Sanctorum*. Assim se confirma em Jerónimo de Belém: “Mandou D. Violante pedir a seu tio e padrinho Francisco de Miranda Henriques algum livro espiritual, que para todos servisse, e que estimaria lhe mandasse o *Flos Sanctorum* do Padre Ribadaneira (...) Porque não havendo modo de se lhe enviar o *Flos Sanctorum*, lhe foi remetido um pequeno tratado do Padre João Eusébio Nieremberg sobre a *afeição, e amor, que devemos ter à Virgem Maria*

⁶⁵ Diogo Barbosa MACHADO - *Biblioteca Lusitana*, tomo III, Coimbra, Atlântida Editora, 1966, 285: *A toda esta sagrada liberalidade excedeu a livraria, que é a maior que tem casa religiosa, a qual ocupa duas casas, uma pequena, que guarda os livros M.S. e outra muito espaçosa, cercada de duas ordens de estantes, umas superiores às outras, primorosamente fabricadas e cheias de livros de todas as artes e ciências, encadernados todos em pasta dourada. Para aumento anual desta livraria, comprou um juro de trezentos e cinquenta e quatro mil reis, dos quais duzentos e vinte e nove deputou para aumento e conservação dos livros; quarenta mil reis para o bibliotecário, vinte e cinco para um leigo que lhe assistisse e sessenta mil à comunidade para o sustento de ambos.*

Nossa Sr^a e o com que ela nos ama (...). Deparou-lhe Deos outro livro do mesmo Venerável Niemberg, da *afeição, e Amor de Jesus*, e a sua leitura lhe penetrou por tal modo o coração, que como se fosse uma grande seta, que lho traspassasse, assentou logo consigo de deixar totalmente o mundo.”⁶⁶ E o cronista diz ainda mais, permitindo-nos perceber o itinerário de leituras que, na época, eram de algum modo paradigmáticas da educação de meninas: “Não faltou quem notasse em outro tempo, que oferecendo-se a esta devota contemplativa o livro *Diferença entre o temporal e eterno*, do mesmo Venerável Niemberg, ela o arrojara de si, dizendo que não queria beatices, senão cousas de divertimento, mas permitiu o Senhor que outros do mesmo autor lhe abrissem os olhos e penetrassem o coração para o acerto de uma vida perfeita”⁶⁷.

Também Soror Teresa da Madre de Deus⁶⁸ leu as *Moradas* de Santa Teresa, antes de entrar para o convento.⁶⁹

O mesmo tipo de leituras se confirma em outra religiosa do mesmo convento, Soror Clara do Santíssimo Sacramento, de quem se diz: “Como não podia haver sempre livros novos, tomou a providência de mandá-los comprar à feira do Rossio; mas com maior providência; porque da primeira vez lhe levaram um *Flos sanctorum*, [cousa] em que ela pouco cuidava; e abrindo-o, encontrou logo com a vida da matriarca Santa Clara; e da segunda, sem ela o procurar, a *Vida de Santa Teresa de Jesus*, a quem foi sempre naturalmente inclinada.”⁷⁰

Estas informações, a que muitas outras se poderiam juntar⁷¹, afiguram-se-nos interessantes, por permitirem não só distinguir, no âmbito dos catálogos das livrarias monásticas, o que é especificamente monástico do que não o é, mas também porque permitem:

a) ter uma certa percepção do que seriam as leituras femininas no século XVII, nas casas de família, grande parte das quais continuaram ainda durante o séc. XVIII.

b) Suspeitar que algumas dessas leituras, consideradas formativas para senhoras, tinham às vezes como intenção o despertar da vocação religiosa em certas meninas, sobretudo numa época em que, apesar das inúmeras tomadas de hábito forçadas e sem alternativa, a vida religiosa verdadeiramente desejada era encarada

⁶⁶ *Crónica Seráfica - op. cit.*, Parte III, pp. 201-202.

⁶⁷ *Crónica Seráfica - op. cit.*, Parte III, p. 202.

⁶⁸ Tomou hábito em 1665.

⁶⁹ *Crónica Seráfica - op. cit.*, Parte III, p. 290.

⁷⁰ *Crónica Seráfica - op. cit.*, Parte III, p. 413.

⁷¹ O *Agiolôgio Lusitano (...)* de Jorge Cardoso também fornece algumas informações em torno das leituras feitas por senhoras nobres. D. Isabel de Castro lia na *Crónica dos Menores* de Fr. Marcos a vida de S. Francisco, de quem era devotíssima (tomo I, pp. 266-273).

como factor enaltecendor de uma certa noção de honra e de poder, que acabava por reverter indirectamente sobre as famílias dessas religiosas. Não seria esse o desejo de Francisco Miranda Henriques? O de tentar chamar a sua sobrinha para os caminhos da religião?

c) Perceber os pontos de convergência entre estes livros lidos em casa da família e os mesmos livros lidos no convento, que, se calhar, eram elas próprias quem levava consigo. Assim se deduz de Fr. Jerónimo de Belém, que, relatando as experiências espirituais do noviciado de Soror Violante de Jesus Maria, diz que a Mestra de Noviças “para provar a obediência da sua discípula”, a privou de certos prazeres, entre os quais algumas leituras: “custou-lhe muitas lágrimas o privá-la de ler o seu mimoso livro *Da Afeição, e amor de Jesus*, e nem por isso pediu dispensa do preceito”.⁷² Parece natural que a obra tivesse vindo parar ao convento através de Soror Violante, uma vez que foi decisiva para a sua entrada para religiosa, e porque Soror Violante parecia nunca a largar das mãos...

Assim, o papel conferido a esses livros (mesmo se recorrentes nos conventos, ou mesmo se do conhecimento das senhoras antes de entrarem para religiosas) pelos relatos devotos assegura-lhes, para além da função mimético-exemplar e construtora do comportamento cristão em geral, uma função de descoberta da vocação religiosa de algumas senhoras e uma função propedéutica na formação das próprias religiosas. O facto de alguns catálogos apresentarem núcleos de várias obras de um mesmo autor parece confirmar a função formadora particularmente confiada a um determinado escritor. Um dos casos mais eloquentes destes catálogos é Nieremberg, autor que aparece nada menos que 7 vezes, com obras diversas, no Convento da Madre de Deus (*Obras cristãs; Obras espirituais; Obras filosóficas; Ideias da virtude; Vidas exemplares; Vida de Sto Inácio de Loyola; Firmamento Religioso*) e mais 3 vezes em Ave-Maria e Chelas, com *Afeição e Amor de Maria SS., Da fermosura de Deus e Diferença entre o temporal e eterno*, esta última obra aparecendo, também, por sua vez, nos conventos do Calvário, Ave-Maria, SS. Crucifixo, SS. Trindade, Marvila, Santos e S. Salvador de Vairão. Trata-se de um autor com 10 obras dispersas por livrarias monásticas femininas, o que faz dele um autor matricial na formação da espiritualidade monástica.

Se considerarmos as palavras de Joaquim de Carvalho, a propósito da livraria de D. Diogo de Murça, que sustentam que “uma livraria é sempre, pelo menos, o espelho das curiosidades de espírito de quem a organiza e dispõe”⁷³, talvez seja

⁷² *Crónica Seráfica - op. cit.*, Parte III, pp. 220-221.

⁷³ Joaquim de CARVALHO - “A Livraria de um Letrado do século XVI”, *Estudos sobre Cultura Portuguesa do séc. XVI*, 2^o vol., Coimbra, 1948, p. 111.

legítimo pensar-se que, nesse conturbado e vigiado século XVIII, uma livraria eventual feminina seria o conjunto de obras em torno das quais parece ter existido um consenso quanto à sua importância na formação das religiosas. Poderiam ter uma orientação mais mística, mais afectiva ou mais ascética, mas eram, no entanto, encaradas como excedentárias ou suplementares, face à matriz tradicional em torno da qual pautavam o essencial da sua vida e que era a Regra e o Ofício Divino⁷⁴.

Modalidades e funcionalidade da leitura

Quanto às modalidades de leitura experimentadas pelas religiosas, as crónicas indicam-nos que, para o caso deste Convento da Madre de Deus, que tomámos inicialmente como paradigma, as leituras ora se processavam em solidão, talvez nas religiosas mais dadas a devoções e retiros espirituais, ora constituíam uma prática realizada em grupos, de que resultaria de seguida um diálogo partilhado. Assim nos é permitido supor, depois de ler o que a propósito da mesma Soror Violante de Jesus Maria diz Fr. Jerónimo de Belém: *Na refeição do Refeitório não perdia ponto para meditar; porque de tudo tirava matéria para contemplação; e da mesma lição da mesa dava depois tão fiel relação, como se de propósito a houvera estudado*⁷⁵. Esta informação indicia um uso de conversar, talvez durante o recreio, sobre os temas de reflexão propostos à comunidade e demonstra a forma como a leitura era aproveitada e interiorizada pelas religiosas, pressupondo uma *meditação* e, às vezes, uma *mediação*, no sentido em que o conteúdo de determinada passagem podia ser melhor esclarecido pela colaboração de outra freira. Daí talvez a pertinência da alusão à *particular graça em ler livros* de Soror Violante de Jesus

⁷⁴ A este respeito, no século XVII, são eloquentes algumas palavras de Fr. António das Chagas, a propósito da função dos livros na clausura feminina, que ele parece valorizar apenas secundariamente, e dos quais parece ter, por vezes, uma visão algo avessa, face a uma talvez eventual moda de leitura no interior dos conventos. Chagas parece considerar que alguns livros só são adequados a algumas religiosas. Os alicerces da vida espiritual encontra-os Chagas na alegria, no amor do próximo, na prática de virtudes. A multiplicidade de leituras espirituais é vista às vezes como eventualmente impeditiva de uma caminhada sólida. Assim, os livros ajudam, mas poucos bastam: “Encomendo-lhe que se alegre em tudo o que lhe vier, como não seja culpa; que ame ao próximo; que leia poucos livros, que os muitos confundem; que se apegue a um e especialmente o escolha, seja qualquer que for; e que, ouvindo as virtudes e vidas dos santos, as imite quanto puder, mas principalmente faça por andar sempre em lembrança de Deus” (cf. Carta CXC da edição citada, p. 350). Na carta CCLV reitera a mesma ideia de que é na aplicação dos princípios de só um ou outro livro que consiste o benefício da leitura na clausura: “E veja V. M esse rol, que agora são os melhores livros que me lembram, e um bem obedecido basta para que qualquer seja melhor” (p. 420).

⁷⁵ *Crónica Seráfica - op. cit.*, Parte III, p. 227.

Maria. Fr. Jerónimo de Belém alude a várias outras situações atinentes à leitura em grupo e comentada, de que referiremos apenas mais esta, para não nos alongarmos demasiado: *Em outra ocasião, em que se achavam algumas Religiosas lendo o que se escreve do Purgatório de S. Patrício, disse uma delas*⁷⁶.

Mas a leitura também constituía às vezes um acto solitário – e essencial nessa modalidade solitária – para certas religiosas de gosto mais ascético. O mesmo Jerónimo de Belém, a propósito de outra religiosa da Madre de Deus, Soror Francisca das Chagas, refere: *O tempo que lhe restava das suas obrigações gastava todo em uma casa retirada em oração e lição dos livros espirituais; e se lhe diziam porque não se divertia algum espaço com as Freiras, a sua resposta era esta: Aqui falo com S. Bernardo e S. Boaventura, que são discretos*⁷⁷.

Ora S. Bernardo e S. Boaventura constituem justamente dois autores que supomos terem sido bastante conhecidos em outros conventos portugueses, mas que quase só encontramos no catálogo do convento da Madre de Deus. A *Teologia Mística* aparece na Madre de Deus e também na Piedade da Esperança e no Calvário de Évora, mas os *Tratados* e a *Doctrina Cordis* só nos surgem na Madre de Deus, o que poderá explicar esta preferência da Madre Francisca das Chagas. No entanto, não devemos esquecer que o *Memorial da Infância de Cristo* de Soror Maria de Mesquita Pimentel, religiosa cisterciense do mosteiro de S. Bento de Castris, em Évora, terá muito provavelmente tido como pauta matricial as *Meditações da Vida de Cristo* (por essa altura ainda atribuídas a S. Boaventura), como já o demonstrámos recentemente, em outro lugar⁷⁸.

No âmbito das tipologias encontradas nestes catálogos, será necessário pensar-se que existiria uma hierarquia de leituras, sendo umas obras destinadas aos momentos de recreação e outras aos momentos de formação espiritual e de formação específica na vida religiosa (cf. *Perfeita Religiosa, Religiosa Instruída, Espelho de Religiosas,...* obras todas elas existentes neste Convento da Madre de Deus, conforme consta no catálogo), e outras ainda destinadas aos retiros espirituais, por exemplo. A tipologia hagiográfica, concretizada nas vidas de santos que abundam ao longo de todos os catálogos dos 16 conventos seriam obras mais próprias dos momentos de lazer, onde as leituras não deixavam, no entanto, de ser formativas. O Padre Chagas aconselha algumas para o recreio⁷⁹, nas suas *Cartas Espirituais* e, na

⁷⁶ *Crónica Seráfica - op. cit.*, Parte III, p. 176.

⁷⁷ *Crónica Seráfica - op. cit.*, Parte III, p. 182.

⁷⁸ Ver Isabel MORUJÃO - "Literatura devota em Portugal no tempo dos Filipes: O *Memorial da Infância de Cristo* de Soror Maria de Mesquita Pimentel", in *Via Spiritus*, Ano 5, Porto, 1998, pp. 177-208.

⁷⁹ Ver José Adriano de CARVALHO - *Do recomendado ao lido (...)*, *op. cit.*

carta CCXCIII, atribui-lhes mesmo um papel decisivo na permeabilidade a Deus e na lembrança quotidiana de conversão: *Dos livros darei a V. M. também aviso e notícia. E folgara que V. M. tivera hora de lição das vidas dos santos, que na verdade são os maiores despertadores para quem tem juízo e se quer aproveitar das marés de Deus.* Nestas considerações de Chagas pode ver-se uma valorização das leituras mais tradicionais junto do universo feminino. Por acreditar que assim devia ser realmente? Por não estar muito actualizado nas suas leituras e só poder aconselhar o que conhecia? Por não ter tempo de investir mais aprofundadamente em leituras de obras mais recentes?⁸⁰ Como reacção a pedidos cada vez mais comuns de sugestões de leitura? Talvez esta última hipótese possa assumir uma certa relevância, confirmando um acrescido interesse, por parte das religiosas, pela literatura de formação espiritual, que pareciam ter descoberto por esses anos 70 do século XVII.

De facto, é notória a relativamente moderna aquisição de livros por parte dos conventos representados nestes catálogos. Os dados relativos às datas de edição das obras⁸¹ são significativos da sensibilidade à leitura por parte de alguns conventos que, ou não possuíam certas obras senão muito tardiamente, ou entretanto perderam-nas, alienaram-nas ou estragaram-nas. No entanto, o Convento da Madre de Deus surge quase sempre como pioneiro na aquisição de obras de espiritualidade, pois o seu catálogo regista as edições mais antigas, no quadro das recorrências assinaladas. Para algumas obras, o Convento da Madre de Deus possui exemplares do século XVI. Mas este fundo de obras do século XVI na Madre de Deus não encontra grande correlato nos outros conventos. O da SS. Trindade, por exemplo, nos seus 159 títulos, só possui um único do séc. XVI, correspondente à *Escada Espiritual de S. João Clímaco* de Fr. Luis de Granada, editada em Sevilha, sendo os restantes títulos quase todos do séc. XVIII (122 obras) e 36 títulos do séc. XVII, na sua maioria já tardios.

Qualquer inventário, por mais significativo que seja da riqueza cultural e espiritual de certos conventos e mosteiros, deve ser compulsado com outras

⁸⁰ A escassez de tempo é um problema com que se debate o pregador do Varatojo. Repare-se não só nas despedidas apressadas de muitas das suas cartas, como também no que afirma na Carta CXCII, p. 353 da edição citada: "Foi prudência o poupar o livro, que eu tenho essa ruim manha de os dobrar e assim ficam, porque me falta o tempo para o que noto". Para além desta evidente alusão à sua falta de tempo para interiorizar conhecimentos mais recentes, a referência é interessante por deixar transparecer estratégias de leitura, neste caso a de assinalar o que merece interesse, dobrando a página.

⁸¹ Tal como já se disse, não exploramos aqui o filão das datas de edição, por exigir uma grande disponibilidade de tempo (que não tivemos) na averiguação do rigor e da veracidade das datas apontadas pelos catálogos e porque tornaria este trabalho demasiado extenso. Pensamos fazê-lo posteriormente.

informações acerca da leitura e da comunidade leitora, no sentido de tentar entrever qual a *função* e o *estatuto* cumpridos pela existência de determinada biblioteca, no caso vertente, das bibliotecas conventuais femininas. De facto, já salientámos as diferenças entre *livraria do convento*, isto é, *livros da comunidade*—cujo acesso poderia estar mais ou menos reservado—, *livros do uso*, isto é, livros pertencentes a certas religiosas ou à comunidade em geral, mas que andavam na posse mais ou menos corrente de certas freiras e *livros das religiosas*, que não eram propriamente pertença da comunidade e que podiam ou não andar no uso de qualquer outra religiosa. O conhecimento de que algumas religiosas compravam livros com o seu dinheiro ajuda a configurar o espaço de circulação do livro e a sua função como instrumento ou símbolo não só de um saber espiritual, mas também de poder económico e social. Lembremos Soror Helena da Cruz, do Convento da Esperança, por exemplo⁸². No entanto, os catálogos inventariam o que existe e não propriamente o que se lê, e a maior parte deles refere indistintamente os livros do uso e os livros da comunidade, os livros menos lidos e os incontornáveis na vida de uma religiosa. A desmembração de núcleos de livros necessária à organização de catálogos deste género impediu a passagem de outra informação mais eloquente. Mesmo os inventários “do Uso” que alguns conventos enviam são insuficientes na informação que transmitem. Sabemos que eram os livros lidos, mas não se pode saber até que ponto expressam a sensibilidade de uma espiritualidade comunitária, ou até de uma determinada congregação. Sobretudo porque estes catálogos “do uso” são todos eles muito pequenos...⁸³

Um *substrato modelador básico*

Os livros que constituem o que acima intitulámos de *substrato modelador básico* (cf. **Metodologias e estratégias**) são os seguintes:

1-*Escada Mística de Jacob* de Paulo Cardoso (um dos pseudónimos de Fr. Manuel Guilherme O.P.) - 11 ocorrências, nos conventos do Salvador, Ave-Maria,

⁸² Cf. Cod. 87 B.N.L, fl. 81v.: *Foi mui inclinada à Lição dos Livros, de cujos exemplos tirava as imitações em que se assemelhou a muitos santos. Na frase destes tinha também voto, que sabia estimar os melhores autores para a preferência, e finalmente em tudo o bom entendia o que era melhor: Em saindo de novo algum livro, sendo espiritual o comprava, sem reparo no custo, e ainda em maiores dispêndios foi o seu coração tão grande que tanto apreço fazia do ouro como do cobre.*

⁸³ A extensão da biblioteca privada das religiosas devia variar muito de convento para convento e de religiosa para religiosa. Vários factores estavam implicados na constituição deste tipo de bibliotecas, não só a quantidade de ofertas ou a capacidade de aquisição de livros, mas também os conselhos de orientadores espirituais. Para o Padre Chagas, por exemplo, a variedade de livros que uma religiosa devia conhecer não ia muito longe: “Que leia poucos livros, que os muitos confundem; que se pegue a um e especialmente o escolha, seja qualquer que for.” (Carta CXC, p. 350 da edição citada).

Encarnação, Esperança, Calvário, Bom Sucesso, SS. Trindade, Madre de Deus, Odivelas, Chelas e Santos.

2-*Mística Cidade de Deus* de Maria de Jesus de Ágreda (Concepcionista) - 11 ocorrências, nos conventos da Esperança, Ave-Maria, Calvário, Santa Clara, Bom Sucesso, SS. Crucifixo, SS. Trindade, Madre de Deus, Marvila, Santo Alberto e Vairão.

3-*Desenganos Místicos* de António Arbiol (O.F.M.) - 8 ocorrências, nos conventos da Esperança, Ave-Maria, Calvário, SS. Crucifixo, SS. Trindade, Madre de Deus, Santos e Santo Alberto.

4-*Religiosa Instruída* de António Arbiol (O.F.M.) - 8 ocorrências, nos conventos da Esperança, Calvário, Santa Clara, SS. Crucifixo, SS. Trindade, Madre de Deus, Santo Alberto e Vairão.

5-*Exercícios Espirituais* de Manuel Bernardes (Oratório) - 8 ocorrências, nos conventos da Esperança, Ave-Maria, Calvário, Sta. Clara, SS. Trindade, Madre de Deus, Santos e Santo Alberto.

6-*Imitação de Cristo* de Tomás de Kempis (Irmãos da Vida Comum)- 8 ocorrências, em Ave-Maria (onde aparece em 6 bibliotecas particulares), Esperança, SS. Trindade, Madre de Deus, Odivelas, Chelas, Santo Alberto e Vairão.

7-*Delícias do Coração Católico* de Manuel Consciência (Oratório)- 7 ocorrências, nos conventos da Esperança, Ave-Maria, Santos, Calvário, SS. Crucifixo, SS. Trindade, Madre de Deus.

8-*Luz e Calor* de Manuel Bernardes (Oratório)- 7 ocorrências, em Ave-Maria, Calvário, Bom Sucesso, SS. Crucifixo, SS. Trindade, Madre de Deus e Marvila.

9-*A Religiosa em Solidão* de João Pedro de Pinamonte (S.J.) - 7 ocorrências, em Ave-Maria (onde aparece 4 vezes), Calvário, Santa Clara, SS. Trindade, Madre de Deus, Odivelas e Marvila.

10-*Pecador convertido ao caminho da verdade* de Manuel de Deus (O.F.M.) - 7 ocorrências, em Ave-Maria, Esperança, Calvário, SS. Crucifixo, SS. Trindade, Madre de Deus e Santos.

11-*Santuário Mental* de António Carneiro (S.J.) - 7 ocorrências, nos conventos da Esperança, SS. Crucifixo, SS. Trindade, Madre de Deus, Vairão, Calvário e Chelas.

12-*Introdução à vida devota* de Francisco de Sales (clero)- 7 ocorrências, em Ave-Maria, Calvário, Santa Clara, SS. Crucifixo, SS. Trindade, Santo Alberto e Madre de Deus.

13-*Despertador do Amor Divino* de D. Fernando da Cruz (C.R.S.A.) - 7 ocorrências, em Ave-Maria, Calvário, SS. Trindade, Madre de Deus, Chelas, Santo Alberto e Vairão

14-*Coroa Seráfica* de Fr. Pedro de Jesus Maria (O.F.M.) - 6 ocorrências, em

Ave-Maria (onde aparece 3 vezes), Esperança, Santa Clara, SS. Crucifixo, Madre de Deus e Vairão.

15-*Cartas Directivas* de Manuel Velho (Pseudónimo de Fr. Manuel Guilherme O.P.)- 6 ocorrências, em Ave-Maria (onde aparece duas vezes), Calvário, Bom Sucesso, SS. Crucifixo, Madre de Deus e Santos.

16-*Desejos Piedosos* de José Pereira Velozo (note-se que esta obra de Fr. António das Chagas O.F.M. é atribuída ao seu editor...) - 7 ocorrências, em Piedade da Esperança, SS. Crucifixo e Madre de Deus, Ave-Maria, Santíssima Trindade, Santo Alberto e Vairão.

17-*Obras Espirituais* do P.e Chagas (O.F.M.) - 6 ocorrências, em Ave-Maria (onde aparece 4 vezes), Sta. Clara, SS. Crucifixo, Madre de Deus, Santo Alberto e Chelas.

18- *Gritos do Purgatório* ou *Gritos das Almas do Purgatório* de José Boneta (clero) - 6 ocorrências, sendo 3 delas no mosteiro de Ave-Maria, Santíssimo Crucifixo e Madre de Deus e outras 3 na Encarnação, SS. Trindade e Chelas, estas últimas atribuídas ao seu tradutor para Português, Manuel de Coimbra, e apenas com o título *Gritos das Almas*. As edições da Madre de Deus e do SS. Crucifixo são de Sevilha.

19-*Crónica Seráfica* de Damião Cornejo (O.F.M.)- 5 ocorrências, nos conventos do Calvário, Bom Sucesso, SS. Crucifixo, SS. Trindade e Madre de Deus.

20-*Novenas para os principais mistérios de Nossa Senhora* de Manuel Consciência (Oratório) - 5 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria (onde aparece 5 vezes), Santos, Esperança, Madre de Deus e Vairão.

21-*Refeição Espiritual* de Fr. Manuel do Sepulcro (O.F.M.)- 5 ocorrências, no Calvário, Sta. Clara, SS. Crucifixo, SS. Trindade e Madre de Deus.

22-*Novas Florestas* do P.e Manuel Bernardes (Oratório)- 5 ocorrências, em Sta Clara, SS. Crucifixo, SS. Trindade, Madre de Deus e Santos.

23- *Meditações sobre os principais mistérios da Virgem Nossa Senhora* de Manuel Bernardes (Oratório)- 5 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, SS. Trindade, Madre de Deus Santo Alberto e Vairão.

24-*Graças da Graça* de José Boneta (clero) - 5 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Trindade, Madre de Deus, Salvador e Vairão.

25-*Báculo Pastoral* de Francisco Saraiva de Sousa (clero) - 5 ocorrências, em Ave-Maria, Madre de Deus, Chelas, Marvila e Vairão.

26-*Obras Espirituais* de Luís de Granada (O.P.) - 5 ocorrências em de Ave-Maria, Bom Sucesso, SS. Trindade, Vairão e Madre de Deus.

27-*Vida de S. Vicente Ferrer* de Domingos Freire Coelho (O.P.) - 5 ocorrências, no SS. Crucifixo, SS. Trindade, Madre de Deus, Santos e Vairão.

28-*Meditações da Infância de Cristo* de Bartolomeu do Quental (Oratório) – 5 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria (onde aparece 3 vezes), no Calvário, Madre de Deus, Chelas e Santos.

29-*Obras de Santa Teresa* (O.C.D.)- 5 ocorrências, em Bom Sucesso, SS. Crucifixo, SS. Trindade, Santo Alberto e Madre de Deus.

30-*Trabalhos de Jesus* de Fr. Tomé de Jesus (E.S.A.)- 5 ocorrências, em SS. Crucifixo, SS. Trindade, Madre de Deus, Santo Alberto e Marvila.

31-*Agiolôgio Dominicó* de Manuel de Lima (O.P.)- 4 ocorrências, em Ave-Maria, Bom Sucesso, SS. Trindade, Madre de Deus.

32-*Cartas Espirituais* de António das Chagas (O.F.M.)- 4 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, em Sta. Clara, SS. Trindade e Madre de Deus.

33-*Cartas Espirituais* de Francisco de Sales (clero)- 4 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, SS. Crucifixo, SS. Trindade e Madre de Deus.

34-*Práticas Espirituais* de Manuel Velho⁸⁴ (O.P.)- 4 ocorrências, nos conventos da Esperança, Ave-Maria, SS. Trindade e Madre de Deus.

35-*Directório de Religiosas* de Fradique Espinola (Cister) - 4 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, SS. Crucifixo, SS. Trindade e Madre de Deus.

36-*Fugida do Mundo para Deus pela Escada de Penitência* de Gregório Taveira (Ordem de Cristo)- 4 ocorrências, em Santos, SS. Crucifixo, SS. Trindade e Madre de Deus.

37-*Vida de Soror Brígida de Santo António* de Fr. Agostinho de Santa Maria (E.S.A.) - 4 ocorrências, em Ave-Maria, Calvário, SS. Crucifixo e Madre de Deus.

38-*História da Fundação do Real Convento de Santa Mónica da Cidade de Lisboa* de Fr. Agostinho de Santa Maria (E.S.A.) - 4 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Crucifixo, Madre de Deus e Marvila.

39-*Tesouro Carmelitano* de Fr. José de Jesus Maria (O.C.)- 4 ocorrências, em Santos, Encarnação, SS. Crucifixo e Madre de Deus.

40-*Escola de Belém* de Alexandre de Gusmão (Oratório) - 4 ocorrências, em Bom Sucesso, SS. Trindade, Madre de Deus e Marvila.

41- *Flos Sanctorum* de Pedro de Ribadaneira (S.J.) - 4 ocorrências, na SS. Trindade, Madre de Deus, Marvila e Vairão.

42- *Flos Sanctorum* de Alonso de Villegas (S.J.) - 4 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, Bom Sucesso, Madre de Deus e Vairão.

⁸⁴ Desconhece-se esta obra de Manuel Velho, como já se disse um pseudónimo de Fr. Manuel Guilherme O.P. Mesmo pensando que se trata de um erro, não deixa de ser significativo que o mesmo erro ocorra simultaneamente em quatro catálogos...

43- *Desposórios do Espírito Divino com Soror Mariana do Rosário*, de António de Almada (E.S.A.)- 4 ocorrências, nos conventos do SS. Crucifixo, Madre de Deus, Chelas e Vairão.

44- *Crónica dos Carmelitas Descalços* de Fr. Belchior de Santa Ana (O.C.D.) - 4 ocorrências, em Santa Clara de Vila do Conde, Madre de Deus, Conceição de Marvila e Vairão.

45- *Crónica de Cister* de Bernardo de Brito (Cister) - 4 ocorrências, no SS. Crucifixo, SS. Trindade, Madre de Deus e Vairão.

46- *Crónica dos Frades Menores* de Fr. Marcos de Lisboa (O.F.M.) - 4 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, na Madre de Deus, Marvila e Vairão.

47- *Obras Espirituais* de S. João da Cruz (O.C.D.) - 4 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, no SS. Crucifixo, Santo Alberto e Madre de Deus.

48- *Avisos Espirituais de Santa Teresa comentados por Alonso de Andrade* (O.C.D. e S.J.) - 4 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, Calvário, Santo Alberto e Madre de Deus (2 vezes).

49- *Tributo de vários obséquios à honra de S. José* de José Maria Prola (S.J.) - 4 ocorrências, em Madre de Deus, SS. Crucifixo, Santo Alberto e Vairão.

50- *Inocência Prodígiosa* de Manuel Consciência (Oratório) - 3 ocorrências, no mosteiro de S. Bento de Ave-Maria, SS. Trindade e Madre de Deus

51- *Motivos para acompanhar o Santíssimo Sacramento* de P.e Luís António da Gama (Oratório) - 3 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, Madre de Deus e SS. Trindade

52- *Resumo Espiritual* de Fr. António da Madre de Deus (Eremita da Serra de Ossa) - 3 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, SS. Trindade e Madre de Deus.

**53- *Direcção para nove dias de Exercícios Espirituais* de Manuel Bernardes (Oratório) - 3 ocorrências, na Piedade da Esperança, SS. Crucifixo e Madre de Deus – todos conventos de clarissas.

54- *Filho de David* de D. Cristóvão Lozano (clero) - 3 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Crucifixo e Madre de Deus.

**55- *Teologia Mística* de S. Boaventura (O.F.M.) - 3 ocorrências, na Piedade da Esperança, Calvário de Évora e Madre de Deus – Todos conventos de clarissas

56- *Espelho de Perfeitas Religiosas* de Fr. José de Jesus Maria (O.F.M.) - 3 ocorrências, nos conventos da Piedade da Esperança, SS. Trindade e Madre de Deus.

**57- *Motivos Espirituais* de Rodrigo de Deus (O.F.M.)- 3 ocorrências, no Calvário, SS. Crucifixo e Madre de Deus – todos conventos de clarissas.

58- *Obras de Luis Blosio* (S. Bento)- 3 ocorrências, no Calvário, SS. Trindade e Madre de Deus.

59- *Rosas do Japão* de Fr. António de Santa Maria (O.S.A.D.)- 3 ocorrências, no Calvário, Madre de Deus e Conceição de Marvila.

**60- *Crônicas Franciscanas* de Fr. Fernando da Soledade (O.F.M.)- 3 ocorrências, no convento de Santa Clara de Vila do Conde, SS. Crucifixo e Madre de Deus – todos conventos de clarissas.

**61- *Vida da Madre Maria Francisca do Livramento* de Fr. Manuel de S. Luís (O.F.M.)- 3 ocorrências, em Santa Clara de Vila do Conde, SS. Crucifixo e Madre de Deus - todos conventos de clarissas.

62- *Agiologio Lusitano* de Jorge Cardoso (clero) - 3 ocorrências, em Bom Sucesso, SS. Crucifixo e Madre de Deus.

63- *Luz de Verdades Católicas* de João de la Parra (S.J.)- 3 ocorrências, no Bom Sucesso, SS. Trindade e Madre de Deus.

64- *Obras do Mestre Ávila* (S.J.) - 3 ocorrências, no Bom Sucesso, SS. Crucifixo e Madre de Deus.

65- *Manjar da Alma* de Estêvão de S. Ângelo (O.C.)- 3 ocorrências, no SS. Crucifixo, Madre de Deus e Santos.

66- *Amores de Maria Santíssima* de D. Fernando da Cruz (C.R.S.A.) - 3 ocorrências, no SS. Crucifixo, SS. Trindade e Madre de Deus.

67- *Vida de Santa Teresa de Jesus* de Nuno Barreto Fuzeiro (leigo) - 3 ocorrências, no SS. Crucifixo, SS. Trindade e Madre de Deus.

68- *Itinerário Historial* de Alonso de Andrade (S.J.) – 3 ocorrências, em Marvila, Madre de Deus e Vairão.

69- *Semana Santa (...), Vozes da Alma nas Soledades do Bussaco* de Fr. Antônio da Expectação (O.C.D.) – 3 ocorrências, em Santo Alberto, Calvário e Madre de Deus.

Fora do eixo do Mosteiro da Madre de Deus, os outros pólos de convergência de leituras verificados entre os restantes conventos são os seguintes:

1 - *Mestre da Vida* de João Franco (O.P.) - 10 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, Calvário, Bom Sucesso, SS. Crucifixo, Esperança, SS. Trindade, Odívelas, Salvador de Évora, Santo Alberto e Vairão.

2 - *Combate Espiritual*⁸⁵ de Lourenço Scupoli (Teatino) - 8 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, Esperança, Calvário, SS. Trindade, Chelas, Salvador, Santos e Vairão.

3 - *Manual de Exercícios Espirituais* de Tomás de Villa Castim (S.J.) - 8 ocorrências, no mosteiro do Salvador, Sta. Clara, SS. Crucifixo, Chelas, Esperança, Ave-Maria, Santos e Calvário.

⁸⁵ Obra muito recomendada às religiosas por Fr. Antônio das Chagas, em várias das suas cartas (ver, por exemplo, a carta X ou a carta XLI da edição citada).

4 - *Diferença entre o temporal e eterno* de Eusébio Nieremberg (S.J.) - 8 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, Calvário, SS. Crucifixo, SS. Trindade, Marvila, Santos, Santo Alberto e Vairão.

5 - *Jóia riquíssima dos corações limpos* de D. Fernando da Cruz (C.R.S.A.) - 6 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, Santos, Calvário, SS. Crucifixo, SS. Trindade e Vairão.

6 - *Flos Sanctorum* de Diogo do Rosário (O.P.)- 5 ocorrências, no mosteiro de Ave-Maria, Bom Sucesso, SS. Crucifixo, Marvila e Vairão.

7 - *Desenganos religiosos das almas que tratam virtude* da Madre Maria de la Antigua (clarissa)- 5 ocorrências, em Ave-Maria, Calvário, Sta. Clara, SS. Crucifixo e Chelas.

8 - *Aparelho Eucarístico* de Miguel Dias (S.J.) - 4 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Crucifixo, Santos e SS. Trindade.

9 - *Reformação Cristã* de P.e Francisco de Castro (S.J.)- 4 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Crucifixo, SS. Trindade, Vairão.

10 - *Banquete Espiritual* de Bartolomeu dos Mártires (O.P.)- 4 ocorrências, em Ave-Maria, Bom Sucesso, SS. Crucifixo e SS. Trindade.

11 - *Avisos e Reflexões sobre o que deve obrar um Religioso* de um anônimo beneditino - 4 ocorrências, em Ave-Maria, Bom Sucesso, Calvário e SS. Crucifixo.

12 - *Mantimento da Alma* de Drº João da Silva (S.J.) - 4 ocorrências, em Santos, Esperança, SS. Crucifixo e SS. Trindade.

13 - *Retiro Espiritual* de José Altamirano (clero)- 4 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Crucifixo, SS. Trindade e Calvário.

14 - *Meditações das Domingas do ano* de Bartolomeu do Quental (Oratório)- 3 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Crucifixo e SS. Trindade.

15 - *Vida de Jesus Cristo Senhor Nosso* de João Baptista de Castro (clero) - 3 ocorrências, em Ave-Maria, Esperança e SS. Crucifixo.

16 - *Descrição do Tormentoso Cabo da Enganosa Esperança à hora da morte* do Padre Nicolau Fernandes Collares (S.J.) - 3 ocorrências, em Ave-Maria, Calvário e SS. Crucifixo.

17 - *Espelho de Religiosos* de Afonso da Cruz (Cister) - 3 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Crucifixo e Chelas

18 - *Arte da boa morte* de Manuel dos Anjos (O.F.M.) - 3 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Crucifixo e SS. Trindade

19 - *Agiolégio Dominicó* de Fr. José da Natividade (O.P.)- 3 ocorrências, em Ave-Maria, Bom Sucesso e SS. Crucifixo.

20 - *Devoção do SS. Coração de Jesus* de Fr. Francisco Brandão (E.S.A.) - 3 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Crucifixo e SS. Trindade.

21 - *Considerações devotas sobre os Exercícios de Santo Inácio* de P.e Francisco de Salazar (S.J.)- 3 ocorrências, em Ave-Maria, Calvário e SS. Trindade.

- 22 - *Meditações da Infância e Sacratíssima Paixão e Morte de Cristo* de Bartolomeu do Quental (Oratório) - 3 ocorrências, em Ave-Maria, Santa Clara e SS. Trindade
- 23 - *Vida e Milagres de S. Caetano de Thiene* de Jerónimo Contador Argote (Teatino) - 3 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Trindade e Marvila.
- 24 - *Vida de S. Francisco de Paula* de Fr. José Gomes da Cruz (O. Cristo) - 3 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Crucifixo e SS. Trindade.
- 25 - *Solilóquios Divinos* de Bernardino de Villegas (S.J.)- 3 ocorrências, em Ave-Maria, Calvário e Santa Clara.
- 26 - *Novena de Santa Ana* de Anónimo - 3 ocorrências, em Santos, Santa Clara e Chelas.
- 27 - *Novena de Santa Gertrudes* de Anónimo - 3 ocorrências, em Santos, Santa Clara e SS. Crucifixo.
- 28 - *Novena de S. Francisco de Borja* de Inácio Ribeiro (S.J.), - 3 ocorrências, em Santos, Santa Clara e SS. Crucifixo.
- 29 - *Meditações dos Mistérios da Nossa Fé* de Luís de la Puente (S.J.)- 3 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Crucifixo e Marvila
- 30 - *Compêndio Doutrinal* de Pedro Pinamonte (S.J.) - 3 ocorrências, no Salvador, Ave-Maria e SS. Trindade.
- 31 - *Gritos das Almas* de Manuel de Coimbra (clero)- 3 ocorrências, na Encarnação, SS. Trindade e Chelas.
- 32 - *Elevações da Alma e Reflexões Eucarísticas* de João Baptista Bonavie (desconhecido)- 3 ocorrências, em Calvário, SS. Crucifixo e SS. Trindade.
- 33 - *Epítome da Admirável Vida de Sta. Gertrudes a Magna* de Fr. João dos Prazeres (S. Bento)- 3 ocorrências, em Santa Clara, SS. Crucifixo e Chelas.
- 34 - *Pensamentos cristãos* do Padre António Araújo (tradução de Domingos Bouhours) (O. Cristo) - 3 ocorrências, na Piedade da Esperança, SS. Crucifixo e Vairão.
- 35 - *Vida de Santa Gertrudes* (traduzida) de Liandro de Granada (S. Bento) - 3 ocorrências, no Calvário, Bom Sucesso e Vairão.
- 36 - *Semana Santa* de Manuel Sanches (Oratório) - 3 ocorrências, na SS. Trindade, SS. Crucifixo e Vairão.
- 37 - *Vida de Santa Quitéria* de Fr. Bento da Ascensão (S. Bento) – 3 ocorrências, em Ave-Maria, SS. Crucifixo e SS. Trindade.
- 38 - *Convento Espiritual* de Caetano Alberto – 3 ocorrências, em Ave-Maria, Santíssimo Crucifixo e Santo Alberto. Caetano Alberto é o tradutor, mas a obra é de uma religiosa franciscana do convento de Granada.
- 39 - *Despertador cristão* de José de Barzea e Zembrana (clero) – 3 ocorrências, no Santíssimo Crucifixo, Marvila e Santo Alberto.

Desenham-se deste modo um total de 108 obras, cuja recorrência, igual ou superior a 3 exemplares, se afigura significativa do tal *substrato espiritual modelador básico*. Tomemo-lo, apesar de recortado de um campo de amostragem relativamente reduzido, como uma espécie de itinerário a percorrer, para atingirmos uma certa zona da corrente de espiritualidade portuguesa, que gravitava fortemente, por esta altura, em torno de muitos autores portugueses. Talvez seja esse um dos primeiros significados a atribuir a estas constantes. De facto, nestas 108 obras, regista-se uma significativa percentagem de autores portugueses, seguida, a larga distância, de autores espanhóis, e só depois, em muitíssimo menor número, de autores italianos e franceses, que perfazem apenas 10% das ocorrências, como se visiona melhor através do gráfico n.º 1⁸⁶.

AUTORES POR NACIONALIDADE (Global)



Gráfico 1

Maria Adelaide Salvador Marques elaborou um índice de frequência de línguas para o total das 2420 bibliotecas que encontrou e, para todas, as percentagens eram semelhantes: mais de 50% eram obras escritas em Português, seguido depois do Latim, do Espanhol e, finalmente, do Francês. Embora não se tenha debruçado especificamente sobre as bibliotecas conventuais femininas, pode avançar-se agora, a partir desta análise selectiva em torno destes catálogos, que os livros em Latim eram praticamente inexistentes nestes catálogos que estudámos. Mas sê-lo-iam de facto nos conventos? E novamente se levanta a questão de saber se por livraria não entendiam as religiosas o conjunto de livros que realmente as religiosas liam ou viam ou entendiam, razão pela qual tivessem silenciado os livros latinos... Ou

⁸⁶ Todos os dados apresentados nos gráficos que se seguem incidem apenas sobre um número igual ou superior a 2 ocorrências, por acharmos pouco significativo, no universo de amostragem considerado, um número inferior a este.

estariam estes guardados em local pouco acessível, por serem considerados de pouca utilidade para religiosas que sabiam pouco Latim? Isso explicaria a tal anotação final da Vigária do convento de Santa Clara de Vila do Conde, pela qual se desculpa de eventuais, mas não voluntárias, omissões ao catálogo.

Como se pode observar pelo gráfico que segue, no geral, a relação entre as obras, os autores e os conventos revela que os jesuítas lideraram nas suas propostas de vida espiritual, seguidos de muito perto pelos franciscanos, vindo depois os oratorianos e os clérigos em geral, muito próximos dos dominicanos. Seguem-se-lhe os carmelitas, os eremitas de Santo Agostinho e os beneditinos. Em posição irrelevante, várias outras ordens: teatinos, cistercienses, Cónegos Regrantes de Santo Agostinho, Ordem de Cristo. Em “Outros, englobaram-se ordens avulsas, sem expressão significativa: Ordem de Santo Agostinho Descalço, eremita da Serra de Ossa, concepcionista, Irmão da Vida Comum.. Veja-se o gráfico 2:

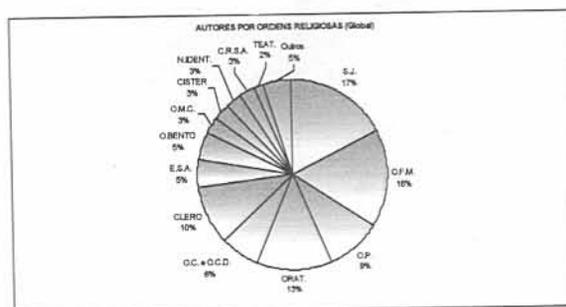


Gráfico 2

S.J.-Companhia de Jesus; O.F.M.-Ordem Frades Menores; O.P.-Ordem Pregadores; ORAT.-Congregação do Oratório; O.C. e O.C.D.-Ordem do Carmo e Ordem do Carmo Descalço; CLERO-Clero; E.S.A.-Eremitas de Sto. Agostinho; O.BENTO-Ordem de S. Bento; O.M.C.-Ordem Militar de Cristo; CISTER-Ordem de Cister; N.IDENT.-Não Identificados; C.R.S.A.-Cónegos Regrantes de Sto. Agostinho; TEAT.-Clérigos Regulares Teatinos; OUTROS-conjunto dos vários autores de outras ordens religiosas, sem expressão significativa.

No entanto, se fizermos a amostragem de distribuição dos autores por ordens religiosas partindo apenas do 1º núcleo de conventos, isto é, tomando como eixo fundamental a esfera do Convento da Madre de Deus (de religiosas clarissas) e agregando-lhe os conventos onde as obras do Convento da Madre de Deus também ocorrem, a repartição dos autores por ordens e congregações já aparece com uma

distribuição substancialmente diferente, onde são os franciscanos quem se destaca nesse *substrato modelador básico*, seguidos dos oratorianos, dos jesuítas e dos carmelitas e, finalmente, dos dominicanos. Outro factor diferenciador é o aumento significativo da mancha reservada a “Outros”, o que aponta para uma formação espiritual que, embora em número não significativo, passava por uma maior variedade e ecletismo nas ordens religiosas dos autores que adquiriam, como se vê no gráfico 3 que segue.

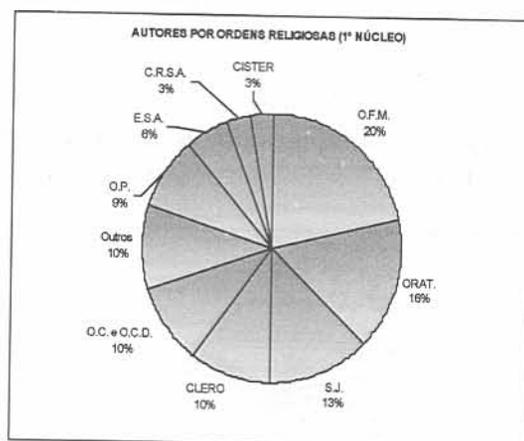


Gráfico 3

S.J.-Companhia de Jesus; O.F.M.-Ordem Frades Menores; O.P.-Ordem Pregadores; ORAT.-Congregação do Oratório; O.C. e O.C.D.-Ordem do Carmo e Ordem do Carmo Descalço; CLERO-Clero; E.S.A.-Eremitas de Sto. Agostinho; CISTER-Ordem de Cister;; C.R.S.A.-Cónegos Regrantes de Sto. Agostinho; OUTROS- conjunto dos vários autores de outras ordens religiosas, sem expressão significativa

Parece sugerir-se a ideia de que este *substrato modelador básico* assume configurações diversas conforme as casas religiosas, em função talvez da ordem religiosa a que essas casas pertencem.

A análise das recorrências de certas obras em vários conventos permitiu-nos ainda uma outra constatação: a de que algumas obras só aparecem em casas da mesma Ordem, no caso vertente, de clarissas. Encontrámos 5 obras nesse caso, que assinalámos na lista precedidas de dois asteriscos.

O visionamento da taxa de ocorrência destas 108 obras ao longo dos 16 catálogos trabalhados leva-nos, também, a uma outra conclusão. Veja-se o gráfico 4 que segue:

Ocorrência das Obras nos 16 Conventos analisados

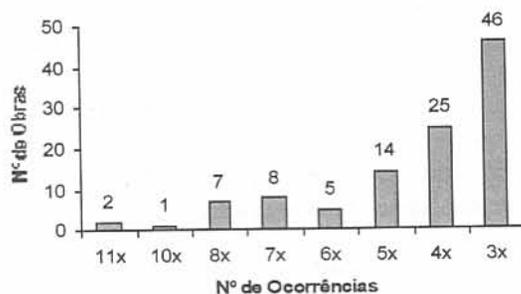


Gráfico 4

Como se pode confirmar, não há muitas obras que sejam comuns a um número elevado de conventos. Se há 48 obras comuns a, pelo menos, 3 conventos, repare-se que só há 7 obras comuns a metade dos conventos e apenas 3 obras a mais de metade.

Por isso, mesmo apesar de nos situarmos num universo de amostragem consideravelmente acanhado, talvez possamos sugerir que, contrariamente ao que se passou em outros países, como a Itália, por exemplo, que referimos logo no início destas páginas, em Portugal não parece ter havido um esforço estruturado em criar um percurso ou um programa de leituras para religiosas. Este *substrato modelador básico* aqui apresentado é de algum modo representativo das obras mais divulgadas na clausura feminina de Setecentos. Mas o balanço da tensão que se pode verificar entre concentração e dispersão de obras pelos conventos talvez deva levar-nos a concluir que as leituras na clausura feminina portuguesa dependiam, sobretudo, de circunstâncias específicas, como a Ordem religiosa a que cada convento pertencia (como aponta a comparação entre o gráfico 1 e o gráfico 2), as preferências dos orientadores espirituais, a maior ou menor exposição ao ambiente da corte, etc.

Considerações gerais

De uma forma geral, há que chamar a atenção para uma certa modernidade das bibliotecas, quase todas elas maioritariamente do século XVIII. Não fiz ainda balanços, mas talvez me atreva a dizer que mais de 70% das edições e das obras são desse século. Teriam os conventos uma capacidade cada vez maior de se actualizarem

e de se enriquecerem? Estariam a despertar tardiamente para a leitura? Ou será que os exemplares tardios de obras com edições já bastante anteriores se devam explicar pelo desgaste e uso dos livros, que entretanto houve que renovar?

José Adriano de Carvalho, fundamentado no levantamento de referências da *Crónica Seráfica* e das *Cartas Espirituais*, propôs uma espécie de inventário do que designou por “biblioteca selectiva de espiritualidade para clarissas e franciscanas”⁸⁷, com base nos livros recomendados – porque os livros lidos poderiam não ter sido recomendados ou serem desconhecidos do orientador espiritual –, onde ressaltam as obras que a seguir se inventariam e, às vezes, os autores, sem indicação de que obra teria determinada religiosa aproveitado. Assinalaremos com asterisco as obras ou autores com recorrência significativa nos catálogos que agora estudamos, para o leitor ter uma ideia da representatividade dessa “biblioteca selectiva”:

**Exercícios Espirituais* de Ésquio

**Exercícios Espirituais* de Santo Inácio

**Trabalhos de Jesus* de Fr. Tomé de Jesus

**Directorio* de Religiosas de S. Francisco de Sales.

*Luis de la Puente

Alonso Rodríguez - Não nos aparece, estranhamente, nenhuma obra dele.

*Alonso de Andrade

*Itinerario Historial de Alonso de Andrade

*Eusébio Nieremberg

*Lorenzo Scupoli

*Vidas de Santos

Foi-nos possível, através destes catálogos de 16 conventos, confirmar a presença de algumas obras e de alguns autores em certas casas religiosas, particularmente nas clarissas, e assim transformar o condicional interrogativo *leriam?*, num possível afirmativo *podiam ter lido*. Os *catálogos do uso* até nos permitem acreditar que de facto *leram*.

Tipologias e especificidades

A função do livro é, como se depreende das listas transcritas, maioritariamente formadora e reguladora do comportamento cristão, o que explica de algum modo a abundância das tipologias hagiográficas, das crónicas, das biografias devotas, dos

⁸⁷ José Adriano de CARVALHO, “Do recomendado ao lido”, *op. cit.*, p. 28.

exercícios espirituais, dos memoriais da vida de Cristo, das vidas da Virgem e de alguns livros directivos da caminhada na vida religiosa, áreas em que cada um dos conventos é bastante rico, embora com obras que divergem bastante de casa para casa. Se a concentração de obras se verifica sobretudo em obras de formação e de metodologias espirituais, a dispersão deve-se, fundamentalmente, à área das devoções (chega a ser impressionante a variedade de santos contemplados em novenas ou em biografias). Parece fortemente significativo que, dos cerca de mil títulos trabalhados, mais de 150 se reportem a vidas de santos ou pessoas virtuosas e mais de 50 sejam novenas dedicadas a variadíssimos santos.

Trata-se, além do mais, de bibliotecas mais vocacionadas, na sua generalidade, para a ascese do que para a mística, facto que há que integrar no espaço cronológico em que as surpreendemos, já distanciado do impulso místico do século XVI.

Encontramos ainda, na generalidade destas bibliotecas e com uma considerável taxa de recorrência, diversas obras que, pegando em textos anteriores, colocam o problema da freira ideal e procuram exercer um magistério nesse sentido.

Ocasionalmente, aparece um *Vocabulário italiano e Espanhol* de um L. Fiorentino, de 1706, uma *Gramática e Arte Francesa* de D. Luís Caetano de Lima, editada no séc. XVIII, em Lisboa (ambas estas obras no mosteiro de Ave-Maria), obras que indiciam uma possível curiosidade das religiosas pela aprendizagem ou maior conhecimento de uma língua estrangeira, que lhes permitiria o acesso a outros livros, ou umas intrigantes *Révolutions de Portugal* de L'Abbé de Vertot, obra que, quer pela temática, quer pela língua francesa, destoa da globalidade tipológica destes catálogos. No convento da Encarnação, sob a tipologia de "Belas Letras", aparece uma *Agricultura de Jardins*, de Gregório de los Rios, editada em Madrid, tipologia que, estranhamente, também é única no total destes 16 conventos, onde esperaríamos ver algumas obras relacionadas com actividades manuais realizadas pelas religiosas, entre as quais, naturalmente, a jardinagem.

Relativamente ao que deveria ser o estatuto do livro nesta altura, além do estatuto de sacralidade associado aos livros sagrados, sobretudo os do Coro e os do Ofício Divino, para os quais algumas Regras consignavam, como já se disse, o dever de zelo, manutenção e reparação, os restantes livros parecem ter um estatuto de mero objecto utilitário, fonte de crescimento interior, de conhecimento divino e de inspiração para outros textos. Percorrem as crónicas monásticas várias referências a livros comentados nas margens e a livros da autoria de religiosas, cuja explicação só se encontra na citação de outros textos, nas paráfrases, na leitura. Aliás, *os livros do uso* eram isso mesmo: usados⁸⁸.

⁸⁸ "O *Directório* de S. Francisco de Sales traga-o consigo sempre", aconselhou Fr. António das Chagas a uma religiosa, na carta LXXX.

Alguns catálogos registam obras sem a indicação do autor, sem nome de impressor, etc., o que poderá sugerir uma eventual perda da capa e da folha de rosto dos livros, eventualmente por desgaste da leitura. Para as bibliotecas masculinas de que temos notícia através dos catálogos da exclausuração, há variadas referências a livros que se encontram em mau estado⁸⁹. É que o zelo do livro sagrado não se fez eco no livro do uso.

De acordo com Hans Robert Jauss, “la función social de la literatura sólo manifiesta sus auténticas posibilidades cuando la experiencia literaria del lector entra en el horizonte de expectativas de su vida práctica, moldea su interpretación del mundo y repercute en su comportamiento social”. E de facto parece ter sido este um dos critérios de selecção do livro nas bibliotecas monásticas femininas: escolher preferentemente obras pertencentes a uma tipologia formativa, muitas vezes conducentes a uma postura mimética, e susceptíveis de moldar internamente o comportamento das religiosas, tomando-o cada vez mais conforme não só com o paradigma da perfeita religiosa, como com aquele a quem as religiosas servem: Cristo.

Algumas estranhezas

Apesar de detentores de tipologias muito mais concentradas em torno de obras ascéticas e edificantes, os conventos femininos teriam com certeza uma maior diversidade de tipologias literárias do que o que dão a entender nestes catálogos. Estranhámos a raridade dos livros referentes à participação nas liturgias e nos sacramentos. Mesmo no âmbito dos livros específicos de uma comunidade religiosa, constata-se uma intrigante ausência ou escassez de certas tipologias, como por exemplo, de Regras⁹⁰ catecismos⁹¹, livros de Coro ou

⁸⁹ A publicação desses catálogos está a ser levada a cabo pelo Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade. Veja-se o já publicado *Da memória dos livros às bibliotecas da memória. I - Inventário da Livraria de Santo António de Caminha*, Porto, C.I.U.H.E., 1998.

⁹⁰ No que reporta às Regras, aparecem a *Regra de Santa Clara* nos conventos de franciscanas (Vila do Conde e Madre de Deus (onde aparece a 1ª e a 2ª Regra)), a *Regra de Santo Agostinho* em Celas, a de S. Francisco no Mosteiro de Ave-Maria, a de S. Bento, naturalmente, no Mosteiro de Ave-Maria e no Convento do Santíssimo Crucifixo, onde curiosamente não se regista a Regra de Santa Clara... e a *Exposição da Regra dos Frades Menores*, da autoria de Fr. Luís de Miranda, nos conventos da Madre de Deus e do Calvário de Évora. Há ainda o registo de umas *Constituições Gerais para todas as Freiras do P. Francisco*, sujeitas ao P. Geral e aprovadas pelo Capitulo Geral celebrado em Roma em 1639, no Convento de Santa Clara de Vila do Conde.

⁹¹ Aparece um *Catecismo Dialógico, Teatro do Dezengano, em que se representa a Doutrina Cristã e uma perfeita confissão*, da autoria de Fr. Manuel Evangelista, Lx, 1740, no Convento de Santos, onde também surge o *Aparelho para Sacramentos da Penitência e Eucaristia*, editado em Lx, 1748, anónimo. E, além do *Catecismo da Doutrina Cristã* de Bartolomeu dos Mártires no Convento do Bom

litúrgicos, saltérios⁹², breviários⁹³, bíblias (só aparece uma na Madre de Deus), diurnais, mariais e outros livros de natureza litúrgica. Parecendo-nos serem estas obras necessariamente dominantes em conventos, haverá que ensaiar uma explicação para a sua ausência em muitos catálogos. O facto de se tratar de livros que todos sabiam existir no interior dos conventos poderá ter levado as religiosas a nem sequer os referirem, por acharem que sobre esses textos oficiais e canónicos não poderia recair qualquer censura por parte da Real Mesa.

Também se pode colocar a questão de se saber se tais tipos de livros fariam parte do conceito que, no âmbito da vida conventual feminina, se entendia por livraria. De facto, não seria viável pensar-se a vida monástica fora das leituras dos livros de Coro, do breviário, do saltério, da Regra... E por isso talvez as religiosas tenham omitido estas tipologias, por as acharem não só isentas de qualquer suspeita - e não esqueçamos que o Edital explicitava as motivações que lhe deram corpo (“[...] devendo ocorrer aos danos que se podem seguir de tão prejudiciais livros por meio da qualificação das mesmas Livrarias, para neles por uma parte separar os Livros que forem nocivos à Religião e ao Estado e pela outra parte permitir aqueles que lhes forem úteis e que eu julgar convenientes [...]”⁹⁴) – como talvez por considerarem que essas tipologias não pertenciam ao conceito de livraria tal como elas o entendiam. É que, no contexto dos conventos e mosteiros femininos, o conceito de livraria talvez passasse mais pela noção de livros variáveis, facultativos, suplementares, opcionais...

Há lugar ainda para referir outro aspecto de relativa estranheza, que ressalta destes catálogos. O Edital régio obrigava ao recenseamento de todos os livros “impressos ou manuscritos científicos e literários, que tiverem nas suas casas, Lojas, Livrarias, o qual será reduzido a sete classes (...)”⁹⁵. Por isso, é intrigante a quase total ausência de manuscritos, sejam eles textos da autoria das religiosas ou cópias por elas realizadas para divulgarem um ou outro autor considerado proveitoso para

Sucesso e de um *Catecismo Romano* de Nicremberg no Convento de N. Sr^a dos Remédios de Campolide, nada mais se regista.

⁹² Regista-se a ausência de saltérios, mas a presença ocasional de comentários parafrásticos aos salmos. Curiosamente as duas únicas ocorrências deste género aparecem neste convento da Madre de Deus que tomámos como ponto de ancoragem: um da autoria de D. António de Cáceres e outro de Fr. João de Souto (O.S.A.).

⁹³ Registam-se apenas no Catálogo do Convento de Santos “2 jogos de Breviários”.

⁹⁴ Transcrição de parte do Edital régio de 10 de Julho de 1769, realizada por Mendo TRIGOSO - *Colecção de Legislação*, vol. 19, Lisboa, 1769-71, Doc. 21 e que aparece referida em Maria Adelaide Salvador MARQUES - *A Real Mesa Censória (...) op. cit.*, pp. 58-59.

⁹⁵ Mendo TRIGOSO, citado por Maria Adelaide Salvador MARQUES - *A Real Mesa Censória (...), op. cit.*, p. 58.

a comunidade. Os únicos exemplares manuscritos que estes catálogos registam é uma crónica “*en mano scripta Domenicana*”, no Convento de Santa Clara de Vila do Conde e a *Mística Cidade de Deus* de Lisboa, 1738, em Ave-Maria, de que se diz “Recopilação”. E no entanto, as crónicas e os bibliófilos falam-nos dessa fortuna de manuscritos no mundo conventual...

Como explicar este silêncio⁹⁶, à luz do conceito de biblioteca que nos vem interrogando? É provável que, no que concerne alguns textos de religiosas que nunca haviam sido publicados, a humildade, o receio de heresia e o facto de terem um circuito de difusão muitas vezes ignorado no exterior dos conventos possam justificar a prudência e o silêncio de quem organizou os catálogos, tanto mais que, como se sabe, não houve controlo, da parte da Mesa, sobre o processo de inventariação. De facto, foi na altura considerado “um grave discómodo mandar comissários examinar todas as Livrarias (...)”⁹⁷. Por isso, o rigor colocado em tal tarefa não foi suficientemente valorizado. Mas sabemos da existência de manuscritos que eram cópia de textos impressos – por constituir a cópia um processo mais económico de difusão do livro e permitir, ao mesmo tempo, a interiorização dos extractos copiados – no próprio Convento da Madre de Deus⁹⁸. Como explicar então o silêncio destes catálogos em torno da produção manuscrita, mesmo que se tratasse de textos mais antigos ou até pouco usados? Estariam tão fora de circuito que fossem ignorados? Estariam em tão mau estado que não tivessem sido motivo de interesse? Em todo o caso, a Real Mesa preocupava-se sobretudo com as obras vindas de prelos estrangeiros...

Este estranhamento adquire ainda maior sustentação quando compulsamos as espécies descritas nos catálogos com algumas afirmações de Fr. Jerónimo de Belém acerca deste Convento da Madre de Deus cujo catálogo tomámos como ponto de partida., onde o cronista refere a intensa prática de escrita das religiosas. E, se no

⁹⁶ Já desde 18 de Maio de 1768 se sabiam as 17 áreas sobre as quais recaíam as suspeitas e condenações da Mesa, que estaria mais interessada em averiguar a existência de livros associados a superstições e profecias, do que em pesquisar, nesta altura, livros heréticos. É que a Mesa, como afirma Maria Adelaide Marques, não negligenciando os livros que se opunham aos preceitos ortodoxos da religião, valorizava então “a defesa política”. Obras como as de Bandarra ou as de alguns jesuítas seriam, bem como as referentes a ensinamentos de feitiçaria, quiromancia, magia, etc., as preferentemente visadas nesta tentativa de controlo por parte da Real Mesa Censória (Ver Maria Adelaide Salvador MARQUES - *A Real Mesa Censória (...)*, *op. cit.*, p. 6). Esta intenção poderá ajudar a explicar a relativa falta de cuidado e de preocupação de exaustividade nos inventários enviados. Muitas obras devem ter ficado por inventariar, por se saberem, à partida, insuspeitas.

⁹⁷ *Idem, ibidem.*

⁹⁸ Uma religiosa da Madre de Deus copiava as doutrinas da Madre Ágreda, diz a *Crónica Seráfica* - *op. cit.*, Parte III, p. 316.

ano da impressão dessa *Crónica Seráfica*, em 1755, se indica a existência de obras da autoria de religiosas no Convento da Madre de Deus, é natural que ainda lá estivessem na década seguinte. Obras como *Poesia, Cartas e Obras Poéticas*, em um volume de quarto, *Meditações, e Exercícios Espirituais, com algumas considerações, e afectos para afervorar as almas na devoção do Santíssimo Sacramento (...)*, em um volume de 4º, *Tratados breves da Oração, pelas três vias: Purgativa, Iluminativa e Unitiva*, em 4º, *História das Veneráveis Religiosas do seu Mosteiro, de mais conhecida virtude*, em 4º, são algumas das obras em suporte manuscrito que o convento possuía, da autoria da Madre Soror Maria Madalena de Jesus e que, como se vê, atravessavam várias tipologias, do poético ao litúrgico e ao místico... Esta religiosa escreveu ainda, a acreditarmos em Fr. Jerónimo de Belém, um comentário parafrástico aos Salmos, intitulado *Exposição Parafrástica de alguns Salmos de David em sentido místico, dividida em duas partes*, em 4º, obra que as religiosas muito valorizaram (entenda-se, leram várias vezes e muitas delas) e que, “por ser feita em romance, se entrou na dúvida de poder-se usar dela sem escrúpulo; mas por se livrarem dele, recorreram as Religiosas ao Tribunal do Santo Ofício, donde alcançaram licença para o lerem, como a outro qualquer livro espiritual.”

Assim sendo, por que não fala o catálogo dessa obra? Por ser manuscrita? Mas o Edital pressupunha também uma relação de manuscritos...

O silêncio em torno das obras manuscritas redigidas por religiosas poderá bem dever-se à vontade de não fazer passar para o exterior a imagem de um certo protagonismo feminino, que poderia suscitar, dentro e fora do convento, sentimentos e sensibilidades difíceis de gerir. É provavelmente por isso que muitas produções de religiosas - que deveriam fazer parte do conceito de livreria da casa - não suscitam o interesse que as levaria a figurarem em listagens internas ou para o exterior e são conduzidas à fogueira, ao extravio ou ao desprezo. Algumas religiosas, de moto próprio⁹⁹ ou por conselho dos confessores, queimavam as suas próprias produções, acto sempre associado à humildade, visto exemplarmente como comportamento modelar e não como delapidação de património pertencente ao convento. A piedade devota, em todo o caso, arranjava modos de subtrair aos conventos textos de autoria das religiosas, sem termos a impressão, hoje, de que na altura esse acto fosse considerado subtracção de património.

⁹⁹ A propósito de Soror Maria Madalena de Jesus, do Convento da Madre de Deus, diz Jerónimo de Belém - *Crónica Seráfica*, *op. cit.*, Parte III, p. 408, que *algumas destas obras se conservam em seus próprios originais, e outras fez a Venerável Autora reduzir a cinzas; porque a sua humildade lhe negava o valor e estimação devida à preciosidade de seus escritos.*

A ausência de obras em Latim no catálogo deste Convento da Madre de Deus, que tantas obras herdou nessa língua por morte da Rainha D. Leonor¹⁰⁰, parece também insólita. E, mesmo atendendo às pilhagens de que o convento foi alvo, teria com certeza sobrevivido alguma...

Outros livros também o catálogo cala. O *Purgatório de S. Patrício*, que as religiosas liam em conjunto, como refere Jerónimo de Belém, não aparece registado. Estaria na cela de alguma religiosa e por isso ficou esquecido? E os *Exercícios* de Nicolau de Ésquio, que o Padre Chagas tanto recomendou¹⁰¹, só ocorrem, curiosamente, em conventos não franciscanos, como o da SS. Trindade e do Bom Sucesso e em edições muito tardias, já o século XVIII ia adiantado...

O *Guia de pecadores* de Fr. Luís de Granada aparece apenas no Convento de S. Bento de Ave-Maria, mas é provável que também fosse obra pertencente a outro qualquer convento, que por acaso não o terá registado. Teria a mesma função que teve em Milão, onde constituiu um texto copiado inúmeras vezes, com o objectivo das religiosas castigadas nas visitas episcopais saberem de cor alguns extractos e se emendarem¹⁰²? Lembremos que um capítulo desta obra terá sido provavelmente determinante na conversão de Fr. António das Chagas¹⁰³, e que o livro era bastante recorrente nas bibliotecas portuguesas da época, indiciando, mais uma vez, que a constituição de uma biblioteca conventual feminina não era específica das leitoras religiosas (o que permite subscrever a já citada afirmação de Angel Weruaga Prieto, para quem “las mujeres leen un género de libros destinados a priori a todo el mundo, pero del que ellas son las principales consumidoras”¹⁰⁴).

Estranhamos ainda, nestes catálogos, a ausência do *Psalterium B.V.Mariae*, sobretudo nesse Convento do Salvador de Évora, de onde, em 1673, como refere

¹⁰⁰ Cf. Jerónimo de BELÉM - *Crónica Seráfica (...)*, *op. cit.*, Parte III, p. 82: *Item mando que todalas outras cousas, assi grandes, como pequenas de minha Capela, de que em este meu testamento não faço menção, nem as deixo assignadamente a outra parte, mando que se dem todas ao dito Mosteiro da Madre de Deus, assi as que andarem em minha Capela, como em qualquer outra parte da minha casa, que se são da minha Capela tudo se dê inteiramente, sem tirar nenhuma cousa do dito Mosteiro.*

Item deixo ao dito Mosteiro todos meus livros de latim, e os da linguagem, e quaisquer Breviários, diurnais, cadernos, contemplanções, orações, quantos se acharem em minha Capela, Oratório, arcas, todos se entreguem à Madre Abadessa do dito Mosteiro; e assi lhe seja entregue o Breviário, que agora mandei fazer para rezarem por ele no Coro, o qual é de pergaminho, porque ora rezam os Capelães em minha capela; e assi os livros por que me lem à mesa com todos os outros, que em minha casa acharem.

¹⁰¹ Ver cartas LXXIV, CCXLIII, CCLXXIX, CCXCVIII, por exemplo, na edição citada.

¹⁰² Cf. D. ZARDIN - *op. cit.*, p. 225.

¹⁰³ Cf. Maria de Lourdes BELCHIOR - *Frei António das Chagas. Um homem e um estilo do século XVII*, Lisboa, Centro de Estudos Filológicos, 1953.

¹⁰⁴ *Libro y lectura en Salamanca (...)*, *op. cit.*, p. 53.

José Adriano de Carvalho em *Das Edições de S. Boaventura em Portugal*, saiu o pedido da sua Abadessa, Soror Inês do Espírito Santo, enviado por carta a Manuel Ribeiro, Familiar do Santo Ofício, para que mandasse reimprimir essa obra que havia anos não se encontrava disponível. Este dado é significativo do modo como o movimento editorial também se desenvolveu mediante sugestão das religiosas e de como, no campo das leituras devotas, as abadessas se mostravam activas e despertas para a formação espiritual e para as necessidades da vida litúrgica. A edição deve ter saído nesse ano, embora não tenha local nem data.¹⁰⁵

Um facto que se nos afigura deveras sintomático da relativa falta de rigor com que suspeitamos se procedeu à elaboração destes catálogos - e de onde decorre a sua insuficiência como janela sobre o mundo da leitura conventual - é o silêncio em torno não só das obras manuscritas, como sobretudo das obras profanas. Será talvez por causa da função formadora e reguladora atribuída à livraria de um convento que os livros profanos são muitas vezes silenciados. É compreensível que os catálogos queiram calar a presença, nos conventos femininos, de certo tipo de literatura, sobretudo a mais dificilmente integrável numa tipologia religiosa. Por isso apenas captamos Quevedo e Rodrigues Lobo e Lope de Vega, autores que também escreveram obra devota, sendo por esse veio que aqui figuram. Refira-se Lope de Vega e os *Pastores de Belém*, ou *Vida de Sto Isidoro Lavrador*, ambas edições de inícios do séc. XVII, existentes no catálogo enviado pelo Convento da Madre de Deus. Quevedo também figura no catálogo deste mesmo convento, com *Política de Deus e governo de Cristo*, e com *Varias Obras*. O catálogo de Marvila também apresenta, de D. Francisco de Quevedo, o registo *Obras do mesmo*, datadas de Madrid 1570 (erro óbvio por 1670, ano em que saíram as *Três musas últimas castellanas*) e de Bruxelas 1664.

O catálogo de Marvila refere ainda Francisco Roiz Lobo, na celeberrima *Corte na Aldeia e Noites de Inverno*, editada em Lisboa em 1630 e catalogada sob o item "Belas Letras", e cujo conteúdo parece desajustado à vida conventual. Mas como se entenderá, por exemplo, a cultura extraordinária de uma D. Feliciano Maria de Milão, abadessa de Odivelas no tempo de D. João V, que cita Gôngora, Garcilaso, Petrarca, Quevedo, Lope de Vega, António Henriques Gomes, António de Mendonça, Hortênsio¹⁰⁶, etc., se não for ou por uma forte memória dos textos que conheceu antes de religiosa, ou pela existência de literatura profana no interior dos conventos? O conhecimento e destreza na prática poética de cariz profano não era

¹⁰⁵ José Adriano de Carvalho - *Archivo Ibero-Americano - Revista Trimestral de Estudios Historicos*, Año XLV, Enero-Diciembre, 1987.

¹⁰⁶ Ver Mss. 1408, fl. 52-63v. do Fundo Azevedo da B.P.M.Porto.

coisa estranha na vida conventual. Basta lembrarmos Soror Helena da Silva, do Mosteiro de Celas de Coimbra, que ordenou a vida de N. Sr^a a partir dos versos do poeta Virgílio.¹⁰⁷ Ai a encontramos leitora de Virgílio, de um pagão que o Renascimento humanista reintegrou na tradição cristã.

O Convento da Madre de Deus regista no seu catálogo *Sonetos e Canções* de Baltasar Estação, editados em Coimbra em 1604, mas a ocorrência é única entre os catálogos encontrados. Além disso, trata-se da poesia do Cónego da Sé de Viseu...

Catálogos e representatividade da escrita feminina

Estes catálogos não referem textos de poetisas religiosas e também silenciam— desta vez compreensivelmente — os textos que poetisas do século enviavam para os conventos, entre os quais se encontrava todo o chorriho de uma literatura de natureza obscena, que assolou alguma clausura feminina e à qual as religiosas respondiam às vezes no mesmo tom¹⁰⁸.

Apesar de os catálogos calarem a existência de literatura de cariz mais profano — são raras as ocorrências que se enquadram no item *Belas Letras* —, e de alguns conventos mais ardilosos apresentarem um assim intitulado “catálogo dos livros espirituais”, como se os livros de outro género não interessassem ao convento, embora pudessem lá existir, sabemos que as leituras femininas das religiosas, no interior do convento ou antes de para ele entrarem, tinham passado pela literatura profana (sobretudo pelas novelas de cavalaria...) de que guardavam memória. Assim o sugerem algumas crónicas que referem comédias e novelas como leituras de corte feitas pelas religiosas, antes de o serem. A memória desses livros ou desses autores não aparece historicamente explicitada em catálogos. Mas como entender a mestria poética e os poemas de amor profano de uma Soror Violante do Céu, por exemplo, senão no âmbito do manuseamento, real ou da memória, dessa poesia cancioneril que se faz eco nas *Rimas Várias* e em outras composições? E como entender, fora do conhecimento e do contacto estreito com a literatura de corte, a emergência de enigmas, por exemplo, nas obras de Soror Madalena da Glória? E a

¹⁰⁷ É evidente que se vivia então, nesse século XVI, num ambiente que procurava mostrar a utilidade da excelência da literatura pagã para a cultura cristã, procurando simultaneamente demonstrar-se que não eram incompatíveis, antes complementares. Cataldo alude a esta questão na *Carta ao Marquês de Vila Real* e Erasmo versou amplamente o assunto.

¹⁰⁸ Sobre a literatura de cariz erótico que circulou nos conventos femininos, veja-se Isabel MORUJÃO - “No deserto espiritual: entre a cruz e a grade”, comunicação apresentada ao *Colóquio do Porto. Psicanálise e Cultura*, subordinado ao tema “Erotismo no deserto: encenações”, realizado no Porto, em 10 e 11 de Maio de 2002 (no prelo).

matriz da novela pastoril em Soror Maria do Céu, de onde poderá vir senão dos paradigmas literários da corte?

Estes catálogos chamam ainda a atenção para um facto intrigante. Na sua maioria, não registam as obras das autoras da sua congregação, nem as de outras autoras religiosas. Como explicar que o Convento da Esperança, onde professaram e viveram Soror Maria do Céu e Soror Madalena da Glória, não possuísse as suas obras, se não impressas, pelo menos manuscritas? Para o caso de Soror Maria do Céu, encontramos uma obra sua no Convento da Madre de Deus, mas justamente a edição castelhana, atribuída à autoria de D. Jaime de La Te e Sagau, da Ordem de S. Tiago, que foi o seu impressor. Trata-se, como é evidente, de *A Preciosa*. Teriam as religiosas consciência de que a obra que assim registavam era a de Soror Maria do Céu? A mesma Soror Maria do Céu, sob o anagrama de Marina Clemência, aparece incluída no catálogo do convento de S. Bento de Ave-Maria, com a obra hagiográfica *Vida e Martirio de Santa Catarina Rainha de Alexandria*, de Lisboa, 1714. Mas interrogamo-nos se quem organizou a lista saberia que se tratava de uma religiosa. Nem sequer a referiu como Madre ou Soror... Será que era uma obra lida no interior do convento?

Nestes catálogos aparece ainda, por duas vezes, uma no mosteiro de Chelas e outra no Convento do Santíssimo Crucifixo, a obra de Soror Teresa Juliana de S. Boaventura. Mas esta obra é registada como uma *Vida*, redigida pelo P.e Francisco Xavier e sobre a qual já tivemos oportunidade de nos debruçar em outro lugar¹⁰⁹, aparecendo os escritos desta religiosa só no 2º volume. Esta biografia, onde a produção poética de Soror Teresa Juliana só ocasionalmente aí surge, justamente na 2ª parte, foi com certeza adquirida pelo ou oferecida ao convento, por se tratar de uma biografia exemplar, inserida na tipologia hagiográfica e não por conter a produção poética da religiosa. O mesmo deve ter acontecido com a *Vida da Virtuosa Madre Maria Perpétua da Luz*, redigida por José Pereira de Santa Ana, onde aparecem transcritos os textos espirituais desta religiosa, e que se regista no catálogo do convento de Ave-Maria.

O catálogo do Convento de Santos refere uma *Novena de N. Sr.^a do Monte do Carmo*, da autoria de D. Joana Teresa de Noronha e Nápoles, editada em 1747, em Lisboa. E nada mais se regista da autoria de religiosas portuguesas.

Estariamos à espera de ver as obras de uma D. Bernarda Ferreira de Lacerda que, mesmo sem ser religiosa, produziu obra de cariz devoto, na órbita da Ordem do Carmo, para onde queria ter entrado. Mas nem o catálogo de Santo Alberto a referencia...

¹⁰⁹ Ver Isabel MORUJÃO - "Poesia e Santidade: alguns contributos para uma percepção do conceito de santidade, a partir de duas biografias devotas de religiosas do séc. XVIII português", in *Via Spiritus*, Ano 3, 1996, pp. 235-261.

No cômputo geral, encontramos, ao todo, apenas cinco obras de religiosas portuguesas, em 16 conventos e num total de mais de 1000 títulos! Quanto a obras estrangeiras de autoria feminina, para além da Madre Ágreda e de Maria de la Antigua, de larga repercussão nos catálogos encontrados, há umas esporádicas ocorrências de uma Soror Ângela Maria da Conceição (Trinitária), com *Rego Espiritual*, no Convento da Madre de Deus, e de uma anónima clarissa, traduzida por Caetano Alberto.

No entanto, muito escreveram as religiosas na solidão das suas celas e retiros, para si mesmas, por solicitações externas, ou para actos comunitários. Muitas dessas obras foram editadas (talvez as melhores...), mas muitas outras não chegaram a ver a luz do prelo, por razões várias, que não cabe neste lugar aprofundar. Mas o que é importante dizer-se é que não há escrita sem leitura, não há criação sem memória literária: memória de formas, de temas, de autores, de modalidades enunciativas. Nesse sentido, a aproximação à prática da leitura nos conventos e mosteiros femininos permite também entrever esses espaços da memória, a partir dos quais se construíram textos edificantes, devotos, litúrgicos, espirituais. Os relatos hagiográficos e as crónicas ensinam-nos que foi muitas vezes em torno ou por causa da leitura de certa obra que algumas religiosas elaboraram as suas composições. É o caso de um Tomé de Jesus, por exemplo, que suscitou em Soror Violante de Jesus Maria a composição das suas inflamadas oitavas à cruz, já atrás referidas. As crónicas informam-nos também que os Salmos foram ecos permanentes em algumas religiosas, que os parafrazearam, explicaram, cantaram... E que os Exercícios Espirituais conduziram muitas vezes a vivências que encontraram expressão literária em modalidade poética (lembramos o *Memorial da Infância de Cristo* de Soror Maria de Mesquita Pimentel¹¹⁰).

As leituras funcionavam muitas vezes como campo de atracção constante (não era Soror Violante uma *grande leitora*?). Mas o que é *doce na boca como o mel*, revelava-se frequentemente *amargo nas entranhas*, como diz o Apocalipse, pelo que pressupunha de trabalho interior de aniquilamento de si e de reencaminhamento para Deus. E é quando a experiência de leitura se traduz numa experiência de escrita – tenha ela contornos verdadeiramente literários ou não – que este universo de livros e de leituras revela todo o seu dinamismo e importância.

Isabel Morujão

¹¹⁰ Ver Isabel MORUJÃO – *Literatura devota em Portugal no tempo dos Filipes: O Memorial da Infância de Cristo* de Soror Maria de Mesquita Pimentel, *op. cit.*

DA REFORMA À EXTINÇÃO: A INQUISIÇÃO PERANTE AS «LUZES» (dados e reflexões)

«Ex his satis liquet quantum illorum animis abhorruerit ab hac confiscationum, carcerum, suppliciorum, incendiorum saevitia, quae nunc quibusdam et nimium et sola placet, praesertim ex eorum numero qui perfectionem christianae profitentur, quorum omne studium esse decebat mederi potius quam interimere et legum severitatem intercessione sua mitigare»

D. Erasmo, *Apologia ad monachos quosdam hispanos*

Introdução. Pressupostos de abordagem

Propomo-nos esboçar um tentame de síntese sobre a forma como foi actuando e sendo perspectivado o tribunal do Santo Ofício, das «Luzes» do pombalismo às vésperas da sua abolição.

A Inquisição continua hoje, até certo ponto muito compreensivelmente, matéria difícil de tratar, não apenas pela distância cultural dos públicos face à complexa realidade a reconstituir e a explicar, como também por intencionais ou ingénuos anacronismos de análise transportados para essa abordagem, e outrossim pela interferência permanente de «apologéticas» de sinal contrário, para deprimir ou desculpar a instituição eclesial.

Se no primeiro caso se releva, apenas, o carácter religioso do tribunal, no segundo, unilateralmente se salienta e enfatiza, *ad nauseam*, o seu carácter régio e político. Sinal – a nosso ver – de uma entranhada e nociva ideologização desta «questão», que se já não era «casus belli», muito menos o pode ser depois das conhecidas atitudes públicas do pontífice reinante, ainda recentemente víamos uma conhecida autora comparar o «carácter redentor» das perseguições inquisitoriais e das nazis..., do mesmo passo que lamentava uma alegada tendência actual, «de

extrema importância e gravidade», para a «reabilitação» do tribunal: «em nome da objectividade e da cientificidade», alguns autores procurariam pôr a nu a «lenda negra» criada em torno desta instituição, contrapondo dela imagem bastante mais benigna¹. Todavia, a verdade é que, no caso português, nos séculos XX e actual, tirando talvez António Sardinha² ou Mário Saa³, não será fácil encontrar nome significativo que, formalmente, tenha exteriorizado louvor ou simpatia pela repressão inquisitorial, enquanto, mesmo hoje (porventura mais do que nunca), sangrando-se em saúde no seu liberalismo, não faltarão plumitivos dedicados à perpetuação de meias-verdades ou inverdades próprias de «lenda», por manifesta inópia de utensilagem mental e de informações factuais⁴.

Na abordagem histórica da Inquisição só a factualidade provada nos deve nortear, e nela se terá de alicerçar todo e qualquer juízo de valor, sendo certo que, em termos éticos, melhor é investir – contemporaneamente – em pessoal e concreto contributo para uma genuína civilização de solidariedade e afirmação da Pessoa Humana, na atenção, denúncia e combate aos numerosos escolhos e limites hoje postos à sua plena dignidade, do que, retrospectivamente, continuar a incentivar que se bata em peito alheio, por «culpas» de gerações que há muito nos precederam...

Também em relação à cultura das «Luzes», se não-de procurar ultrapassar persistentes clichés e gregarismos historiográficos. O renovado interesse pelos

¹ NOVINSKY, Anita - *A Inquisição: uma revisão histórica* (conf.^a inaugural na abertura do I Congresso Internacional sobre Inquisição, Lisboa, 17 de Fevereiro de 1987), em «Inquisição: Ensaios sobre Mentalidade, Heresias e Arte», ed. Universidade de S. Paulo, 1992, p. 8.

² Cf. MEDINA, João - *António Sardinha, anti-semita*, «A Cidade», Portalegre, 2 (1988), pp. 45-92.

³ Autor de *A Invasão dos Judeus*, Lisboa, 1925, obra do mais delirante e deletério anti-semitismo.

⁴ O jornalismo e os escritos ditos de divulgação – frequentemente publicados ao sabor do sensacionalismo – são os principais responsáveis por esta situação, e parece baldado qualquer apelo ao rigor, porque até esse apelo corre o risco de ser apontado como ensejo de «reabilitação»... Mero exemplo de ligeireza (chamemos-lhe assim), ainda recentemente se escrevia, em – aliás belo – roteiro do burgo portuense, que em Lisboa, Évora e Coimbra a Inquisição arrastou «atrás de si um enorme e horrendo cortejo de crimes, praticados, nomeadamente, contra a liberdade de consciência, e que iam das prisões arbitrárias às condenações à morte na fogueira». E com delirante afoiteza, acrescentava-se: «Só naquelas três cidades milhares e milhares de pessoas penaram nos terríveis cárceres do Santo Ofício, submetidos aos mais bárbaros instrumentos de tortura. Milhares de pessoas saíram das celas inquisitoriais para subirem ao patíbulo e aí serem sujeitas ao castigo atroz da morte na fogueira» – SILVA, Germano – *Porto, uma cidade a descobrir*, Ed. Notícias, Lisboa, 2002, p. 38. Mesmo se o autor – evidentemente – não se sentiu obrigado a ter alguma vez lido os *Regimentos do Santo Ofício* (documentos mais do que suficientes para ganhar justa aversão ao sistema processual da Inquisição), leitura essa que o teria levado, no entanto, a limitar grandemente as afirmações produzidas, quanto a números, e relativamente à soma total dos «relaxados em carne», bastava que se tivesse remetido aos cálculos de Fortunato de ALMEIDA – *História da Igreja em Portugal*, Vol. II, Barcelos, 1968, pp. 425 e 426, ou até aos insuspeitos José Lourenço D. de MENDONÇA e António Joaquim MOREIRA, em conhecidíssima e divulgadíssima obra, que frequentemente citaremos.

problemas religiosos, a valorização da teologia pastoral no contexto geral de uma época altamente marcada pelas questões pedagógicas e «ciências úteis», o desejo, por parte dos homens de letras, de evidenciarem, na prática, a compatibilidade e conveniência entre piedade e ilustração, simultaneamente vincando a razoabilidade da fé face aos saberes da cultura europeia contemporânea, estas são tendências de um tempo que, a nível ibérico, foi, de facto, reconhecidamente, não de impiedade, mas de tentativas de renovação religiosa.

Como magistralmente lembrou Jöel Sagnieux⁵, o movimento interno do pensamento do século XVIII assenta, em grande medida, na dupla preocupação pelo «espírito racional» e pelo «espírito histórico», como novo critério de valoração do fenómeno religioso. Com inúmeras consequências (nem todas positivas), o erro, o preconceito e a superstição-ignorância tornaram-se, de facto, o inimigo comum dos arautos das «luzes». Conforme foi justamente realçado por Sagnieux, a própria noção de ilustração implica a harmonia entre fé e razão, na medida em que Deus é simultaneamente verdade natural e verdade revelada, e, mais do que isso, simultaneamente autor da revelação e da inteligência que discorre racionalmente sobre o mundo criado⁶.

Dominado por este afã reformador, mas ao mesmo tempo, estruturalmente hostil à subversão da «boa ordem» vigente⁷, pragmaticamente, o aparelho de estado, tendo no seu vértice monarcas absolutos esclarecidos, paternalmente «amantes da felicidade dos súbditos» e alegadamente desejosos do derramamento das «luzes», afinará a cada momento os meios de censura e repressão ideológica herdados do passado⁸, sempre dentro de princípios da eficácia máxima e engrandecimento do poder real. A observação do funcionamento do Santo Ofício fornece, neste contexto, bom e talvez indispensável ângulo de observação da cultura do iluminismo.

⁵ *Foi et Lumières au XVIII siècle*, em «Foi et Lumières dans l'Espagne du XVIII.e siècle», dir. de Joël Sagnieux, Presses Universitaires de Lyon, Lyon, 1985, pp. 11-12.

⁶ Sobre o alcance e extensão destes conceitos na cultura portuguesa, deve consultar-se uma recente e marcantíssima obra, centrada da pessoa e na obra do oratoriano Teodoro de Almeida: SANTOS, Zulmira da C. T. G. M. C. - *Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)*, 2 tomos, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2002.

⁷ Cf. v. g. ROCHAIX, Nicole - *L'Église d'Espagne et la France: Le cas de Miguel de Santander*, em «Foi et Lumières dans l'Espagne du XVIII.e siècle», dir. de Joël Sagnieux, Presses Universitaires de Lyon, Lyon, 1985, pp. 42-45.

⁸ Cf. v. g. DOMERGUE, Lucienne - *Censure et lumières dans l'Espagne de Charles III*, cd. du C. N.R.S., Paris, 1982.

1. A Inquisição no período pombalino

a. Hesitações e ritmos de actuação

Quando Sebastião José de Carvalho e Melo foi chamado ao poder, no início do reinado de D. José, abundavam já, como se sabe, no escol «estrangeirado» nacional, opiniões fortemente críticas quanto às formas e filosofia de actuação, entre nós, do tribunal do Santo Ofício, ou mesmo até quanto à validade das razões invocadas para a pervivência desta instituição. Todavia, o «estrangeirado» Carvalho e Melo, ele próprio *familiar do Santo Ofício* e por laços familiares ligado ao tribunal⁹, se bem que sensível às severas críticas que nesta matéria se nos faziam «nas nações mais polidas e cultas da Europa», irá – também neste campo – condicionar o seu reformismo aos desígnios de fortalecimento do poder real, numa perspectiva de cesarismo absolutista e de regalismo.

Tal como na contemporânea Espanha, o escol ilustrado português tinha consciência de quanto esta instituição podia continuar a ser importante ao serviço do poder político e dos fins superiores do estado; um “caritativo” combate à heresia, à superstição – e genericamente à ignorância, «mãe do erro» –, podia e devia ser integrado no quadro mais vasto da política das «luzes» de monarcas *fidelísimos* e *catolicísimos*, «protectores da Igreja» e zelosos da «felicidade dos súbditos». Visionou-se um *aggiornamento* e uma reforma da instituição, porque, naquela perspectiva, se julgou possível harmonizar inquisição e ilustração¹⁰ e se reputou conveniente a adopção de um discurso de «defesa crítica» da inquisição¹¹. Por isso, e por pragmatismo, o grande diplomata D. Luís da Cunha entendia que convinha conservar o tribunal «para nos preservar de inovadores e inventores de novas seitas», embora lamentando a «epidemia» e «vergonhoso mal» da «sangria» de homens e capitais para o estrangeiro por medo do Santo Ofício, e sugerindo drásticos «remédios» ao espírito e forma de actuação que continuavam a nortear o tribunal no tempo do inquisidor-geral D. Nuno da Cunha¹². Até o cristão-novo Ribeiro Sanches, nas suas *Cartas sobre a educação da mocidade* (1760), pragmaticamente,

⁹ Cf. nomeadamente SENA, Maria Tereza - *A família do Marquês de Pombal e o Santo Ofício*, em «Pombal Revisitado», Vol. I, Ed. Estampa, Lisboa, 1984, pp. 337-385.

¹⁰ Cf. ALVAREZ DE MORALES, Antonio - *Inquisición e Ilustración (1700-1834)*, Fundacion Universitaria Española, Madrid, 1982, pp. 83-133.

¹¹ Vide v.g. MACANAZ, Melchor Rafael de - *Defensa Critica de la Inquisición*, 2 vols., António Espinosa, Madrid, 1788 (Parte 2.^a concluída a 26.1.1736).

¹² Cf. CUNHA, D. Luís da - *Instruções inéditas a Marco António de Azevedo Coutinho*, revistas por Pedro de AZEVEDO e prefaciadas por António BAIÃO, Imprensa da Universidade, Coimbra, 1930, pp. 65-100.

declararia não persuadir nem aconselhar por então «a liberdade de consciência» nos domínios do rei de Portugal»¹³. Neste ponto, e no seio dos «estrangeirados», o «Protestante Lusitano»-Cavaleiro de Oliveira constituirá excepção, sublinhada pela eloquência da sua queima em estátua, levada a efeito em Lisboa em 1761. Mas não nos antecipemos...

Como já foi observado e se poderá facilmente confirmar, «nos anos iniciais de governação de D. José, nada de especialmente diferente parece exprimir-se, já nas directrizes da Coroa em relação ao Santo Ofício, já no seu funcionamento»¹⁴. São anos de afirmação de Carvalho e Melo no favor régio e de consolidação do seu papel pessoal como único “homem forte” junto ao trono. Com outras prioridades, o governante mexe as suas “peças” no “terreno” e vai tecendo a “teia” que lhe permita, numa primeira fase, assegurar-se do controlo e da docilidade do tribunal, para ulterior e oportunamente o reformar, de acordo com as novas exigências dos tempos, ou mais precisamente, de acordo com o seu próprio ideário e objectivos políticos. Eram então intoleráveis propostas radicais de reforma, sobretudo se impoliticamente apresentadas. Neste contexto se inscrevem as iniciativas persecutórias movidas em Itália, em 1755, com recurso ao ministro de Portugal em Roma, António Freire de Andrade Encerrabodes, à pessoa do ex-congregado portuense Padre João Moutinho, que veio a ser preso e a acabar os seus dias no Castelo de Sant’Ângelo: furiosamente anti-ultramontano e anti-jesuítico – note-se –, nos seus escritos, que primeiro lograra levar à presença do rei, em Lisboa, e depois tentara imprimir em Florença, entre outras ousadias, chamara ao Santo Ofício «Idolo» e «Monstro Político», considerando-o «uma heresia», o que foi suficiente para Carvalho e Melo, num alarde de zelo na defesa da ortodoxia e da fama das instituições vigentes, cuidar de neutralizar o autor daquela «sátira» e «sacrílega composição»¹⁵.

Falecido em 1750 o cardeal D. Nuno da Cunha de Ataíde, esteve vaga durante oito anos a cadeira de inquisidor-geral. O lugar foi finalmente preenchido (24.9.1758) na pessoa de D. José de Bragança, um dos «meninos da Palhavã», filho legitimado de D. João V. E no ano seguinte entrava a fazer parte do Conselho Geral do Santo

¹³ Ed. revista e prefaciada por Maxiano de LEMOS, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922, p. 90. Ainda assim – dizia-se –, quem tivesse a peito a «perfeição e adiantamento» da educação da mocidade teria que pensar de que modo se deveriam «exterminar» os males causados a essa educação pela vigência da escravidão e da intolerância civil (*ibid.*, p. 95).

¹⁴ RAMOS, Luis A. de Oliveira - *A Inquisição Pombalina*, em «Como interpretar Pombal?», Ed. Brotéria, Lisboa, 1983, p. 112.

¹⁵ Cf. FREITAS, Jordão de - *O Marquez de Pombal e o Santo Ofício da Inquisição*, Soc. Ed. José Bastos, Lisboa, 1916, pp. 14-21; Cf. SANTOS, Eugénio dos - *Os oratorianos e o iluminismo: algumas reflexões*, em «A recepção da Revolução francesa em Portugal e no Brasil», Universidade do Porto, 1992, pp. 357-359.

Ofício Paulo de Carvalho e Mendonça, irmão e instrumento do Conde de Oeiras. A direcção de D. José de Bragança durou menos de dois anos, nos quais terá abrandado o rigor do tribunal e não houve mais do que um auto em cada uma das Mesas de Lisboa, Évora e Coimbra. Mas se o monarca vira no seu meio irmão um servil executante de políticas em implementação, enganou-se: a insubmissão face a Carvalho e Melo e às suas posições anti-ultramontanas, agravada por um grave confronto pessoal com o ministro, acarretaram-lhe a cessação de funções em 1760 e um longo desterro no Buçaco. Para o cargo, embora não com efectividade e investido apenas por autoridade real, o ministro passava a contar, a partir de então, com Paulo de Carvalho e Mendonça. Em 1770 subiria a inquisidor-geral D. João Cosme da Cunha, arcebispo de Évora, nesse mesmo ano promovido à púrpura cardinalícia que o anterior não vestira por haver entretanto falecido. Criatura sua, este ex-crúzio *jacobeu* dera já anteriormente inexcedíveis provas de servil docilidade a quanto Pombal equacionasse. Nessa altura «a situação estava madura para a implementação das últimas demãos na política que visava domar em absoluto a Inquisição, reorientando-lhe a trajectória»¹⁶.

Contra aquilo que já tem sido sugerido¹⁷, o ritmo dos autos-de-fé diminui depois de 1750, de acordo com uma curva descendente que vem da década anterior, depois da inversão de uma fase alta, próximo a 1730¹⁸. Não deveria, em boa lógica, suceder doutra forma, até por raízes sócio-económicas: a crise financeira de finais do reinado de D. João V, o empobrecimento do comércio português, a perspectiva de diminuição dos afluxos auríferos, aconselhavam a não assustar nem prejudicar burguesias mercantis indispensáveis à reanimação desse comércio e a um desejado e necessário fomento industrial.

Nas três mesas de Lisboa, Évora e Coimbra, de 1750 a 1765, têm lugar, respectivamente, 8 autos-de-fé públicos e 8 na sala do Santo Ofício, 5 públicos e 10 na sala, e 4 públicos e 8 na sala; estes números significam uma tendência de diminuição e sobretudo um bom sinal dos tempos: privilegia-se a sala e o auto público praticamente desaparece nestas mesas desde 1765. Findara a época dos degradantes cortejos de rua, justamente vituperados na Europa culta.

¹⁶ RAMOS, Luís A. de Oliveira - *art. cit.*, *ibid.*

¹⁷ RÊGO, Raul - *O Marquês de Pombal, os cristãos-novos e a Inquisição*, em «Pombal Revisitado», vol. I, Ed. Estampa, Lisboa, 1984, p. 312.

¹⁸ Cf. TORRES, José Veiga - *Uma longa guerra social: os ritmos da repressão inquisitorial em Portugal*, «Revista de História económica e social», n.º 1, Lisboa, 1978, pp. 55-68. Sobre o ritmo da repressão, podemos usar agora, relativamente à mesa de Évora, os abundantíssimos dados quantitativos coligidos por TAILLAND, Michèle Janin-Thivos - *Inquisition et société au Portugal. Le cas du tribunal d'Évora, 1660-1821*, Centro Cultural Calouste Gulbenkian, Paris, 2001, pp. 41-123.

Um outro sinal positivo, de harmonia com este: em 1754 em Lisboa e em 1759 em Évora e Coimbra publicam-se as últimas listas impressas de penitenciados em autos-de-fé. No entanto, de 1750 até 1765, entre os penitenciados, não deixou de figurar gente de sangue hebreu, como aconteceu no famoso e supra referido auto-de-fé de 20 de Setembro de 1761, realizado no claustro de S. Domingos, da capital, do qual saiu a queimar vivo, com morgaça e carocha o jesuíta Gabriel Malagrida.

Em 1765, em Lisboa, saem penitenciados os últimos processados por judaísmo, e a dinâmica de emancipação da gente de ascendência hebraica exprimir-se-á no alvará de 2 de maio de 1768, ordenando que os infamantes «róis de fintas» de cristãos novos não tivessem crédito algum em juízo ou fora dele, outrossim reprovando, cassando, anulando e aniquilando os referidos róis, seus treslados e cópias¹⁹. Mas já o auto de 1761 marca uma viragem: o Padre Malagrida é o último relaxado em carne no território metropolitano português.

Observe-se que na Mesa de Coimbra, considerada por Joaquim Veríssimo Serrão a mais tolerante na repressão da heresia, não se verificaram casos de relaxamento em carne ou em estátua desde 1718; a partir das listas organizadas por José Lourenço D. de Moreira e António Joaquim Moreira, aquele historiador apresenta para o período pombalino, num total de 842 penitenciados, 12 homens relaxados em carne e 3 em estátua, e 6 mulheres em carne e 6 em estátua, números ultrapassados pela Inquisição de Goa, cuja actividade não sofreu abrandamento, mesmo depois de 1761²⁰. Só no auto-de-fé de 7 de Fevereiro de 1773 foram penitenciadas 124 pessoas, das quais dois homens e uma mulher foram relaxados em carne e cinco homens queimados em estátua.

Ao manter um ritmo repressivo elevadíssimo e prosseguindo até essa data com a prática, abandonada na metrópole, de entregar os penitenciados à justiça secular, o tribunal de Goa colocava-se contra as tendências gerais do tempo e contra a lógica do poder político vigente em Portugal: em 10.2.1774 o Marquês de Pombal remetia ao governador da Índia um ofício para imediatamente se cumprir a provisão régia relativa à extinção do Santo Ofício da Índia; com base nessas instruções foram soltos os presos, inventariaram-se os móveis, os arquivos foram enviados para o Reino e os inquisidores foram transferidos para a Inquisição de Coimbra.

¹⁹ Cf. *Collecção da Legislação Portuguesa (de 1763-1774)* org. pelo Desembargador António Delgado da Silva, Lisboa, 1829, p. 339. Segundo AZEVEDO, J. Lúcio de - *História dos Cristãos Novos Portugueses*, Liv. Clássica Ed., Lisboa, 1975, pp. 349-350, muitas vezes eram por malícia incluídos nomes de cristãos velhos nestas listas de descendentes de conversos que no passado se tinham obrigado a tributos e donativos.

²⁰ Cf. SERRÃO, Joaquim Veríssimo - *História de Portugal*, Vol. VI, ed. Verbo, Lisboa, 1982, p. 132.

Curiosamente, em contradição com o abrandamento da actividade repressiva da Inquisição na segunda metade do século e contrariamente ao que sucede noutros espaços inquisitoriais (espanhol, italiano), no período pombalino, no espaço português, situa-se uma grande concentração e incremento de nomeação de familiares do Santo Ofício. Números de José Veiga Torres, retomados por Francisco Bethencourt na sua *História das Inquisições*, mostram-nos que em Portugal, de um universo de 1639 familiares, no período de 1741-1750, ter-se-á passado a 2023 familiares, de 1751 a 1760, e a 2252 de 1761 a 1770. Nessa linha, o Brasil, dependente do tribunal de Lisboa, parece ostentar bastante mais promovidos – a familiares e a comissários – do que processados. Francisco Bethencourt, para quem a Inquisição «parece ter desempenhado um papel relativamente importante na reorganização do mercado dos privilégios, funcionando como um factor de estímulo e de consagração da mobilidade social», avança duas ordens de razões para a explicação deste fenómeno: por um lado, em período de declínio, a instituição terá sentido necessidade de alargar os seus apoios e representação social, por outro, numa sociedade em processo de mudança, a instituição terá passado a ser prevalentemente utilizada como meio de acesso aos privilégios e instância legitimadora da promoção social²¹.

b. Defesa e instrumentalização do tribunal

O enfraquecimento objectivo da Inquisição, no sentido da moderação repressiva e da sua assunção como tribunal de estado, submisso ao poder político, não poderia querer dizer, na manobra política e propagandística ideada por Carvalho e Melo, menosprezo, antes protecção da instituição contra os factores de erosão da sua imagem pública. O facto de o rei insistentemente se vangloriar da defesa do tribunal, particularmente – desde 1759, data da expulsão da Companhia de Jesus –, contra alegadas «intrigas» com que «os denominados jesuítas» teriam procurado deprimir a autoridade do Santo Ofício, parece-nos constituir, a par de evidente justificação e alibi político, sinal claro do desejo de reprecipitar socialmente uma instituição em processo de adaptação institucional. A esta luz ganha sentido o alvará de 20 de Maio de 1769, pelo qual D. José, atendendo a que o Conselho Geral do Santo Ofício era «um dos tribunais mais conjuntos e imediatos» à sua pessoa, o distinguiu com título de *Magestade*; sendo essa forma de tratamento devida a todos os tribunais da corte, a honra era afinal uma equiparação...

²¹ *História das Inquisições, Portugal, Espanha e Itália*, Temas e debates, Lisboa, 1996, pp. 50-51 e 128-129. Deste mesmo autor, situando-se, fundamentalmente, numa criativa abordagem institucional e processual, consulte-se também *A Inquisição*, em «História Religiosa de Portugal», Vol. II, dir. de Carlos Morcira AZEVEDO, Círculo de Leitores, Lisboa, 2000, pp. 95-131.

Um critério de esvaziamento de antigas prerrogativas do Santo Ofício, de busca de nova eficácia na acção e de afirmação do estado patenteia-se na Lei de 5 de Abril de 1768, criando a Real Mesa Censória. Esta instituição significa a transferência para a influência directa do estado, tutelando e subalternizando completamente a influência da Igreja, da actividade de censura de livros e publicações. Até esta data submetida à tripla inspecção do Santo Ofício, do Ordinário e do Desembargo do Paço, a cujo parecer unânime se seguia licença para circulação, o legislador resolvera reunir estas «três repartições» em uma só junta, «composta de censores régios». A Mesa passa a ter «jurisdição privativa e exclusiva» em tudo o pertencente ao exame, aprovação e reprovação de livros e papéis: dos já introduzidos ou a introduzir no espaço português, daqueles que se pretendessem reimprimir «posto que antes fossem estampados com licenças», dos «de nova composição», de todas as conclusões que se houvessem de defender publicamente, de tudo o mais, enfim, pertencente «à estampa, impressão, oficinas, venda e comércio dos sobreditos livros e papéis». Constituída por um presidente e sete deputados ordinários, previa-se ainda que um deles fosse inquisidor da Mesa do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa, proposto pelo inquisidor-geral, e um outro, pelo que pertencia ao ordinário, fosse o vigário geral do Patriarcado de Lisboa, ou no seu impedimento o desembargador mais antigo do mesmo Patriarcado. Mero resquício do passado, sem qualquer substância... Na letra do diploma de criação da Mesa o monarca declarava que, assim como os reis seus predecessores, por razões práticas de eficácia, tinham feito criar um novo tribunal, a quem competia, especificamente, o importante negócio da pureza da fé e da religião, «não obstante ser da privativa competência dos bispos», também ele, por idênticas razões, resolvera dar outra forma «mais efectiva e segura» ao sistema censório, múnus inabdicável e inaufervelmente inerente, «desde a fundação da Igreja», à soberania temporal²².

Todavia, desde a sua fundação, a Real Mesa Censória apresentava-se como um organismo criado para obstar aos «estragos da fama da Nação Portuguesa» e às «severas críticas que as Nações mais polidas e cultas da Europa» faziam «aos tribunais da Inquisição destes Reinos» por causa dos erros e injustiças dos «censores externos» no exame de livros e papéis, proibindo «livros que se deviam permitir» e permitindo outros «que se deviam proibir». Invocando à saciedade as «maquinações» jesuíticas e ultramontanas do passado, era toda uma reorientação ideológica em marcha, patente em novas regras a observar na censura de livros, constantes do regimento da Real Mesa Censória de 18 de Maio de 1768²³. Mas essa reorientação

²² Cf. RÊGO, Raul - *art. cit.*, Apêndice Documental, pp. 323-324.

²³ Cf. RODRIGUES, Graça - *Breve História da Censura Literária em Portugal*, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Lisboa, 1980, pp. 35-39.

não se compadecia, evidentemente, como sublinhámos já, com o comprometimento ou descrédito da imagem pública da Inquisição. Por isso, formal e expressamente, a Real Mesa Censória não hesitaria em sair em defesa daquela instituição.

Assim, verificando que muitos escritores – uns, «doutos, bem intencionados e beneméritos da Igreja», mas não conhecedores do «verdadeiro estado da Inquisição deste Reino», outros, por malignidade ou por desforço de penitências «justamente impostas às suas gravíssimas culpas», – denegriam o Santo Ofício, a Mesa Censória, a 12 de Dezembro de 1769, exprimia eloquentemente a sua defesa de tão «útil e necessário» tribunal, proibindo, sob severas cominações, a posse, leitura, impressão e venda de cerca de uma vintena de títulos, escolhidos entre os mais «malignos e colericamente apaixonados» autores que se tinham debruçado sobre a Inquisição. Entre outras obras, a *Relation de l'Inquisition de Goa* de Charles Dellon, relatando as atribulações deste médico francês nas Inquisições de Goa e Lisboa antes de alcançar a liberdade, obra de sucesso editorial, publicada a primeira vez em Leiden em 1687 e efectivamente na origem de grandes campanhas de opinião contra o tribunal²⁴; a *Sanctae Inquisitionis Hispanicae artes detectae*, publicada em Heidelberga em 1567 sob o nome de Reginaldo Gonsalvius Montanus, obra de um ou dois prófugos ao tribunal de Sevilha em 1559, aquando da repressão anti-protestante, e que em 1755, em diferentes línguas, contava 13 edições²⁵; dentro da mesma inspiração protestante, uma outra obra de grande impacto, publicada em 1692 em Amesterdão, centrada na defesa dos valores da tolerância e «lançando pela primeira vez a publicação séria e rigorosa de documentos internos» para a história da Inquisição²⁶: a *Historia Inquisitionis* de Filipe de Limborch. Ainda de sublinhar são a proibição de Jacques Marsollier, *De l'Origine de l'Inquisition*, impresso em Colónia em 1693, porque neste caso se trata da obra de um católico incorporando na sua crítica do tribunal idêntica abertura à noção de tolerância²⁷, e a proibição das anónimas *Noticias reconditas e posthumas da Inquisição de Portugal*, impressas em Londres em 1722²⁸ e que correram a Europa em várias traduções, porque este escrito, se é que não contou mesmo com a «colaboração» ou o

²⁴ AMIEL, Charles - *Inquisitions modernes: le modèle portugais*, em «Histoire du Portugal, Histoire Européenne», F. Gulbenkian, Paris, 1987, p. 58.

²⁵ Cf. GONSALVIO MONTANO, Reginaldo - *Inquisitionis Hispanicae*, Paris, 1857, ed. e notas de USOY RÍO, Luis de, Barcelona, Diego Flores, 1982.

²⁶ BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições...*, ed. cit., pp. 304-305.

²⁷ BETHENCOURT, Francisco - *História das Inquisições...*, ed. cit., p. 315.

²⁸ Cf. SILVA, Inocêncio Francisco da - *Dicionário Bibliográfico Português*, t. II, Lisboa, 1859, p. 128.

«patrocínio» directo do Padre António Vieira²⁹, exprimia sobre os estilos do Santo Ofício ideias idênticas às que deixaria vertidas noutros opúsculos; como é sabido, as *Notícias*, frequentes queixas dos cristãos-novos ao Papa, significativa compreensão e apoio de membros da Companhia de Jesus nessas reivindicações, e especialmente o devotamento do Padre António Vieira, em Roma, em favor da «gente da nação», em 1674 tinham levado o Papa Clemente X a suspender os procedimentos inquisitoriais. Por motivações jurisdicionais do regalismo vigente, já por carta de lei de 4 de Dezembro de 1769 tinham sido proibidos mesmo autores católicos ortodoxos que, como Luís de Paramo, com a sua *De origine et progressu Officii Sanctae Inquisitionis* (Madrid, 1598), haviam tratado da origem, praxes e forma de organização da Inquisição³⁰.

Queixava-se agora D. José a Clemente XIII dos «delitos» dos jesuítas e, entre estes, incriminava-os de fazerem em Roma campanha contra a Inquisição. Pensando nos conflitos do século anterior, difícil seria negar que eles tivessem, em certo sentido, tentado «deprimir» o Santo Ofício; mas o mais interessante e paradoxal é verificarmos que, “refazendo” o passado, combatendo os jesuítas e a «pravidade jesuítica», Carvalho e Melo, sem o reconhecer, iria afinal acolher, na sua reforma do tribunal, importantes objecções nessa época levantadas por António Vieira, António Vieira cuja *Carta Apologetica* agora se queimava na Praça do Comércio, por ordem da Real Mesa Censória de 14 de Junho de 1768... As estratégias e os desígnios da luta política intrometiam-se fortemente na abordagem das matérias referentes ou conexas com o Santo Ofício e baralhavam dados e premissas.

A instrumentalização política do Santo Ofício, particularmente dos seus teólogos qualificadores, evidencia-se no processo e sentença proferida contra o Padre Malagrida. Que por trás da humilhação e aniquilação do missionário jesuíta está o dedo de Carvalho e Melo é inegável³¹. Mas não nos parece que tenha sido relevado o sentido de alguns termos constantes dessa condenação. A sentença apresenta-o convicto do «crime de heresia». Prescindindo dos «novos erros heréticos» de que «fora inventor» (um acervo de absurdidades recolhido principalmente a partir de escritos que lhe foram atribuídos), impressiona a obstinação com

²⁹ Como nomeadamente admitem SARAIVA, António José - *Padre António Vieira*, em *Dicionário de História de Portugal*, dir. de Joel SERRÃO, vol.VI, Iniciativas Ed., Porto, 1978, p. 300, e BESSELAAR, José van den - *António Vieira: o homem, a obra, as ideias*, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Lisboa, 1981, p. 57.

³⁰ Cf. FERRÃO, António - *A censura literária durante o governo pombalino*, Imprensa da Universidade, Coimbra, 1926, pp. 66-69.

³¹ Cf. AZEVEDO, J. Lúcio de - *O Marquês de Pombal e a sua Época*, Clássica ed., Lisboa, 1990, pp. 167-170. Cf. ECKART, Anselmo - *Memórias de um jesuíta prisioneiro de Pombal*, Braga, 1987, pp. 107-111.

que o tribunal insiste em ver nele um «hipócrita» a castigar, na linha de tanta «hipocrisia» perseguida. Com efeito outras inculpações desacreditam o réu na identidade espiritual por si proclamada de discípulo do Padre Paolo Segneri, grande impugnador de Miguel de Molinos e do quietismo: fingida santidade – «fingir revelações, visões e locuções e outros especiais favores de Deus, para ser tido e reputado por santo» –, presunção de privilegiado discernimento espiritual ligado à contemplação passiva e desresponsabilização moral de alegadas acções pessoais pecaminosas³². O tribunal não falava em «molinosismo», mas a sentença podia ser ouvida em chave ânti-molinosista ao evocar a transgressão das regras da vida mística e a «imitação» dos «hipócritas»³³ por parte do réu. Dado o *curriculum vitae* do ancião e a sua aura popular de santidade, escolheu-se sem dúvida a mais gravosa e dura das punições...

Terá Carvalho e Melo chegado a perspectivar um idêntico processo ao Bispo de Coimbra D. Miguel da Anunciação? Preso a 9 de Dezembro de 1768, no contexto da leitura de uma pastoral considerada rebelde à orientação e atribuições da Real Mesa Censória³⁴, o prelado chegou a ser interrogado pelos ministros do Santo Ofício no seu cárcere do forte de Pedrouços. Foi todavia a Mesa Censória quem redigiu um *Juízo Decisivo* sobre o livro intitulado *Teses, máximas, e observâncias espirituais da jacobea*, que se teria encontrado entre os papéis do bispo, escrito «pela sua própria letra», e foi o desembargador da Casa de Suplicação e procurador da coroa José de Seabra e Silva quem se encarregou de identificar jacobeus e sigilistas, nesta «sacrilega infracção» incluindo, naturalmente, os jesuítas³⁵. O Santo Ofício, por seu lado, fez sair um edital contra os erros dos jacobeus e sigilistas, e a Real Mesa Censória sentenciou contra os livros que ela entendeu ligar ao «sistema da Jacobea». Como é sabido, D. Miguel da Anunciação apenas saiu da prisão escassas horas antes da morte de D. José, sendo reintegrado solenemente na sua diocese e recebendo testemunho do apreço de D. Maria. Pombal, fazendo então a sua defesa, diluirá a sua responsabilidade pessoal nas atribuições do prelado remetendo-se às

³² Cf. *Sentença* impressa, Lisboa, Of. de António Rodrigues Galhardo, pp. 16-27.

³³ Cf. TAVARES, Pedro Vilas Boas - *Molinosismo e desculpabilização*, «Via Spiritus», 2, Porto, 1995, pp. 203-240.

³⁴ Cf. *Sentença da Real Mesa Censória* [proferida no dia 23 de Dezembro de 1768] *contra a Pastoral Manuscrita e datada de 8 de Novembro proximo passado que o Bispo de Coimbra D. Miguel da Anunciação espalhou clandestinamente pelos Parocos da sua Diocese*, António Rodrigues Galhardo, 1768.

³⁵ Cf. SILVA, Frei António Pereira da - *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII*, Ed. Franciscana, Braga, 1964, pp. 384 e 399-420. O *Memorial sobre o Scisma do Sigilismo que os denominados Jacobeus e beatos levantaram neste Reino de Portugal, dividido em duas partes e apresentado na Real Meza Censória pelo Doutor Joseph de Seabra da Silva*, e o *Juízo Decisivo* da Real Mesa Censória foram impressos em Lisboa, Régia Of. Tip., 1769.

posições colectivas da Mesa Censória, da Mesa do Desembargo do Paço e do Conselho de Estado que teriam visto na pastoral um «crime de lesa-magestade».

Todavia, do que não resta dúvida é que o caso do bispo de Coimbra foi o momento azado para neutralizar o importante movimento reformador e pietista da jacobea que se exprimia na acção pastoral deste prelado e adquirira importante peso na sociedade, dentro e fora dos claustros, nomeadamente por influxo das «missões» varatojanas. Agora, pela Mesa Censória, não só é execrada a memória de Frei Francisco da Anunciação (E.S.A.), «inventor e dogmatista» desta «seita», como por ela se proibem livros de alguns seus «filhos espirituais» que pacificamente haviam passado pela censura tripartida anterior e se haviam afirmado no conceito público. Concretamente, a supressão das *Máximas Espirituaes* do varatojano Afonso dos Prazeres (obra recomendada por D. Miguel da Anunciação aos párocos da sua diocese), fazia-se acompanhar duma grave e infundada insinuação: apesar de ser um feroso anti-quietista, apesar de nas *Máximas* fugir à terminologia de Molinos, a Mesa considerava que esta obra podia favorecer posições quietistas; a doutrina por si exposta sobre as «vexações do demónio» prestar-se-ia a que se ensinasse aos fiéis «o perniciosissimo erro das violencias diabolicas nos actos externos da sensualidade»³⁶. Aos responsáveis da Mesa Censória repugnaria o excessivo diabolismo explicativo da antropologia do varatojano, julgado, talvez com pertinência, contraproducente. Como noutros casos, a orientação oficial, purificadora e culta, autodefinia-se pela intenção de banir da vivência religiosa as coisas «alheias da magestade e pureza do Christianismo e ao mesmo tempo incompatíveis com a verdadeira e solida piedade»³⁷. Com terminologia de ressaibos muratorianos, proibiam-se livros em que havia «dictames perigosos, tão alheios do Espirito da Igreja e da verdadeira Mystica, como incompatíveis com uma sólida, saudavel e bem regulada devoção»³⁸. Sendo muitos desses livros, anteriormente, de pacífica circulação – como ocorrera, superando receios e polémicas, com a *Mística Cidade de Deus*, da Madre Maria de Jesus de Agreda³⁹ –, o que estava em marcha era uma orientação ideológica desfavorável a uma religião mais do coração do que da razão,

³⁶ Cf. TAVARES, Pedro Vilas Boas - *Ética e dialéctica dos sentimentos nas «máximas» do varatojano Frei Afonso dos Prazeres*, Actas do I Congresso internacional do Barroco, II Vol., Porto 1991, pp. 484-489.

³⁷ Edital [de 10 de Novembro de 1768] proibindo a Magdalena Pecadora, Amante e Penitente, em *Collecção da Legislação Portuguesa cit.*, p. 373.

³⁸ Edital da Real Mesa Censória de 10.6.1771, em *Collecção dos Editaes que se tem publicado pella Real Meza Censória desde 10 de Julho de 1768 até 6 de Março de 1775*.

³⁹ Obra suprimida a 24 de Setembro de 1770. Fora impressa em Lisboa, por Miguel Manescal, em 1684.

atitude desconfiada de tudo que fosse «excesso» ou visionarismo místico⁴⁰ e para além disso – naturalmente – hostil à espontânea constituição e fermentação religiosa de círculos devotos, de cuja absoluta fidelidade e sintonia política nunca poderia estar seguro o poder. Fica-nos a dúvida se, neste contexto, face à realidade de alguns réus que, nos anos cinquenta, saíram em auto penitenciados por «hipocrisia» e «molinismo», e não deixando as autoridades de esgrimir o fantasma do quietismo, não se estaria – objectivamente – a estimular uma demolidora assimilação, no vulgo, de devoto a «beato», e de «beato» a «hipócrita» e mau súbdito. De qualquer modo, o racionalismo e utilitarismo das «luzes» josefinas, e o elitismo cultural do escol cultural dirigente, não eram, decididamente, terreno propício ao contemplativismo místico e à frequência dos caminhos unitivos na oração, por parte dos leigos, homens e mulheres (muito menos dos que se consideravam gente comum, vulgar ou rústica), e isto ao arrepio de um larguíssimo incentivo anterior, por parte, sobretudo, das missões do interior⁴¹...

A Congregação do Oratório proporciona-nos um outro bom exemplo da instrumentalização política do Santo Ofício, e simultaneamente, da sua subalternização.

Sabe-se hoje que as relações pessoais de Carvalho e Melo com o Oratório sofreram flutuações mas que, sobretudo desde 1760, nunca foram boas⁴². O conhecido e agitado caso da recusa inquisitorial de *imprimatur* ao *De potestate regis*, do Intendente Geral da Polícia Inácio Ferreira Souto, deu pretexto ao desterro para longe da corte do censor da obra, oratoriano Padre João Baptista, e dos seus confrades Teodoro de Almeida, João Chevalier e Clemente Alexandrino⁴³. Na altura própria, também os oratorianos não deixarão de ser associados ao «crime» do bispo de Coimbra, mas já «delito» anterior, do Padre Valentim de Bulhões, tinha sido suficientemente indiciador, por parte do poder, da intenção de dissolução dos congregados⁴⁴.

⁴⁰ Cf. ROSA, Mario - *Prospero Lambertini tra «regolata devozione» e mistica visionaria*, em «Finzione e santità tra medioevo e età moderna», Rosenberg & Sellier, Turim, 1991, pp. 521-547

⁴¹ Permitimo-nos remeter para os caps. II e VIII do tomo I da nossa tese, intitulada *Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção portuguesa a Miguel de Molinos*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2002.

⁴² GIRODON, Jean - *Lettres du Père Bartolomeu do Quental a la Congrégation de l'Oratoire de Braga*, Fundação C. Gulbenkian, Paris, 1973, p. XIV.

⁴³ Cf. ANDRADE, António Alberto de - *Vernei e a cultura do seu tempo*, Coimbra, 1965, pp. 427-428.

⁴⁴ Cf. ANDRADE, António Alberto Banha de - *Pombal e os Oratorianos*, em *Contributos para a História da Mentalidade Pedagógica Portuguesa*, I.N.C.M., Lisboa, 1982, pp. 425-426.

Para obtenção de licença de impressão, foram presentes à Real Mesa Censória, a 8 de Julho de 1768, umas conclusões extraídas das postilas do mestre de Lógica da Casa das Necessidades, Padre Valentim de Bulhões. A Mesa declarou ver nos textos do curso de Bulhões proposições e erros condenáveis, tendentes a «estabelecer o Pyrronismo» e a «induzir ao Fanatismo» e ao «Enthusiasmo»; declarou outrossim ver neles um «probabilismo reflexo» mais perigoso do que aquele com que os jesuítas Molina e Terillo «ficaram fazendo a guerra ao Genero Humano», e opinou que, afinal, os «systemas dos Congregados Neris» eram «os mesmos systemas dos malvados Jesuítas»⁴⁵.

Epílogo: baseando-se no processo da Mesa Censória, a 8 de Agosto o rei envia uma «secretissima carta» ao Conselho Geral do Santo Officio, dando-lhe ordem formal para a «pronta prisão» do «Heresiarca Valentim de Bulhões». Claros eram os termos dessa carta: «(...) o façaes immediatamente apprehender e reduzir, e *sem outro algum processo ou figura de juizo* a hum carcere seguro, para nelle ficar perpetuamente sem remissão e sem communicação com pessoa alguma, que não seja indispensavelmente necessaria para lhe administrar o que preciso for para a sua salvação e conservação da vida em quanto Deos Nosso Senhor lha permittir para arrepende-se»⁴⁶. Uma outra singularidade se acrescentava assim aos “estilos” do Santo Officio: neste caso, a Inquisição limitar-se-ia, como instância subalterna, a executar uma prisão, sem formar processo próprio ao réu. E, a pretexto do velho tópico de não manchar a reputação do reino, não se falaria do Padre Bulhões e dos seus erros, sendo as postilas recolhidas aos seus alunos sem se declarar o motivo das apreensões. Este oratoriano foi restituído à liberdade quando D. Maria subiu ao trono, na ocasião em que foram também soltos todos os «presos de estado» que se encontravam reclusos em diversas prisões de Lisboa. Pediu então certidão comprovativa de estar sem culpa alguma perante o Santo Officio, regressou às Necessidades e passados três anos... requereu e foi nomeado para o lugar de qualificador do Santo Officio.

É impressiva a forma como se tentou fixar, no edital de 12 de Dezembro de 1769 da Real Mesa Censória, a memória histórica e o pensamento crítico em Portugal sobre o Santo Officio, condensando e confutando os principais argumentos contra a instituição, correntes além Pirinéus. À acusação de ser a Inquisição ofensiva «da Suprema e Real Authoridade», respondia-se: «neste Reino só por ella obram [os inquisidores] tudo o que pertence aos procedimentos externos». À acusação de

⁴⁵ Cf. ANDRADE, António Alberto Banha de - *Pombal e os Oratorianos*, Apêndice Documental, Docs. 2 e 4, em *Contributos...*, ed. cit., pp. 452-453 e pp. 461 e 463.

⁴⁶ Cf. ANDRADE, António Alberto Banha de - *Pombal e os Oratorianos*, Apêndice Documental, Doc. 5, em *Contributos...*, ed. cit., pp. 465-466.

ser usurpadora «do Direito dos Bispos», retorquia-se: «os mesmos Bispos foram os primeiros que a estabeleceram e sempre a quizeram». A quem taxava a Inquisição Portuguesa de «parcial dos Curialistas Romanos, para o estabelecimento e propagação das Maximas Ultramontanas», redarguia-se: «em nenhuma parte se acham mais claros e mais estabelecidos os Direitos que separam o Sacerdocio do Imperio». À acusação de «cruel e sanguinária» replicava-se: «he notorio que os Apostatas e os mais Réos de crimes capitaes em nenhum Paiz são tratados com igual benignidade depois de convencidos». Finalmente, o monarca, a quem arguia a Inquisição de interessada nos bens confiscados aos réus condenados, respondia: «he igualmente notorio que estes bens são sempre applicados nos seus casos ao meu Fisco e Camera Real, que delles não percebem cousa alguma os Ministros do Santo Officio, e que estes são pagos á custa da Minha Real Fazenda, como os de todos os outros Tribunaes da Minha Corte».

A defesa do tribunal do Santo Officio pela Real Mesa Censória decorria de fortes razões ideológicas de fundo, correspondendo, coerentemente com a 14.^a regra do seu regimento, ao encarniçamento com que a Coroa se propunha defender os súbditos lusos dos «pervertidos filósofos» dos últimos tempos, em certa medida, na verdade, responsáveis pela imagem “viciosa” e “tirânica” da instituição. Em 16 de Junho de 1768 o *Tratado da Inteligência Humana*, de John Locke, no entender do censor Frei Francisco de S. Bento «o mais profundo metafísico do seu tempo», era pela Mesa considerado pernicioso e proibido. Os tempos não eram de “tibiezas” doutrinárias... Como é sabido, em editais subsequentes da Real Mesa Censória, como o de 24 de Setembro de 1770, marcarão presença novas e numerosas obras de «filósofos» capazes de «seduzir e corromper não só a mocidade, falta de luzes e de experiência, mas também os espiritos fracos e superficiaes, inclinados a receber, sem discernimento, toda a novidade» e «tudo o mais», susceptível de «lisongear os sentidos e adular as suas desordenadas paixões»... Insensibilidade oficial ao «espírito da época»? Pelo contrário, a marcha dos tempos se encarregaria de demonstrar a permeabilidade do poder constituído às críticas concentradas no tribunal, parecendo legítimo ver em certas reformas empreendidas, um desejo de harmonizar a “opinião pública” e o Santo Officio. Não devemos esquecer que a 13.^a disposição do regimento da Real Mesa Censória exceptuava da proibição «os Livros compostos por aquelles Protestantes tollerados por effeito da paz de Munster e Osnaburg», particularizando «Grotio, Puffendorf, Bynkersoek, Barbeirac, Vitriario, Thomazio, Wolfio, Coccio, etc., e não só nos Corpos maiores, mas ainda nas Dissertaçoens que compozeram com diferentes assumptos»⁴⁷. Inicialmente *instrumentalizados* ao serviço do

⁴⁷ Cf. FERRÃO, António - *op. cit.*, p. 49.

pombalismo e do regalismo josefino, não será, em boa parte, com base em pressupostos destes autores jusnaturalistas que se chegará um dia, finalmente, à exigência da liberdade de consciência como direito natural e inviolável, e nessa medida, a uma primeira fundamentação do liberalismo?⁴⁸

c. Consolidação das reformas

Efectivamente, logo no início dos anos setenta, novas disposições legais revelam desejo, por parte do poder, de corresponder a antigas objecções de intelectuais portugueses reformistas – da envergadura de um D. Luís da Cunha, de um Ribeiro Sanches, de um Luís António Verney –, sintonizados com a ilustração europeia, removendo alguns dos principais factores de estranheza e vituperação desta instituição, suscitadas além-Pirinéus.

Reparemos: 1770 é, como lembramos, o ano em que o Cardeal da Cunha fica colocado à frente do Santo Ofício. É também ano de consagração social e política de Carvalho e Melo, condecorado com o marquesado. Corroborando a orientação em curso, em 1771, uma carta régia veda oficialmente a celebração pública de autos-de-fé e a abandonada impressão das ultrajantes listas de penitenciados, outrossim proibindo a aplicação da pena capital sem prévia autorização do monarca.

Marcos legislativos subsequentes: em 1773 uma «saudavel Lei» extirpando a distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos, e em 1774 a reforma da Inquisição. A luta sem quartel contra a Companhia de Jesus fez destes dois altos momentos da política das «luzes», nova ocasião de requisitório anti-jesuítico. Reiteradamente acusados de «maquinações maliciosas», culpabilizados pelo próprio divisionismo entre cristãos-novos e velhos, ao poder convinha compôr uma imagem histórica em que os jesuítas carregassem também com o mais odioso do passado do Santo Ofício... Recordemos que 1773 é o ano da extinção da Companhia de Jesus por Clemente XIV.

Com efeito, de 25 de Maio de 1773 é a carta de lei que termina com a «sediciosa e ímpia distinção» de cristãos-novos e cristãos-velhos, cominando severíssimas penas para quem, «de qualquer estado, qualidade ou condição», usasse «da dita reprovada distinção» por «palavra», por «escrito», ou sustentando «discursos», «conversações» e «argumentos». Comprometendo procedimentos inquisitoriais do passado, promovendo a igualdade dos súbditos, ficavam definitivamente em paz aqueles que fossem de ascendência hebraica. Com ela terminavam as inquirições

⁴⁸ Cf. DIAS, J. S. da Silva - *Pombalismo e teoria política*, «Cultura - História e Filosofia», Vol. I, Lisboa, 1982, pp. 86-114.

de limpeza de sangue; para as habilitações, de futuro, bastariam as informações de *vita et moribus*, e os anteriormente chamados cristãos-novos ficavam hábeis para toda a espécie de lugares e dignidades. Na letra desse «edicto perpétuo», D. José, apelando para a sua condição de soberano que «na temporalidade» não reconhecia «na Terra Superior» e de «Protector da Igreja e Canones Sagrados», mandava que «todos os Alvarás, Cartas, Ordens e mais Disposições» em contrário, ficassem desde então «abolidos e extintos como se nunca houvessem existido», outrossim devendo os respectivos registos serem «trancados, cancelados e riscados» de modo a ficar inteiramente abolida «até a memoria» de um tal atentado, «commetido contra o Espirito e Canones da Igreja Universal, de todas as Igrejas Particulares, e contra as «Leis e louváveis costumes» dos seus Reinos, «oprimidos com tantos, tão funestos e tão deploráveis estragos por mais de Seculo e meio»⁴⁹... Coroando uma maturação de ideias e de condições objectivas no país, assim se exprimia uma mentalidade sintonizada ou mesmo «bebida na exposição de Ribeiro Sanches sobre cristãos-novos e cristãos-velhos em Portugal, na sua redacção definitiva datada de Paris, em 8 de Novembro de 1748»⁵⁰.

Embora verdadeiramente em curso, a reforma pombalina da Inquisição consuma-se com a promulgação, em 1 de Setembro de 1774, do alvará régio de confirmação do novo *Regimento do Santo Officio da Inquisição*, substituindo o do Inquisidor Geral D. Francisco de Castro, publicado em 1640⁵¹.

Foi aliás 1774 um ano particularmente importante. Como recordamos, em Fevereiro, ficara extinta a Inquisição de Goa; e apesar de publicado já o novo *Regimento do Santo Officio*, entendia D. José «acabar de pôr o ultimo sello a huma obra que deo tanta gloria á Igreja destes Reinos como credito á Nação Portuguesa»: para cortar cerce abusos e más interpretações, em novo diploma de 15 de Dezembro de 1774, o legislador explicitava e ampliava providências da Lei de 25 de Maio de 1773 que proscrescia odiosa distinção de cristãos-novos e cristãos-velhos. Nos termos dessa explicitação, «nunca jamais» seria lícito admitir «e muito menos decidir em Juizo ou fora d'elle» que os penitenciados do Santo Officio – fora o caso dos hereges

⁴⁹ Entre outras hipóteses de consulta, cf. *Collecção da Legislação Portuguesa* cit., pp. 672-678. O texto desta Carta de Lei era precedido do traslado do texto das Cartas de Lei de D. Manuel de 1.3.1507 e de D. João III de 16.12.1524.

⁵⁰ RÊGO, Raul - *art. cit.*, p. 316. Cf. SANCHES, A. N. Ribeiro - *Christãos Novos e Christãos Velhos em Portugal*, ms. publ. com Introdução de R. RÊGO, Lisboa, 1956.

⁵¹ RÊGO, Raul - *art. cit.*, p. 317. O *Regimento do Santo Officio da Inquisição de 1774* foi recentemente publicado por este autor, com pequena Introdução e grafia actualizada (RÊGO, Raul - *O último regimento da Inquisição Portuguesa*, Ed. Excelsior, Lisboa, 1971). Quando doravante citarmos *Regimento*, é a esta edição que nos reportamos.

«impenitentes», condenados «nas penas de morte natural e de fogo» –, devessem «ficar nas suas mesmas pessoas e muito menos nas dos seus descendentes, ou maculados com as notas de Infâmia e inhabilidade de facto ou de direito», ou «ficar incursos na outra pena de perderem os seu bens» para o fisco⁵². Cumpridas que tinham sido as penitências impostas, uma vez recebidos no grémio da Igreja, os filhos, os netos e os próprios sentenciados do Santo Ofício eram formalmente considerados aptos para cargos públicos, pelo que, «graças a semelhante abertura», ascenderam a funções na Inquisição e foram registados no rol dos familiares «indivíduos com ascendentes próximos, outrora condenados»⁵³.

Constituindo organicamente a Inquisição em tribunal da coroa, o novo *Regimento* espelhava a situação política vigente em Portugal. O regalismo e cesarismo «esclarecido» josefino – de sempre – reflectia-se nos anos setenta num novo alento legislativo e reformador. Na expressão de Lúcio de Azevedo, o Marquês convertera em dependência da coroa «o que fora até aí somente função eclesiástica»⁵⁴; mas não apenas isso: consagrando algumas ideias “antigas” de Verney e do escol ilustrado português⁵⁵, finalmente incorporavam-se formalmente algumas críticas feitas ao funcionamento do tribunal, sobretudo à luz das novas concepções jurídicas sobre o processo e sobre as penas.

No novo *Regimento* alarga-se o mecanismo de defesa dos acusados e as normas do processo inquisitorial aproximam-se das do processo ordinário. Há, concretamente, três grandes alterações introduzidas a sublinhar: o segredo do processo é suprimido, ou seja, as denúncias deviam ser apresentadas integralmente aos presos, com os nomes das testemunhas, bem como das circunstâncias de espaço e de tempo. Por testemunhas singulares um processo não poderia conduzir à «relaxação», e a execução das penas capitais teria de contar com beneplácito régio. Finalmente, a tortura torna-se um procedimento «só praticável em casos gravíssimos», envolvendo «heresiarcas ou dogmatistas», de que se pudesse «esperar grande fruto». Observe-se ainda que, à luz deste *Regimento*, a infâmia e a inabilidade deixam de acompanhar os processados, presos e condenados pelo Santo Ofício e os seus descendentes. Confirma-se outrossim a proscrição das listas de penitenciados, quer impressas quer manuscritas, bem como a eliminação dos autos-de-fé, públicos e particulares, ficando a leitura das sentenças confinada às salas do Santo Ofício⁵⁶.

⁵² Cf. *Collecção da Legislação Portuguesa* cit., pp. 849-852.

⁵³ RAMOS, Luís A. de Oliveira, *art. cit.*, p. 114.

⁵⁴ *Op. cit.* p. 346.

⁵⁵ Cf. MONCADA, L. Cabral de - *Um "Iluminista" Português do século XVIII: Luís António Verney*, Arménio Amado Ed., 1941, pp. 65-74.

⁵⁶ Cf. *Regimento*, pp. 138-140.

No *Regimento* de 1774, uma das matérias onde melhor se exprime uma nova mentalidade ilustrada é constituída pelo Título XI, tratando «Dos Feiticeiros, Sortilégos, Adivinhadores, Astrólogos Judiciários e Maléficos». Neste título, a despeito de uma larga tradição anterior com base na qual a Inquisição procurava detectar e combater pactos e acções extraordinárias alcançadas «pelo poder do demónio», não apenas se nega realidade aos pactos diabólicos, como se interpretam os «crimes de feitiçaria» unicamente sob chave de superstição, impostura ou insanidade mental⁵⁷.

No preâmbulo deste título – num texto de larguíssima significação cultural – invoca-se a «razão natural», a «experiência» e a «boa e sã teologia» para se afirmar a impossibilidade de os «espíritos malignos» poderem «romper as leis fundamentais da ordem da Natureza» que a Providência fez «invioláveis e imutáveis para a conservação do mundo». Partindo da permissa de que os espíritos diabólicos não podem atormentar as criaturas sem permissão divina, afirma-se que, assim sendo, seria «absurdo» e ofensivo da bondade de Deus supôr que uma «vil feiticeira» ou um «infame astrólogo», invocando esses espíritos, pudessem, por suas operações, privar alguém da fazenda, da saúde ou da vida. Na verdade – continua o texto – jamais houve «até ao dia de hoje» prova alguma da efectivação dos chamados «pacto implícito» e «explícito», funcionando como prova negativa o «grande número dos Processos que, pelo longuíssimo espaço de mais de dois séculos se formaram e sentenciaram em todas as Inquisições destes Reinos e seus Domínios contra os pretendidos Feiticeiros, Sortilégos, Adivinhadores e Encantadores», uma vez que todas as provas havidas contra aqueles réus «se reduziram sempre às suas próprias, singulares e nuas confissões judiciais e extrajudiciais».

Apesar da relativa brandura da repressão dos «mágicos», «num país sem caça às bruxas»⁵⁸, se, efectivamente, ainda em tempos do Senhor D. João V, em quase todos os autos realizados, tinham saído réus penitenciados por feitiçaria, muitos deles com «presunção de ter pacto com o diabo»⁵⁹, agora, ao apelar-se para os dados da experiência do Santo Ofício, reconhecia-se implicitamente o infundamentado de tais «presunções» e, mais importante ainda, prescrevia-se uma outra

⁵⁷ Cf. FALCON, Francisco José Calazans - *Inquisição e poder: o Regimento do Santo Ofício da Inquisição no contexto das reformas pombalinas (1774)*, em «Inquisição: Ensaio sobre Mentalidade, Heresias e Arte», ed. Universidade de S. Paulo, 1992, pp. 135-136.

⁵⁸ Evocamos, evidentemente, o título de uma notável obra, a tese de doutoramento de José Pedro PAIVA - *Bruxaria e superstição num país sem «caça às bruxas»*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1996, e recomendamos que, neste particular, se leiam atentamente os seus caps. 4 e 6.

⁵⁹ Cf. BRAGA, Maria Luísa - *A Inquisição em Portugal, primeira metade do século XVIII*, I.N.I.C., Lisboa, 1992, pp. 201-202.

atitude de circunspecção crítica, uma vez que a instrução de «volumosos processos com formalidades jurídicas e sérias a respeito de uns delitos ideais e fantásticos» era vista como algo incompatível com um «século iluminado» e com a «sizudeza e com o decoro das Mesas do Santo Ofício». Ponto de chegada e ponto de partida, os novos parâmetros do *Regimento* de 1774 consagravam, também neste caso, em relação a anteriores momentos, uma diferenciada actuação da inquisição pombalina.

Releve-se ainda, com A. H. de Oliveira Marques, que a interpreta como «demonstração inequívoca do Despotismo Esclarecido» e de supremacia da autoridade do estado, nova atitude numa outra matéria sensível: apesar das bulas pontificias condenatórias de 1738 (*In eminenti*, de Clemente XII) e 1751 (*Providas*, de Bento XIV), o *Regimento* de 1774 omitia qualquer referência à maçonaria ou aos maçons na lista de «delitos» sob a alçada do Santo Ofício e cuja denúncia se impunha aos católicos⁶⁰.

d. Continuidades e discontinuidades de actuação

Ao compararmos o tipo de delitos castigados na época joanina e na época josefina, a maior discontinuidade, em termos de incidência repressiva e nova orientação do tribunal, concretiza-se efectivamente em matéria de judaísmo. No entanto, embora sem dados quantitativos seguros para cada espécie de delito e na provisoriedade dos nossos actuais conhecimentos, não deixam de ser perceptíveis outras discontinuidades ou ao menos entoações específicas na acção do Santo Ofício, resultantes do seu ajustamento a novos tempos.

No tocante a feitiçaria acabamos de referir uma outra importante mudança de atitude. Essa nova racionalidade no exame deste género de delitos foi naturalmente impondo as suas regras, e os casos de superstição e impostura, apesar de continuarem relativamente frequentes, particularmente em estratos sociais mais baixos, não são comparáveis ao peso que no anterior reinado tiveram os casos de penitenciados por feitiçaria. O mesmo terá ocorrido com as «culpas de basfémia», cujas circunstâncias atenuantes ou agravantes aparecem rigorosamente referidas no novo *Regimento*, certamente em correspondência com uma prática do Santo Ofício valorizando mais a intenção herética e menos verbalizações malsonantes.

Em matéria de bigamia, as mesmas causas sociais e idêntica mobilidade no espaço português terão produzido idêntica solicitude repressiva e o efeito de uma proporcional continuidade. Continuidade ainda no tocante ao «crime de sodomia»:

⁶⁰ *História da Maçonaria em Portugal*, Vol. I, ed. Presença, 1990, p. 49.

depois de um século anterior representando em Portugal o apogeu da repressão à homossexualidade, acentua-se no período pombalino uma tendência secular de abrandamento no aprisionamento de sodomitas e situa-se geralmente em 1768 a última prisão então feita pelo «pecado nefando»⁶¹.

Em terreno doutrinal voltam a surgir casos – muito raros – de sigilismo e manifestam-se casos de um degenerescente molinismo, mas também menos expressivo.

Continua a ser combatido o visionarismo. O «fingimento de visões e revelações», que aumentara na primeira metade do século XVIII⁶², continua a ser severamente castigado. Este delito aparece frequentemente associado, na pessoa dos sacerdotes, a culpas de «molinismo» e de «abuso dos exorcismos». Assim, no auto de 27 de Agosto de 1758, realizado no claustro do Convento de S. Domingos de Lisboa, em que saíram várias mulheres a açoitar por fingimentos, de uma delas, Maria do Espírito Santo, solteira, de vinte anos, filha de um barbeiro da capital, se diz que fingia «revelações, visões, extasis e outros favores especiaes do Ceo e vexações do Demonio para ser tida por mulher santa e virtuosa». Como não podia deixar de ser, neste mesmo auto não falta um tipo de padres favorecedores e inculcadores de tais fingimentos: três saem com culpas de sollicitação e um quarto de «molinismo». Todos eles abusaram dos exorcismos da Igreja, mas este último, um bacharel formado em cânones, residente na Guarda, recebe pena exemplar, visto ter misturado as suas «torpezas» com «doutrinas heréticas» e «culpas de feitiçaria»: é condenado a «carcere e habito perpetuo, privado para sempre de todo o exercício de suas ordens, de honras e officios e benneficios, inabilitado para outros», com reclusão «a arbitrio nos carceres do Santo Officio», após o que iria degredado por dez anos para as galés⁶³.

Depois de meados do século, embora persistam, começam a ser muito menos frequentes os delitos qualificados como «molinismo», etiqueta vinda de finais de seiscentos da condenação romana do teólogo e «mestre de espírito» Miguel de Molinos, para designar entre nós, sobretudo, um indevido tipo de desculpabilização moral, ensaiado sob cor e pretextos piedosos. Prossegue entretanto a luta da

⁶¹ MOTT, Luís - *Justitia et Misericordia: a Inquisição Portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia*, em «Inquisição: Ensaios sobre Mentalidade, Heresias e Arte», ed. cit., p. 710; IDEM - *Inquisição e homossexualidade*, em «Inquisição», Vol. II, Universitária ed., Lisboa, 1989, p. 480.

⁶² BRAGA, Maria Luísa - *op. cit.*, p. 200

⁶³ Cf. Biblioteca e Arquivo Distrital de Évora (=BADE), *Cod. CVI/1-42*, Lista ms. do auto de 27 de Agosto de 1758.

Inquisição contra a ofensa e utilização abusiva dos sacramentos, particularmente contra a epidemia difícil de debelar da solicitação, um tipo de delito de que há penitenciados na grande maioria dos autos levados a efeito⁶⁴.

No auto realizado na sala do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa a 26 de Novembro de 1750, além de um raro sigilista - marco de uma questão desbordando do reinado anterior -, suspenso para sempre de confessar e por oito anos das suas ordens, foram castigados três sacerdotes por solicitantes; somavam-se aos dois que em Évora, a 14 de Fevereiro desse ano, em idêntico auto, realizado na sala, tinham sido penitenciados pelo mesmo delito⁶⁵. Em 24.9.1752, em Lisboa, sai penitenciado um frade por defender «erros de Molinos». A 30 do mês seguinte, na sala da Inquisição de Lisboa, são penitenciados mais dois padres por solicitação. Em Coimbra, a 29.7.1753, sai um outro padre por «molinista» com a sua confessada. Em 1 de Agosto desse ano, na sala da Inquisição de Lisboa, saem mais quatro padres por solicitantes. Em 1755, no dia 15 de Janeiro, na sala da Inquisição de Lisboa, saem dois frades, um por solicitante, outro por sigilista; no dia 27 de Julho desse ano, em auto realizado na Igreja de Santa Cruz de Coimbra, sai um padre «por abusar dos exorcismos e fazer curas supersticiosas para fins ilícitos»⁶⁶. Em 8.10.1756, no claustro de S. Domingos de Lisboa, são penitenciados mais dois frades solicitantes. Em 28.9.1757, na sala do Santo Ofício da Cidade de Évora é penitenciado Domingos da Costa Clemente, um padre «molinista e solicitante», de Tavira, que se fingia santo «com revelações»⁶⁷. A 27 de Agosto do ano seguinte, no claustro de S. Domingos de Lisboa, manifesta-se, como referimos, aquela que parece ser uma última referência expressa, em auto, e exemplarmente castigada, a delitos de «molinismo», e ainda assim mesclados com outras culpas⁶⁸.

O auto de 23 de Dezembro de 1759, celebrado na Igreja de Santa Cruz de Coimbra, patenteia o dismantelamento de um conventículo de embusteiros e o castigo de mais dois padres que haviam abusado do confessionário⁶⁹. Em 6 de Abril de 1761, na sala da Inquisição de Lisboa, é penitenciado mais um padre por

⁶⁴ Cf. SILVA, José Gentil - *L'Inquisition au Féminin*, em «Inquisição», Vol. I, Universitária ed., Lisboa, 1989, p. 314.

⁶⁵ Cf. BADE, *Cod. CVI/1-43*, fol. 120.

⁶⁶ Cf. MENDONÇA, José Lourenço D. de, e MOREIRA, António Joaquim - *História dos principais actos e procedimentos da Inquisição em Portugal*, I.N.C.M., Lisboa, 1980, [pp.192 e 278].

⁶⁷ Cf. BADE, *Cod. CVI/1-42*, Lista ms. do Auto Particular da Fé de 28 de Setembro de 1757.

⁶⁸ Michèle Janin-Thivos TAILLAND, na obra citada, pp. 267-268, para 26.1.1787, dá conta de uma outra acusação, aparentemente indiciadora de «molinismo», referente a actos do Padre Sebastião Gonçalves Lago, cura de Cuba do Alentejo, mas interpreta-a em chave de libertinismo.

⁶⁹ Cf. MENDONÇA, José Lourenço D. de, e MOREIRA, António Joaquim - *op. cit.*, [p.281].

solicitante, e no célebre auto público de 20 de Setembro desse ano, em que foram a queimar o Padre Malagrida e a estátua do Cavaleiro de Oliveira, um outro. Este grande auto volta a patentear o castigo de fingidas «vexações» e falsos «favores do Ceo» proclamados por várias mulheres. Uma delas, Inácia Maria, natural do Porto e moradora na capital, «por inculcar santidade» e «espírito de profecia», dizia que tinha vaticinado o terramoto e queria fazer um recolhimento no lugar do atentado a D. José; esperava-a a recompensa dos açoites públicos... No entanto, também neste auto nos aparece castigado um novo tipo de “delinquente”: Alexandre José Catela Vidigal, de Lisboa, é condenado a açoites e a oito anos de degredo em Angola porque, «sendo também sebastianista», trasladara e espalhou «profecias ofensivas do respeito do soberano e seu estado, prognosticando castigos ao Reyno»⁷⁰.

Mas continuam os casos de «fingimento»: no numeroso auto de 27 de Outubro de 1765, realizado no claustro de S. Domingos de Lisboa, saem uma freira impostora e um clérigo que publicava as santidades da sua confessada⁷¹, e no auto de 20 de Setembro de 1767, realizado na sala da Inquisição de Lisboa, mais duas mulheres e um homem «por se fingir santo e ter revelações»⁷². Vai rareando, posteriormente, este tipo de casos.

A verdade é que a repressão em curso permitiu ao próprio Conde de Oeiras, passado pouco tempo, sublinhar uma viragem, ironizando nomeadamente com uma recente ausência de pseudo-endemoninhamentos. A 13 de Dezembro de 1768, num momento agudo da questão da jacobea, em officio dirigido ao Arcebispo de Braga, D. Gaspar de Bragança (compulsivamente privado, havia oito anos, dos colaboradores jacobeus que consigo trouxera para o paço arquiepiscopal), Carvalho e Melo encarece as diligências postas na extirpação de «congregações de beatas» transformadas em «seminários de fanatismos e entusiasmos devotos», sob direcção de «pais espirituais» e de leituras repugnantes ao «iluminado» governo de D. José. Segundo escrevia, apontando mais uma vez o dedo aos jesuítas, esses fanatismos eram fomentados «pela lição do pernicioso livro de Alonso Rodrigues, das obras de soror Maria de la Antígua, das fábulas espirituais da madre Agreda e da vida de soror Maria Sério e outros semelhantes»⁷³. A forma como, pressurosamente, a Real Mesa Censória acolheu estas e outras “sugestões”, proibindo até o tão seguido *Manuale Exorcistarum* de Cândido Brognolo (edital de 6 de Abril de 1769), pode dar-nos uma ideia da nova orientação do poder em matéria de espiritualidade e do quanto estas questões eram politizadas...

⁷⁰ Cf. BADE, *Cod. CVI/1-42*, Lista ms. do Auto de 20 de Setembro de 1761.

⁷¹ Cf. MENDONÇA, José Lourenço D. de, e MOREIRA, António Joaquim - *op. cit.*, [p. 195].

⁷² Cf. BADE, *Cod. CVI/1-42*, Lista ms. do Auto de 20 de Setembro de 1767.

⁷³ *Memórias secretissimas do Marquês de Pombal*, Ed. Europa-América, s/d, p. 133.

Numa outra área, respeitante a processos a *franc-maçons*, o período pombalino pode ser visto como um tempo de tréguas⁷⁴, mais favorável, naturalmente, à reorganização e desenvolvimento da maçonaria entre nós, sob o duplo influxo dos mercadores e militares estrangeiros, atraídos ao nosso país.

Alegada realidade ou «mito»⁷⁵ (cedo fazendo «tradição», a partir de depoimentos convergentes, seja de detractores, seja de admiradores, no seio do pedreirismo português⁷⁶), não se tem podido provar, de forma documentalmente incontestável, que Carvalho e Melo haja ou não conhecido filiação na ordem maçónica, sendo certo que, no estrangeiro, acamaradou com maçons conhecidos, e que, em Portugal, durante o seu consulado, a quase ausência de perseguições a pedreiros-livres contrasta com procedimentos anteriores e posteriores⁷⁷. Com efeito – e trata-se de uma excepção persecutória –, mesmo perante a enérgica denúncia por parte de João António de Sá Pereira, Capitão-General e Governador da Madeira, ao Marquês de Pombal, seu tio, de nomes e actividades de uma importante loja funchalense, Governo, Intendência Geral da Polícia e Inquisição parece terem actuado com surpreendente frouxidão. Longe ia a eficácia das intervenções inquisitoriais de 1738 e 1743-1744 contra as primeiras lojas maçónicas sediadas na capital do Reino⁷⁸... Agora, na época josefina, é possível a um especialista particularmente bem colocado, falar de um quarto de século «ponteados de iniciações» de portugueses no estrangeiro, nomeando diplomatas, aristocratas, intelectuais, ricos comerciantes e capitalistas, cujos casos, pela sua posição social, não poderiam deixar de ter grande influência dentro de fronteiras, lembrar – pacificamente – o estabelecimento de novas lojas à sombra dos oficiais estrangeiros do séquito do Conde de Lippe, e – sem menos relevância – enfatizar a diferença humana entre as lojas joaninas e josefinas, enriquecidas estas já de elementos nacionais no seu grémio: aquelas, com predominância de pequenos e médios comerciantes e artesãos, gente «conformista» e «com pouco peso social», estas de «jovens militares «bem-pensantes», «livre-pensadores» e saturados de inconformismo filosófico, que os levava a colidir, predominantemente, com a ordem eclesial vigente e com verdades religiosas do catolicismo romano⁷⁹.

⁷⁴ Cf. FERRER BENIMELI, José A. - *Pombal y la Masonería*, em «Pombal Revisitado», Vol. I, ed. cit., pp. 76-77; cf. DIAS, Graça e J. S. da Silva - *Os primórdios da maçonaria em Portugal*, Vol. I, t. I, INIC, Lisboa, 1986, pp. 189-195.

⁷⁵ Cf. FERRER BENIMELI, José A. - *art. cit.*, pp. 75-82.

⁷⁶ Cf. MARQUES, A. H. de Oliveira, e DIAS, João José Alves - *Pombal na tradição maçónica portuguesa*, em «Pombal Revisitado», Vol. I, ed. cit., pp. 63-71.

⁷⁷ Cf. MARQUES, A. H. de Oliveira - *História da Maçonaria em Portugal*, Vol. I, ed. cit., pp. 38-39.

⁷⁸ Cf. MARQUES, A. H. de Oliveira - *História da Maçonaria em Portugal*, Vol. I, ed. cit., pp. 32-35 e 45-48.

⁷⁹ MARQUES, A. H. de Oliveira - *História da Maçonaria em Portugal*, Vol. I, ed. cit., pp. 39-44.

Em relação a esta carga filosófica, a crer em J. S. da Silva Dias, havia então nos meios progressistas a sensação de que o pessoal governativo, apesar de todas as prevenções, na prática encarava sem hostilidade de maior as novidades do século⁸⁰. E se os heréticos de filosofia não deixaram, naturalmente, de atrair a atenção do Santo-Ofício, será no reinado seguinte que a sua repressão se fará realmente expressiva.

Entretanto, mesmo assim, a Inquisição não podia deixar de revelar consonância com a Real Mesa Censória que, como é sabido e assinalamos já, declarou desde o princípio guerra aos auto-denominados «espíritos-fortes», sob o «especioso título de filósofos» responsáveis pela difusão dos «erros do Ateísmo, Deísmo e do Materialismo»⁸¹. Assim, em auto supra referido realizado em Lisboa em 27 de Outubro de 1765, vemos sair um clérigo inculcado de «ateísmo». Noutra ocasião, a heresia tem mais a ver com a assunção de posições doutrinárias próximas ao cristianismo reformado, como no caso desse archeiro que sai penitenciado no auto-da-fé realizado a 20 de Setembro de 1767 na sala da Inquisição de Lisboa, e que negava a presença real na eucaristia e a existência do Purgatório⁸².

De 1770 é a «apresentação» tomada pelo Santo Ofício de Coimbra ao sargento de artilharia João José Baptista, de Lisboa, morador na praça de Valença⁸³, em cujo seio se virá a revelar um importante núcleo heterodoxo de militares e estudantes iluministas⁸⁴. José Anastácio da Cunha, oficial de artilharia naquela praça, em 1773 nomeado lente de geometria na Universidade de Coimbra, há-de confessar que desde 1772 fazia por ultrapassar as dúvidas que lhe tinham ocorrido contra a religião católica⁸⁵. O seu caso simboliza a importante fermentação ideológica desencadeada no país. Com efeito, nos finais do reinado josefino «o deísmo e o filosofismo tinham-se tornado moeda corrente nas conversas entre estudantes de Coimbra»⁸⁶. Mas tanto este núcleo minhoto, vindo de meados dos anos sessenta, reavivado em 1775 e devassado em 1777, como os núcleos de Coimbra, exprimindo inconformismos e tensões ideológicas da respectiva população estudantil, de Lisboa, de Lamego e

⁸⁰ *Os primórdios da maçonaria em Portugal*, Vol. e ed. supracit., p. 193.

⁸¹ Cf. *Edital* de 24 de Setembro de 1770.

⁸² Cf. BADE, *Cod. CVI/1-42*, Lista ms. do Auto de 20 de Setembro de 1767.

⁸³ GUERRA, Luiz de Bivar - *Inventário dos processos da Inquisição de Coimbra (1541-1820)*, Vol. II, Fundação C. Gulbenkian, Paris, 1972, p. 424.

⁸⁴ Vide RAMOS, L. A. Oliveira - *Para a História Social e Cultural*, «Bracara Augusta», Vol. XXXI, fasc. 71-72 (83-84), Braga, 1977; IDEM - *Situações e propostas de mudança em Portugal no final do antigo regime*, «Bracara Augusta», Vol. XXXIV, fasc. 78 (91), Braga, 1980.

⁸⁵ Cf. CUNHA, José Anastácio - *Notícias literárias de Portugal*, Introdução de Joel SERRÃO, ed. Scara Nova, Lisboa, 1971, p.17.

⁸⁶ DIAS, Graça e J. S. da Silva - *Os primórdios da maçonaria em Portugal*, Vol. e ed. cit., p. 255.

outros já estudados vão ver abater-se sobre si a repressão inquisitorial já em plena «viradeira»⁸⁷.

2. Repressão inquisitorial no período post-pombalino

a. Hesitações e viragens na actuação

A par das aquisições ilustradas que consagrava, havia muito de compromisso e de contraditório no *Regimento* de 1774.

É verdade que, embora não aplicada na prática, a pena capital continuava a ser possível contra os hereges e apóstatas contumazes, pelo disposto pelo Livro V, Tit.º 1.º das *Ordenações*. É certo que no Título X do novo *Regimento*, invocando-se expressamente disposições de 1769, se admitia a condenação à morte dos execrados sequazes da «seita» jacobea; recorde-se que o monarca, identificando sigilistas e jacobeus, na Carta de Lei de 22 de Maio desse ano, mandara que o Tribunal do Santo Ofício, «como depositario da parte da Regia Jurisdição, necessaria para imposição das penas corporaes», castigasse «os reos do dito erro com a de morte natural, infamia e confiscação». É certo que se previa que os sodomitas relapsos, incurso pela terceira vez nesse «crime», pudessem ser relaxados à justiça secular⁸⁸. Quanto aos tormentos, não obstante todas as restrições e o próprio *Regimento* os considerar uma cruel e enganosa forma de averiguação dos delitos, estranha aos sentimentos da Igreja, a verdade é que «a mobília da tortura» não fora reformada⁸⁹. Somente na «última extremidade», esgotados todos os meios da prudência e da caridade, diante de heresiarcas não satisfazendo às suas «diminuições»..., mas continuava prevista a possibilidade da tortura.

A consciência, o diagnóstico e o desejo de superar estas e outras limitações do *Regimento* de 1774 exprimir-se-ão, no reinado de D. Maria, no *Projecto de hum novo Regimento para o Santo Officio da Inquisição*, elaborado pelo jurisconsulto e mestre conimbricense Pascoal José de Melo Freire, por incumbência de D. Inácio de São Caetano, arcebispo titular de Tessalónica, inquisidor-geral. Neste *Projecto*, Melo Freire, que em 1793 se tornaria membro do Conselho Geral do Santo Ofício, advogaria a amenização ainda maior dos processos jurídicos desta instituição, considerada todavia útil como tribunal régio em materia religiosa, uma posição de

⁸⁷ Cf. RAMOS, L. A. Oliveira - *A Irreligião na Província vista do Santo Ofício nos fins do Século XVIII*, em «Inquisição», Vol.III, Universitária ed., Lisboa, 1990, pp. 1155-1166.

⁸⁸ Cf. *Regimento*, pp. 222-223.

⁸⁹ FREITAS, João de - *op. cit.*, p. 126

que se não afastarão, mais tarde, certos sectores políticos tradicionalistas e contra-revolucionários⁹⁰, após a extinção do tribunal (5.4.1821) no quadro do nosso primeiro liberalismo, isto não obstante os absolutistas não terem ousado restabelecer o tribunal quando no nosso país retomaram o poder.

No *Projecto* de Melo Freire, exprimiam-se uma orientação racionalista, tolerante e humanitária, acusando influências de Beccaria e de Filangieri⁹¹. Concretamente, abolia-se o sistema de cárceres secretos. O jurisconsulto queria os cárceres «públicos e patentes» e de um tipo mais confortável e aioso. Baniam-se a tortura e o juramento dos réus e testemunhas em relação ao que haviam presenciado no Santo Ofício. Os autos-de-fé ficavam proscritos das próprias salas da Inquisição. Dispunha-se que não pudessem os inquisidores chamar à mesa pessoa alguma, para interrogatório ou admoestação, sem provas ou indícios seguros, e acabavam as devassas gerais do Santo Ofício. Pontos inovadores deste *Projecto* eram ainda a limitação dos casos de pena última e a salvaguarda das legítimas dos filhos em caso de confisco⁹². Na *Introdução ao Projecto* Melo Freire declarava não ter amor nem ódio à Inquisição, mas estar persuadido de que em Portugal era útil e necessário que houvesse Santo Ofício, dado o carácter «inquieta», «vivo» e «amigo das novidades» dos portugueses. Talvez as razões que levaram o arcebispo inquisidor e a rainha a não empreenderem esta reforma...

Desaparecido da cena política Pombal, com a morte de D. José, foi o mesmo inquisidor-geral D. João Cosme da Cunha, que em 1773 propusera a supressão do tribunal da Inquisição de Goa, quem expôs à rainha D. Maria a conveniência em o restabelecer. O novo *Regimento do Santo Ofício da Inquisição de Goa* foi aprovado por alvará de 4 de Abril de 1778. Um alegado receio da recaída em ritos gentílicos dos naturais poderá paliar aqui uma certa reacção do aparelho inquisitorial contra as razões políticas e económicas do período anterior, mas a verdade é que este regimento, que se manteve inédito, tiradas as adaptações às circunstâncias específicas dos nossos territórios asiáticos, copia e decalca, na sua quase totalidade, o regimento pombalino⁹³. Para além da grande viragem que foi a «restituição» do tribunal a Goa, e que é um gesto em si altamente significativo, o espírito de «viradeira» estará

⁹⁰ TORGAL, Luís Reis - *A Inquisição, aparelho repressivo e ideológico do Estado*, Sep. de «Biblos», LI, Coimbra, 1975, p. 642.

⁹¹ Cf. RAMOS, Luís A. de Oliveira - *Da Ilustração ao Liberalismo*, Lello & Irmão ed., Porto, 1979, pp. 129-146.

⁹² RAMOS, Luís A. de Oliveira - *Da Ilustração ao Liberalismo*, ed. cit., pp.136-138; IDEM - *art. cit.*, pp.116-120.

⁹³ Cf. *O Último Regimento e o Regimento da Economia da Inquisição de Goa*, Lcitura e Prefácio de Raul RÊGO, cd. Biblioteca Nacional, Lisboa, 1983, pp. 19-23.

particularmente presente na “revisão histórica” operada neste regimento com o expurgo das tiradas anti-jesuíticas e anti-jacobeias e das marcas mais rebarbativamente regalistas.

No entanto, em 1801 já o governador e capitão-general do Estado da Índia expunha as inconveniências políticas da vigência deste tribunal que, sob pressão inglesa, seria efectivamente extinto pelo príncipe regente a 16 de Junho de 1812.

Em termos institucionais uma outra hesitação e marcante viragem consiste na modificação do sistema censório. Num primeiro momento, em 21 de Junho de 1787, na lógica da Real Mesa Censória e numa linha de aperfeiçoamento daquela instituição, foi criada a Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e Censura dos Livros. Pode com pertinência observar-se que – algo surpreendentemente – este constitui o único momento a partir do qual o Santo Ofício se vê completamente despojado de actividade censória, uma vez que, muito limitada embora a sua jurisdição pelo regimento da Mesa Censória anterior, nela subsistira um elemento pertencendo à Inquisição. Todavia, passado pouco tempo, num contexto de alarme geral na Península contra o “vírus revolucionário” de além-Pirinéus e de nova estratégia global de reacção, tal como ocorrera em Espanha também no nosso país a Inquisição vai ser activamente associada ao combate aos escritos, símbolos e ideias revolucionárias: de 22 de Agosto de 1791 é o alvará em que o Bispo Inquisidor Geral é instado a aplicar-se às funções de censor de livros e escritos contra a fé, moral e bons costumes; a 17 de Dezembro de 1794, alegando-se a sua ineficácia, é extinta por lei a Real Mesa da Comissão Geral, regressando o país à censura tripartida da Mesa do Desembargo do Paço, do Ordinário da Diocese e do Santo Ofício da Inquisição. Devolvendo ao poder espiritual grande protagonismo no exercício da censura, do concurso das três autoridades esperava-se emulação, recíproca fiscalização e maior rigor⁹⁴.

O Santo Ofício voltava formal e directamente a entender no exame e censura de livros. O Inquisidor Geral D. José Maria de Melo propôs para censores os qualificadores da Inquisição então em funções «condecorados com o grau de Doutores de Teologia», entre os quais se encontravam os mestres Valentim de Bulhões e Joaquim de Fóios, da Congregação do Oratório⁹⁵. Mas quando em 1795 o Ordinário e o Santo Ofício retomaram as suas funções, mantinha-se todo um legado da época pombalina. Salvaguardada a supremacia da jurisdição real, permanecendo em vigor critérios fixados em 1768 para a censura ou proibição de

⁹⁴ Cf. JOBIM, Leopoldo Collor - *Inquisição e Censura no Ocaso do Antigo Regime*, em «Inquisição», Vol. III, Universitária ed., Lisboa, 1990, pp. 1213-1215.

⁹⁵ A. N. T. T., *Conselho Geral do Santo Ofício*, Livro 357, fol. 91.

escritos e continuando a agir o Santo Ofício na conformidade com o seu regimento de 1774, no momento em que era produzida, esta reforma legal vincava, acima de tudo, dadas as circunstâncias politicamente dramáticas do «terror» francês, a revalorização da Inquisição como instância repressiva convocada pelo poder real em defesa das instituições do regime⁹⁶.

b. O tribunal face às novas ofensivas da «impiedade»

Se é verdade que desde a sua reforma de 1774 a Inquisição passou a dar especial atenção aos heréticos de filosofia, os primeiros anos do reinado de D. Maria caracterizam-se, segundo L. A. de Oliveira Ramos, por um particular activismo nesta matéria⁹⁷. Uma funda sondagem em processos inquisitoriais deste período permitiu a este autor perscrutar o alastramento da «irreligião» em certas mediocracias de província, através de leituras proibidas, debate de ideias e organização de tertúlias de que o cenáculo iluminista de Valença do Minho constitui expressivo exemplo.

Naquela praça, em contacto com «funestíssimas leituras» e com camaradas de armas estrangeiros, no número dos quais figuravam maçons que aí intentaram organizar uma loja, alguns jovens militares lusos e seus amigos resvalaram para o livre-pensamento e para o libertinismo, e em conversas mantidas, afirmaram-se deístas, adeptos do tolerantismo e de uma religião e moral naturais, posições essas que, nos casos mais extremos, podiam lidas em chave de «materialismo» e «ateísmo». Do processo inquisitorial aberto aos elementos deste núcleo, os principais chegaram a auto-de-fé, enquanto aos menos importantes foram aplicadas penas leves⁹⁸. Efectivamente esta primeira ofensiva da Inquisição contra o deísmo e o filosofismo ficou selada no auto-de-fé realizado na sala do Santo Ofício de Lisboa a 11 de Outubro de 1778, em que, no meio de uma dezena de penitenciados, saiu José Anastácio da Cunha. Nesse mesmo ano foi passado mandato de captura ao Padre Francisco Manuel do Nascimento (Filinto Eliseo), animador na capital do grupo literário-cultural da Ribeira das Naus, que logrou fugir do país e radicar-se em Paris.

A perseguição contra os «libertinos» alargou-se a outras partes do país em conexão com a detecção de actividades maçónicas, hoje melhor conhecidas⁹⁹.

⁹⁶ Cf. JOBIM, Leopoldo Collor - *art. cit.*, p. 1216.

⁹⁷ *A Irreligião na Província vista do Santo Ofício nos Fins do Século XVIII*, em «Inquisição», Vol. c ed. *supra cit.*, p. 1156.

⁹⁸ Cf. RAMOS, Luís A. de Oliveira - *A Irreligião na Província vista do Santo Ofício nos Fins do Século XVIII*, em «Inquisição», Vol. c ed. *supra cit.*, pp. 1156-1160.

⁹⁹ Sobre a actividade das lojas portuguesas, vide MARQUES, A. H. de Oliveira - *História da Maçonaria em Portugal*, Vol. I, ed. *cit.*, pp. 42-115, *passim*.

Passados três anos apenas, em 26 de Agosto de 1781, na Igreja de Santa Cruz de Coimbra, tem lugar novo auto-de-fé por idênticos «delitos», e do sul do país concentram-se em Évora mais oito homens «hereges», entre os quais dois frades, que a 16 de Setembro de 1781 ouvem as suas sentenças em auto celebrado na sala do Santo Ofício. No primeiro destes autos saem penitenciadas dezasseis pessoas, neste número se incluindo uma mulher por «blasfémias». Este auto parece especialmente bem demonstrativo da intercomunicação entre diferentes núcleos heterodoxos do país, e particularmente da importância da juventude académica na difusão da «heresia». Neste contexto, assumem peso especial os estudantes não metropolitanos. Com efeito, vemos sair por «hereges» os estudantes António Pereira de Sousa, natural do Rio de Janeiro, António Caetano de Freitas, Nuno de Freitas e Silva e Vicente Júlio Fernandes, naturais da Ilha da Madeira, António da Silva Lisboa, natural de Luanda, e o estudante de medicina Francisco de Mello Franco, natural de Paracatu – Brasil. Foram reclusos «a arbítrio» na casa de S. Vicente de Paulo da Congregação da Missão, em Rilhafoles, onde deveriam receber «instrução»¹⁰⁰. Diogo José de Moraes Calado, bacharel formado em leis, solteiro, natural de Lisboa mas morador em Coimbra, por «herege e iconoclasta» recebeu as mesmas penas. A lista manuscrita do auto diz que Francisco José de Almeida, estudante matemático, filho de José Francisco, natural de Lisboa, dava casa de lupanar para divertimento dos estudantes e seguia os mais erros dos seus colegas, lendo Rousseau e outros «hereges»¹⁰¹, o que lhe valeu reclusão «a arbítrio» nos cárceres do Santo Ofício. Tomás António da Silva, natural de Leiria, mestre de latim nas vilas de Valença e Ponte de Lima, saiu neste auto «por ensinar aos seus discípulos que era inútil a confissão auricular» e por pôr em causa a justiça divina no destino eterno dos homens. Foi «recluso a arbítrio» em Rilhafoles e viu a sua sentença lida em Valença e Ponte de Lima. Neste auto fez abjuração em forma o Padre Francisco Gonçalves Mano, de Ligares, Izeda, no Bispado de Bragança, «Bacharel em Cânones e Theologo, blasfemo de Nossa Senhora, por dizer não havia Ceo nem Inferno, Materialista, e por dizer que não era proibido o coito entre pessoas livres». Considerado «herege e apostata» foi «recluso em Rilhafoles, suspenso do exercício das suas ordens, degradado para Lamego e ao depois reposto no Aljube de Bragança». Em datas próximas, por motivos muitas vezes mais ligados a uma preparação eclesiástica frágil e a um hedonismo e permissivismo de costumes,

¹⁰⁰ Cf. BADE, *Cod. CVI/1-42*, Lista ms. do Auto de 28-8-1781.

¹⁰¹ DIAS, Graça e J. S. da Silva - *Os primórdios da maçonaria em Portugal*, Vol. e ed. cit., p. 249.

¹⁰² RAMOS, Luís A. de Oliveira - *Raizes do Liberalismo Portuense*, Porto, 1978, p. 12.

o Santo Ofício receberá denúncias de outros sacerdotes, nomeadamente das dioceses do Porto, Braga e Lamego, a que nem sempre será dado seguimento. Isto não ocorreu com Manuel Felix Negreiros, clérigo portuense de ordens menores, filho do Dr. Miguel Pinto da Silva, de Alfândega da Fé, que diante dos inquisidores confessou a sua adesão a doutrinas heréticas e sediciosas, ou seja, a culpas de heterodoxia religiosa e política¹⁰². Considerado «herege dogmatista» e «libertino», «blasfemo contra Deos, Nossa Senhora e S. José» foi a este auto com mordada e rótulo de dogmatista. Impressiona a dureza do seu castigo: foi privado do exercício das ordens menores e inabilitado para obter benefício, sentenciado a açoutes e a cinco anos de degredo nas galés. As penas parece não terem surtido o esperado efeito, porque em 1795 a Intendência da Polícia andava no seu encalço, dada a sua francesia e activismo jacobino. Dos estudantes madeirenses aludidos, dois deles aparecer-nos-ão posteriormente integrando a loja maçónica do Funchal, muito dinâmica e que lograria atrair às actividades pedreiras cerca de duas dezenas de sacerdotes¹⁰³.

Tendo sido logo a seguir à Revolução Francesa que efectivamente se verificou entre nós o grande passo em frente, ideológico e organizativo, da maçonaria entre nós, deixando-se esta arrastar pelas ideologias e actividades revolucionárias, as próprias razões de natureza política tornam natural que os anos noventa tenham sido anos particularmente férteis na repressão ao pedreiro-livre. Nesse trabalho distinguiu-se, como é sabido, o Intendente Pina Manique, que via na maçonaria sobretudo uma rede de conspiração política universal ao serviço da Revolução, enquanto a Inquisição, embora evidentemente empenhada na detecção e desmontagem da rede maçónica, continuava a centrar as suas preocupações nas questões de ortodoxia, procurando durante os processos verificar em que medida o maçonismo envolvia heresias ou práticas morais em contradição com os ensinamentos da Igreja¹⁰⁴. Geralmente detidos pelas justiças seculares, uma vez transferidos os maçons para os cárceres do Santo Ofício, os seus processos eram aqui instruídos com celeridade, e obtida a confissão, culminavam em penas geralmente leves se confrontadas com as “culpas” provadas: penitências espirituais e instrução particular com abjuração, reclusão por determinado tempo numa casa religiosa, proibição de entrar em Lisboa ou noutra terra sem autorização expressa do Santo Ofício, residência fixa, pagamento das custas. Podia não haver prisão, no caso de o réu se

¹⁰³ Cf. LOJA, António Egídio Fernandes - *A luta do poder contra a Maçonaria*, I.N.C.M., Lisboa, 1986, p. 511.

¹⁰⁴ DIAS, Graça e J. S. da Silva - *Os primórdios da maçonaria em Portugal*, Vol. e ed. cit., pp. 261 e 289-290.

ter apresentado livremente¹⁰⁵. Segundo Seabra e Silva, – e a seu ver bem –, o Santo Ofício agia então com sentimentos de suavidade¹⁰⁶.

Seja como for, a repercussão da conjuntura revolucionária no delicado quadro da vida social e relações externas do país, com a própria chegada até nós de emigrados políticos franceses, favorecia nesses anos a expansão da maçonaria em Portugal e, como tal, não surpreende que a Inquisição se tenha sentido mais uma vez convocada para, no seu terreno próprio, fazer frente comum contra um perigo reiteradamente denunciado pelos pontífices¹⁰⁷.

Afinando métodos, ao mesmo tempo que detalhava pormenores nas culpas de heresia daqueles que encobriam a sua «impiedade» sob pretextos de «filosofia», a Inquisição “corrigia” importante e referida omissão do *Regimento* de 1774: o seu edital de 13 de Fevereiro de 1792 referia-se expressamente à obrigação de, entre os casos pertencentes ao Santo Ofício, os católicos denunciarem qualquer matéria referente aos vulgarmente chamados «pedreiros-livres», diferentemente do que sucedia com o edital que antes dessa data era lido nas igrejas do país no primeiro domingo da Quaresma de cada ano, onde se não falava de maçonaria. Por outro lado – numa atitude bem significativa do cuidado com que o tribunal se propunha acompanhar as actividades da Ordem –, em termos de processo, os casos relativos a maçons passaram a ficar afectos ao Conselho Geral do Santo Ofício, para quem as várias mesas deviam remeter todo e qualquer assento pertinente¹⁰⁸.

Os efeitos do edital de 1792 foram desiguais no território nacional: escassas em Lisboa, as denúncias mostraram um alastramento maçónico tão avassalador na Madeira que os poderes públicos entenderam melhor não procederem a prisões na ilha, mantendo embora a sua vigilância sobre os denunciados. Nesse ano, do surto lisboeta, ouviram as suas sentenças dezoito réus, condenados pelo delito de maçonismo¹⁰⁹.

Em 1794, paralelamente e em sintonia com aturadas investigações policiais dirigidas contra os inimigos expressos ou virtuais do Antigo Regime, na sua esfera, também o Santo Ofício se não dispensou de devassar a «impiedade dos presentes tempos»¹¹⁰, pelo que, futuramente, a partir das fontes inquisitoriais, é de esperar uma cartografia regional mais detalhada do nosso panorama heterodoxo finissecular.

¹⁰⁵ Cf. MARQUES, A. H. de Oliveira - *Os processos da Inquisição contra os Pedreiros Livres*, em «Inquisição», Vol. III, Universitária ed., Lisboa, 1990, pp.1125-1131

¹⁰⁶ LOJA, António Egídio Fernandes - *A luta do poder contra a Maçonaria*, ed. cit., p. 512.

¹⁰⁷ Vide v. g. SILVA, Francisco Ribeiro da - *Inquisição e Maçonaria (1710-1810): motivações e mecanismos de delação*, em *Inquisição*, Vol. III, Universitária ed., Lisboa, 1990, pp. 1221-1235.

¹⁰⁸ MARQUES, A. H. de Oliveira - *História da Maçonaria em Portugal*, Vol. I, ed. cit., p. 62.

¹⁰⁹ DIAS, Graça e J. S. da Silva - *Os primórdios da maçonaria em Portugal*, Vol e ed. cit. p. 288.

¹¹⁰ Cf. A.N.T.T., *Conselho Geral do Santo Ofício*, *Maço 5*, n.º 2215.

Sabe-se o nome de onze maçons penitenciados em 1799 pelo Santo Ofício, mas por então já o papel interventor do tribunal declinara notoriamente a favor da Intendência Geral da Polícia. Nesse ano, Pina Manique, fazendo sempre a identificação de maçonaria e jacobinismo, redobrou de actividade repressiva, mas, desautorizado pelo governo, deixou a Ordem em relativa paz, datando desta época – ainda segundo A. H. de Oliveira Marques – a sua intensa propagação e estruturação em Portugal, que conduziram, em 1804, à fundação da primeira grande loja regular portuguesa (Grande Oriente Lusitano), com constituição votada dois anos volvidos¹¹¹.

Em oitocentos, as culpas de maçonismo são frequentemente denunciadas, mas de 1799 a 1820, de 162 casos, apenas se concluíram, conduzindo a uma sentença, 11 casos¹¹². Note-se, todavia, que para este período, os casos conhecidos de solicitação, imoralidade e embuste – lembremos os retumbantes fngimentos da beata da porta de Alconchel, sentenciada em Évora a 23 de Março de 1795, ou os das beatas de Bragança, penitenciadas em 1798 pela Inquisição de Coimbra¹¹³, após “canonização” pelo bispo “santo” daquela diocese, D. António Cabral da Câmara, que, constrangido a abandonar a diocese, se tornou até à sua morte, em 1819, um motivo de denúncias, alvoroço popular e desordens¹¹⁴ -, se tornam enfático testemunho de um outro “adversário” da Inquisição: a impreparação, falta de altura intelectual e moral de certas franjas do clero para lidar com a complexa crise espiritual e ideológica desses agitados tempos. Agora mais do que nunca, a investigação e castigos inquisitoriais, facilitando a satirização mordaz e o descrédito público de certas pessoas, até aí alta e «indiscretamente» reputadas pelo vulgo ignorante e por mentores interessados¹¹⁵, acabavam por fornecer aos meios anticlericais importantes armas de arremesso contra o congreganismo e contra as práticas tradicionais da Igreja Católica¹¹⁶.

O levantamento dos processos inquisitoriais do século XIX e os gráficos feitos por Aniceto Afonso e Marília Guerreiro, a par de contributo inestimável à investi-

¹¹¹ *História da Maçonaria em Portugal*, Vol. I, ed. cit., p. 76. Vide IDEM - *A Maçonaria Portuguesa e o Estado Novo*, ed. Dom Quixote, Lisboa, 1975, pp. 41-43.

¹¹² AFONSO, Aniceto e GUERREIRO, Marília - *Subsídios para o estudo da Inquisição Portuguesa no Século XIX*, in «Inquisição», Vol. III, Universitária ed., Lisboa, 1990, p. 1248.

¹¹³ Cf. TAVARES, Pedro Vilas Boas - *Beatas, inquisidores e teólogos...*, op. cit., pp. 375-377.

¹¹⁴ Cf. *Feiticeiros, profetas e visionários*, Selecção de Yvone Cunha RÊGO, I.N.C.M./Biblioteca Nacional, Lisboa, 1981, pp. 141-166.

¹¹⁵ Cf. TAVARES, Pedro Vilas Boas - *Caminhos e invenções de santidade feminina em Portugal nos séculos XVII e XVIII*, «Via Spiritus», Porto, 3 (1996), pp. 163-215.

¹¹⁶ Cf. ARAGÃO, A. C. Teixeira de - *Diabruras, santidades e profecias*, Academia Real das Ciências, Lisboa, 1894, pp. 128-129.

gação histórica nesta área, permitem desde já sugestivas hipóteses interpretativas para a quantificação aí apresentada quanto à produtividade do Santo Ofício nos seus últimos vinte anos e a realização de importantes constatações.

Assim, nesses anos, verificamos duas fases: uma primeira, até 1807, razoavelmente activa, e uma segunda, até ao momento terminal da instituição, de significativa quebra¹¹⁷. O crime mais vezes objecto de sentença é o de bigamia. Todavia, sublinhando que a maior parte dos processos não chegou a concluir-se, os autores organizaram um gráfico referente ao tipo de crimes mais frequentemente denunciados ao longo dos últimos vinte anos do Santo Ofício, permitindo verificar-se o seguinte escalonamento decrescente: heresia, representando 32% do total, feitiçaria/superstição (12%), pedreiro-livre (quase 9%), e solicitação (quase 7%). A nível ligeiramente mais alto do que a solicitação, a leitura de livros proibidos; e logo abaixo, seguem-se a blasfémia (5%), o não cumprimento dos preceitos da Igreja (4,8%), a bigamia (3,9%), os actos e afirmações imorais (4,2%). As denúncias de sigilismo ainda têm, surpreendentemente, afloração neste período (1,8%). Mera animosidade contra confessores incautos? Nesse caso com que significado? Esta comparência é, curiosamente, mais numerosa que a relativa a sodomia (1,2%), um delito de cujo castigo se tinham vindo a desinteressar os inquisidores e que desde os anos sessenta do século XVIII não levava ninguém à prisão¹¹⁸. Reconheçamos todavia que, numa área como esta ainda pouco trabalhada, todas estas indicações disponíveis suscitam um sem número de questões, muitas delas só certamente respondíveis depois de novas investigações, pressupondo contacto directo com os processos que agora ficam levantados.

Um outro aspecto, muito importante, se evidencia no citado trabalho: uma espécie de “macrocefalia” da capital em termos de Inquisição. Com efeito, a Inquisição de Lisboa tem a quase totalidade dos processos, enquanto às Inquisições de Coimbra e Évora se refere um exíguo número de casos: num total de 1170 processos, apenas 14 são de Coimbra e dois de Évora¹¹⁹. Como dado significativo refira-se que a reduzida actividade da Inquisição de Évora, certamente unida às dificuldades especiais emergentes da Guerra das Laranjas, permitiu mesmo que, por determinação do Príncipe Regente de 1 de Outubro de 1802, «as cadeias e os segredos» da Inquisição daquela cidade tivessem sido usadas para prender os facínoras que infestavam o Alentejo¹²⁰.

¹¹⁷ *Art. e loc. cit.*, p. 1247.

¹¹⁸ MOTT, Luiz *Inquisição e Homossexualidade*, em «Inquisição», Vol. II, Universitária ed., Lisboa, 1989, p. 480.

¹¹⁹ *Art. e loc. cit.*, p. 1247.

¹²⁰ Cf. A.N.T.T., *Conselho Geral do Santo Ofício*, M.º 5, Cx.º 7.

Em 1805 desencadeiam-se as engrenagens das quais resultarão sucessivas invasões do território nacional. Nessa data, face às incertezas do momento, muito significativamente, os inquisidores de Lisboa procuravam animar os seus colegas de Goa, encarecendo-lhes a importância da «enérgica continuação» do ministério por uns e outros desenvolvido, principalmente num continente em que, como na Europa, pareciam «querer levantar seu estandarte» a «perversão de costumes», a «iniquidade» e «falta de religião»¹²¹. Com efeito, se na Índia, o precedente josefino, as razões económicas e a pressão inglesa ditariam que o tribunal não ultrapassasse esta nova conjuntura¹²², em Portugal, algo surpreendentemente, como é sabido, o Santo Ofício sobrevirá às invasões francesas, já que a França napoleónica protelará sempre o desmantelamento das nossas instituições de antigo regime.

De resto, sinal da importância institucional reconhecida ao seu cargo, deve lembrar-se que D. José Maria de Melo, Inquisidor Geral desde 7.1.1790, em 20 de Dezembro de 1807, dirigiu, sob imposição do invasor, uma abusiva pastoral «A todos os Fieis da Santa Igreja Lusitana», incitando-os ao sossego e à paz, tendo também sido uma das personalidades integrantes da deputação portuguesa organizada por Junot para, em Baiona, em Abril de 1808, saudarem e exprimirem obediência a Bonaparte. Afinal, o aparente colaboracionismo de que, depois das retiradas de Junot, Soult e Massena do território nacional, veremos acusados todos os maçons portugueses¹²³...

São por demais conhecidas as dificuldades de toda a ordem provocadas nos povos pelas campanhas napoleónicas. A baixa produtividade da Inquisição de Lisboa não podia deixar de reflectir também a prolongada situação de excepção vivida pelo país. Com efeito os anos de 1808, 1809, 1810 e 1811 registam os mais baixos valores no conjunto de sentenças produzidas nos últimos vinte anos do tribunal.

Todavia, com a paz, não houve recuperação significativa do afundamento numérico daqueles anos, e, globalmente, a inquisição oitocentista ficar-se-á pela modestíssima média de seis penitenciados - ano. Mas o que para a Inquisição poderia constituir pior - e claro sinal dos tempos - era um ambiente geral e difuso de contestação ou subestimação prática da sua acção. Ora, numa veementíssima carta aos inquisidores de Lisboa, datada de 9 de Dezembro de 1813, é disso que vemos queixar-se o comissário do Santo Ofício e cónego da Sé do Funchal, Manuel Roque

¹²¹ AFONSO, Aniceto e GUERREIRO, Marília - *art. cit.*, *Apêndices*, p. 1332.

¹²² Sobre a extinção do tribunal em Goa veja-se a documentação coligida por ALMEIDA, Fortunato - *História da Igreja em Portugal*, Vol. IV, Porto, 1971, pp. 322-323.

¹²³ Cf. MARQUES, A. H. de Oliveira - *História da Maçonaria em Portugal*, Vol. I, ed. cit., p. 98 e 99-117, *passim*.

Ciriaco de Agrela: éditos que, contra o previsto, se não publicavam nas igrejas da ilha, denúncias que já se não faziam, conversas em que, às claras, se punha em causa a jurisdição ou a própria existência do tribunal¹²⁴. Quatro anos antes, por ocasião da festa de S. João Evangelista, militares ingleses, aquartelados no Castelo de S. Jorge, tinham desfilado pelas ruas de Lisboa, com música, revestidos de insígnias e empunhando os estandartes da Ordem e das lojas a que pertenciam¹²⁵. Se, então, as autoridades portuguesas obtiveram garantias de que a cena não se voltaria a repetir, nem por isso ela deixa de valer como um símbolo...

No terreno teórico, a própria extinção do tribunal de Goa e a tolerância de cultos inaugurada nos territórios portugueses da Ásia, ao mesmo tempo que o eco das discussões em Espanha acerca da supressão do Santo Ofício pelas Cortes de Cádiz, subministrariam à opinião ilustrada e liberal do nosso país nova força de argumentos contra uma instituição considerada obsoleta... No terreno prático, a documentação já explorada permite a qualquer observador atento a percepção clara da resignação cansada, falta de perspectivas e ineficácia com que os ministros do Santo Ofício continuavam a enfrentar os «ventos da história»...

D. José Maria de Melo, que fora bispo do Algarve, confessor da rainha, Inquisidor Geral e, finalmente, deputado a Baiona, apenas pôde regressar a Portugal a 4 de Maio de 1814, depois de um cativo francês de seis anos. Com perfil de homem de palácio, capaz de negociação e compromisso, culto e amante dos livros – antes das atribulações napoleónicas e enquanto viveu no palácio da Inquisição do Rossio empenhou-se no enriquecimento da sua biblioteca –, terá procurado dirigir e deixar funcionar a instituição com a circunspeção e suavidade que os novos tempos exigiam.

O restabelecimento da Inquisição Espanhola em 1814 e a onda restauracionista vivida na Europa nada de significativo modificaram em Portugal, onde a profunda crise sócio-económica favorecia um recrudescimento conspirativo das sociedades secretas. Por falecimento de D. José Maria de Melo, D. João VI condecora com o lugar de Inquisidor Geral um outro eclesiástico de apreciável *curriculum*: D. José Joaquim de Azeredo Coutinho, ex-bispo de Pernambuco, Bispo de Elvas e presidente da Junta para o Exame e Melhoramento das Ordens Religiosas toma posse em 11 de Agosto de 1818¹²⁶. Vivia-se no entanto um momento em que nem já os próprios

¹²⁴ AFONSO, Aniceto e GUERREIRO, Marília - *art. cit.*, *Apêndices*, p. 1310.

¹²⁵ MARQUES, A. H. de Oliveira - *História da Maçonaria em Portugal*, Vol. I, ed. cit., pp. 104-105.

¹²⁶ ALMEIDA, Fortunato - *Op. cit.*, Vol. III, Porto, 1970, p. 529.

inquisidores pareciam dispostos a pugnar pelo prolongamento da vida da instituição que serviam. Depois da revolução de 1820, D. José Joaquim de Azeredo Coutinho seria eleito deputado àquelas mesmas Cortes Constituintes nas quais, em 24 de Março de 1821, por unanimidade, se votaria a abolição da Inquisição em todo o território nacional¹²⁷... Um projecto de decreto defendido com particular entusiasmo pelo cónego lisbonense e ex-inquisidor João Maria Soares Castelo Branco¹²⁸... Mas a história desse importantíssimo debate é conhecida e, de qualquer modo, não é para esta oportunidade.

*Pedro Vilas Boas Tavares**

¹²⁷ PERES, Damião - *História de Portugal*, Vol. VII, Barcelos, 1935, p. 104.

¹²⁸ Cf. VARGUES, Isabel Nobre - *Vintismo e radicalismo liberal*, «Revista de História das Ideias», Vol. III, Coimbra, 1981, pp. 203-204.

* Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade.

A COMPILAÇÃO DE 1562 E A «FASE» MANUELINA DE GIL VICENTE

Vendido «a cruzado em casa de Francisco Fernandez na rua noua», em Lisboa, o volume que João Álvares acabara de imprimir a 12 de Setembro de 1562 trazia a público praticamente «todalas obras de Gil Vicente»¹. Usando caracteres góticos nos textos dramáticos e redondos nos paratextos, a edição beneficiava de um tratamento de certo modo excepcional por parte das entidades censórias, conforme o rol de 1561 claramente deixa entrever:

No entanto, e como é do conhecimento geral, nos últimos cem anos a crítica textual e literária interrogou-se reiteradamente sobre a «autenticidade» do texto, a cronologia das obras e sua classificação hierárquica, tendo como motivo para a sua desconfiança quer declarações constantes dos dois «Prólogos», de Luís Vicente e do próprio Gil Vicente inseridos na edição, quer desajustes entre alguns autos e as referências circunstanciantes de que surgem acompanhados; para não falar dos casos, não muitos, de existência de edições avulsas, a começar pela peça que em 1561-1562 surge intitulada na «Tabuada do livro primeiro» como «A Barca Primeira».

A elaboração de uma edição «crítica» da *Compilação* é desiderato já antigo, para o qual grandes investigadores nacionais e estrangeiros procuraram dar algum contributo, mas tem esbarrado e esbarrará sempre, de certeza, com uma situação

¹ A edição de referência aqui utilizada é *Copilaçam de todalas obras de Gil Vicente*, ed. de Maria Leonar Carvalhão Buescu, 2 vols. Lisboa, 1984, depois designada simplesmente por BUESCU. É sabido que, deixando de lado o problema dos títulos inseridos numa listagem claramente vicentina no Índice impresso em Lisboa por Germão Galharde em 1551, dois «autos» não figuraram na edição *princeps*: o *Pranto de Maria Parda* e o *Auto da Festa*; aquele foi, depois, integrado no 2.^a edição, de 1586, de que sairia o *Auto das Fadas*; o segundo surgiria em folheto avulso na biblioteca do Conde de Sabugosa no séc. XIX; como inclui uma cena do *Templo de Apolo*, é posterior a 1526. Em meados de 2002 saíram três dos cinco volumes previstos para uma edição das *Obras de Gil Vicente*, dirigida por José Camões, que oferecerá, quando completa, a enorme vantagem da consulta acessível da reprodução fac-similada das edições de 1562 e de 1586.

inalterável: a impressão de João Álvares surge vinte anos depois da morte do autor e sessenta depois da sua «estreia», há quinhentos anos, dando forma a um projecto do autor, em resposta, por sua vez, a um «mandado» do próprio monarca, aquele D. João III cujo nascimento fora motivo de uma «visitação» de alto significado político, em Junho de 1502. A indicação ou notícia de que do monarca partira o encargo de Gil Vicente juntar as suas obras («todalas», isto é, não só os «autos») registada no «Prólogo» que o dramaturgo ainda chegou a escrever para o efeito não deve ser levada à conta de um lugar-comum de mera cortesia. Se olharmos com cuidado para o que foi praticamente todo o movimento editorial (e não só, também manuscrito) do texto literário em verso ainda vigente à época, não devemos duvidar de que o «trabalho» a que Gil Vicente se dedicou, provavelmente na parte final da vida, com o intuito de organizar um «original» dessa «compilação» para impressão tipográfica, teve o mesmo percurso que vários outros casos; bastaria evocar o de Sá de Miranda...

As linhas que se seguem procuram elaborar algumas reflexões, talvez óbvias em si mesmas, tendo como pressuposto que a relação entre o autor literário e o texto disponibilizado ao leitor dificilmente é transparente. No século XVI, quando a dimensão da transmissão manuscrita dos textos (mais nuns géneros do que noutros, como é evidente) ainda estava longe de perder o peso que resultava da tradição pré-tipográfica, deve ter-se algum cuidado (por vezes bastante...) em não enaltecer o impresso sobre o manuscrito ou vice-versa. Dois casos bastarão para exemplificar: a primeira edição da *Crónica do Imperador Clarimundo*, que Germão Galharde acabou de imprimir em Março de 1522, reflecte, de certeza, um «original» de autor e uma muito provável colaboração deste com o impressor, nomeadamente para a escolha da iconografia da folha de rosto (retomada em 1555 por João Barreira), até porque o mesmo Galharde imprimirá mais tarde a *Ropica Pnefma*². Num outro campo temos o caso da primeira edição da novela *Menina e moça*, de Bernardim Ribeiro: aparecida em Itália em 1554, num texto claramente inacabado, surgirá «completa» em Évora três anos depois; mas nenhum dos testemunhos quinhentistas (manuscritos e impressos) transmite o texto da vontade do autor (fosse ele quem fosse), já que a proclamação de André de Burgos de que se servia do «original» do autor faz parte mais da técnica de sedução do comprador do livro do que é comprovativo de rigor filológico.

² Como imprimirá em 1531 a tradução do *De Amicitia*, com os *Paradoxos* e o *Sonho de Cipião*, feita por Duarte de Resende, com uma «carta» a Garcia de Resende; mas Barros, ao dedicar a Duarte de Resende a *Ropica Pnefma*, recorda o pedido que este seu amigo e parente lhe fizera no sentido de lhe remeter para o Oriente o seu «Túlio», com o *De Officiis*; ora a *Crónica do Imperador Clarimundo*, conforme se lê na mesma dedicatória, havia já sido enviada para as ilhas Molucas, onde Resende se encontrava... (Cfr. OSÓRIO, Jorge Alves - *Duarte de Resende, tradutor do «de Amicitia» de Cícero (1531)*, «Humanitas», XLVII, Coimbra, 1995, p. 721s).

Como é sabido, a *Compilação de todas as obras de Gil Vicente* está dividida em cinco «Livros» e vem provida de «Tabuada» inicial e de dois prólogos de apresentação, o primeiro da responsabilidade do filho Luís Vicente e o segundo do próprio dramaturgo, constituindo este, por tal motivo, o primeiro texto do autor nesse conjunto que pretendia oferecer ao público leitor «todas» as suas obras. Finalmente, é ainda bem sabido que a divisão em «livros» levanta problemas complexos de classificação literária e genérica de várias obras, sobretudo no caso das peças incluídas no Livro II, «das comédias», e no Livro III, «das tragicomédias». Tudo isto se agrava mais com as declarações que Luís Vicente deixou no seu prólogo, responsáveis pela criação de um clima de desconfiança relativamente ao grau de autenticidade e de credibilidade textual a atribuir à *Compilação*³. Não vou entrar por essa «selva oscura» dos problemas genéricos e textuais da edição de 1562⁴.

Pretendo, unicamente, chamar a atenção para um paratexto da edição, a que normalmente se não dá muita atenção, que é o alvará com o «privilégio» concedido por D. Catarina, então regente do reino, no sentido de, durante dez anos, ficar proibido que outros que não Luís Vicente e a irmã Paula Vicente fizessem imprimir as obras do pai. Há que reconhecer que o texto da Regente é cauteloso, já que aparecia a proteger um conjunto de obras de que, no quadro da estratégia da censura preventiva do Santo Ofício quanto à leitura de obras dramáticas, e tendo em conta precisamente a elevada capacidade performativa e persuasiva que o género podia desencadear, faziam parte dele peças cuja circulação impressa a Inquisição havia proibido anteriormente, no índice de 1551, ou versões de outras que haviam merecido reparo censório em relação a alguns dos seus trechos; não repugna seguir a interpretação de Révah⁵, segundo a qual a edição *princeps* da *Compilação* pode ter beneficiado de uma conjuntura política que opôs o poder político, centrado em D. Catarina, e o poder inquisitorial, tutelado pelo cunhado, o Cardeal e Inquisidor-Geral D. Henrique, a que não eram alheias as questões relacionadas com a política externa do reino, focalizadas no problema do casamento de D. Sebastião, a quem Luís Vicente dirige o seu prólogo.

A ausência de sinais fortes da intervenção censória inquisitorial no *corpus* publicado em 1562 deve, no entanto, ser relativizada; na verdade, uma coisa era a circulação mais acessível – mas também mais difícil de controlar – de folhetos de cordel, e outra, bastante diferente, seria a circulação de um grosso volume «in folio»,

³ Cfr. PRATT, Óscar de - *Gil Vicente. Notas e comentários*, 2ª ed., Lisboa, 1970, p. 121s.

⁴ Cfr. TEYSSIER, Paul - *Normes pour une édition critique des œuvres de Gil Vicente*, in «Critique textuelle portugaise», Paris, 1986, p. 123s.

⁵ Cfr. *La censure inquisitoriale et les œuvres de Gil Vicente*, «Bulletin d'Histoire du Théâtre Portugais», 1-1, Lisboa, 1950, p. 117.

que se dirigia a um público certamente mais letrado e, portanto, menos extenso e menos difuso⁶. Além de que, como se vê pelo Índice de 1581, a Inquisição não se esqueceu da *Compilação*; conforme aí se diz, o conjunto das obras vicentinas que André Lobato pretendia reeditar necessitava de «muita censura e reformação»⁷.

No texto do privilégio de 3 de Setembro de 1561 encontramos uma classificação, não literária, mas administrativa da *Compilação*: «livro e cancionero»; aliás, o termo «cancioneiro» é mesmo a última palavra do alvará. Permito-me destacar esta designação.

Vista na sua materialidade de «livro», a *Compilação* é considerada como um «cancioneiro». Tratava-se da primeira edição de um conjunto grande de obras dramáticas que se fazia entre nós e por isso talvez valha a pena reflectir um pouco nas consequências desta classificação⁸.

Do ponto de vista material, não era de todo descabido designar o livro como «cancioneiro». Exceptuados alguns títulos do Livro V, dito das «obras meudas», com alguns textos em prosa, tudo o mais é em verso da tradição cancioneril e cortês oriunda de meados do séc. XV. Entre nós havia o precedente do *Cancioneiro Geral* de Resende, saído em 1516, e em Castela havia a extensa série de edições e reedições de colectâneas cancioneris, largamente conhecidas. Importa olhar mais para este último campo bibliográfico do que para o caso único do cancionero resendiano, para percebermos as razões da classificação da *Compilação* como «cancioneiro»⁹.

Efectivamente, o *Cancioneiro* de Resende, apesar de o título sugerir inequivocamente o *Cancionero General* de Hernando del Castillo, já sujeito a

⁶ Daí o teor do Índice de 1561. É esse o ponto de vista de TEYSSIER, Paul - *Gil Vicente. O autor e a obra*, Lisboa, 1982, p. 29.

⁷ Cfr. *Índices dos livros proibidos em Portugal no século XVI*, ed. de Artur Moreira de Sá, Lisboa, 1983, p. 600.

⁸ Por estes anos do séc. XVI nota-se um movimento editorial alargado em diversos domínios da literatura em vulgar, com as edições de conjuntos individuais ou colectivos que se colocam num plano de público leitor algo distinto do que consumia as edições avulsas; para o caso do teatro português, além da reedição fac-similada de autos tradicionais por D. Carolina Michaëlis, cfr. ASKINS, Arthur L.-F. - *Notes on Pre-1536 Portuguese Theatrical Chapbooks*, in «Estudos Portugueses dedicados a Luciana Stegagno Picchio», Lisboa 1991, p. 301s.

⁹ DARBORD, Michel - *La poésie religieuse espagnole des Rois Catholiques à Philippe II*, Paris, 1965, cap. X; a própria natureza dialógica do texto dramático favorecia a aproximação ao significado do termo «cancioneiro», na medida em que a «poesia de cancionero» se articulava com uma teatralidade fortemente relacionada com o dialogismo da cultura cortês; cfr. LLUÍS SIRERA, Josep - *Diálogos de cancionero y teatralidad*, in «Historias y ficciones. Coloquio sobre la literatura del Siglo XV», València, 1992, p.351s.

alterações em 1514, não poderia servir de modelo referencial para a atribuição designativa do privilégio da Rainha. O cancioneiro português, que só voltaria a ser impresso no séc. XIX e fora do país, em Estugarda, embora pelo menos uma cópia manuscrita seiscentista tenha sido feita, não sugeria qualquer modelo organizativo formal, na medida em que não está dividido em secções ou livros, antes construindo-se com agrupamentos sequenciais de poemas enlaçados por epígrafes em que são quase constantes os pronomes «outra» e «sua», o que acaba por instituir um *continuum* macrotextual. Não quer dizer que no seu interior não se possa encontrar algum esboço de arrumação de autores e poemas, mas nada que se pareça com a estrutura orgânica do *Cancionero General* castelhano de 1511¹⁰. Mesmo tendo em conta que, nas diversas edições que conheceu até ao início da II metade do séc. XVI, este *Cancionero* sofreu remodelações e actualizações, indo ao encontro do gosto do público leitor, a verdade é que o modelo que oferecia, na sua primeira versão, assentava na colocação inicial das poesias de tom e de teor sério, ou seja as de assunto religioso, e na transposição para a última parte das poesias de tipo jocoso¹¹. Além disso, pode também enfatizar-se uma «diferença» importante entre o *Cancioneiro* de Resende e o «cancioneiro» vicentino. É que ambos, na sua materialidade de livros impressos, vêm dotados de «tabuadas». Se bem atentarmos, a «Tabuada» de 1516 procura atrair explicitamente o leitor para as composições marcadamente de natureza cortesã, as «cousas de folgar», informando-o de que iam assinaladas de modo especial com uma cruz impressa a vermelho, tendo em conta, certamente, o facto de se encontrarem dispersas pelo volume e não arrumadas numa secção própria; mas a «Tabuada» constante do volume de 1561-1562, ao apresentar ao utilizador um conjunto organizado de composições, preparava-o para a primazia concedida propositadamente às peças devotas.

Ora é este o tipo de organização oferecido pela *Compilação*: o Livro I é «das obras de devação» e o Livro IV é «das farsas». Poderia argumentar-se com a ordenação classificativa que o próprio Gil Vicente estabelece na carta-prólogo da «tragédia»

¹⁰ Cfr. TOCCO, Valeria - «Introdução» a *Diogo Brandão: Obras Poéticas*, Lisboa, 1997. Quanto a este aspecto, o *Cancioneiro* resendiano é muito diferente da organização concebida para a primitiva recolha de poesia galego-portuguesa de trovadores-cavaleiros, com as três secções (amor, amigo, escárnio) formalmente individualizadas.

¹¹ O «cancioneiro» como recolha poética corresponde a alguma diversidade de concepções organizativas; se no mais célebre «cancioneiro de autor» da Idade Média que foi o *Canzoniere* de Petrarca o último poema é de teor religioso, a estratégia mais corrente nos «cancioneiros» peninsulares consiste em abrir a compilação com poesia de tipo devoto, quer se trate de cancioneiros colectivos, como o de Baena, quer de individuais, como o de Encina. Mas é indubitável que a estrutura orgânica do «cancioneiro» é um elemento significativo do maior relevo, como a crítica tem vindo a sublinhar.

Dom Duardos dirigida a D. João III, publicada na 2ª edição da *Compilação* em 1586, mas ausente da primeira, «Comedias, farças y moralidades», com as «moralidades» referidas em último lugar. Todavia devemos não perder de vista que, nesse momento, com certeza no início do reinado de D. João III, importava-lhe valorizar a novidade; e esta era a «comédia». No fundo, o dramaturgo actua aqui como muitos outros poetas do séc. XVI, a começar pelo exemplo de Juan Boscán, procurando enfatizar de forma vincada uma oposição entre um período anterior e uma nova fase, que se pretende uma viragem (é óbvio que nem sempre real...) da criação poética¹². Mas em 1522, admitindo tal data para o *Dom Duardos*, ainda não se punha ao autor a necessidade de preparar as suas obras para uma edição de conjunto. Já havia, isso sim, uma ou outra edição avulsa, mas os problemas levantados por este tipo de circulação impressa podiam não ser os mesmos dos grandes conjuntos organizados¹³.

A designação de «cancioneiro» está ainda patente na *Compilação* por uma série de marcas «cancioneiris»; para além da disposição do texto impresso na página e até do tipo de letra utilizado pelo impressor, claramente tradicionais no campo bibliográfico dos cancioneros e das obras dramáticas em verso em língua vulgar, a similitude tornava-se evidente através de fórmulas típicas do macrotexto cancioneril, particularmente nas didascálias, como por exemplo: «A obra seguinte», «A seguinte representação», «Este auto que adiante», «A tragicomédia seguinte», «Segue-se outra farsa de folgar», «Esta seguinte farsa», etc. Vale mesmo a pena anotar, desde já, que são raras as situações que, no interior do macrotexto da *Compilação*, não inscrevam fórmulas instituidoras da sequencialidade; esta foi mesmo levada a grau de evidência propositada maior em dois momentos do Livro I. Como já foi notado por Stephen Reckert¹⁴, neste Livro I é habitual a locução «Laus Deo» como separador verbal entre duas peças sucessivas; em duas situações, porém, tal procedimento desaparece:

¹²Cfr. NAVARRETE, Ignacio - *Los huérfanos de Petrarca. Poesía y teoría en la España renacentista*, Madrid, 1997, cap. III, «Boscán, Garcilaso y los códigos de la poesía amorosa», p. 101s.

¹³A *Compilação* destinava-se essencialmente a um público leitor, e não a disponibilizar textos para renovadas representações, pese embora a adulação das palavras de Luís Vicente sobre o gosto do jovem D. Sebastião em ler e ver representar algumas das obras do pai. A natureza literária da edição evidencia-se pelo facto de não existir nela qualquer iconografia (além da ornamentação atípica das páginas de rosto interiores nos quatro livros de autos), como sucedia nas edições avulsas de obras dramáticas. Nestas, ainda que muito mais modestas do ponto de vista material, era corrente o recurso à gravura, sobretudo na página do título, onde surgem figuras estereotipadas mas tipificadoras do género e do tema da obra constante do folheto, funcionando, deste modo, como verdadeiro indicador de leitura para o potencial comprador. É o que sucede nas edições reproduzidas por Carolina Michaëlis em *Autos portugueses de Gil Vicente y de la escuela vicentina*, Madrid, 1922; ou então com a impressão avulsa e anónima de 1587 da *Castro* de António Ferreira (cfr. ed. de Adrien Roig, *La tragédie «Castro» d'António Ferreira*, Paris, 1971).

¹⁴ RECKERT, Stephen - *Espírito e letra de Gil Vicente*, Lisboa, 1983, p. 201s.

na parte inicial, quando o compilador, certamente o próprio Gil Vicente, busca criar uma continuidade de tipo narrativo evocadora de uma memória biográfica, enlaçando o *Auto de uma Visitação* e o *Auto em Pastoril Castelhana*¹⁵; e, mais à frente, na organização constituída pelas moralidades centradas na simbologia ds barcas. Esta marca de construção sequencial avivava, de certeza, junto do leitor a similitude que o texto administrativo do alvará apontava como um «divro» do tipo do «cancioneiro»¹⁶.

Deste modo, provida de prólogo e de tabuada, a *Compilação*, enquanto livro de obras em verso, assemelhava-se sem dúvida a um cancionero, no entendimento que o termo tinha no horizonte de expectativas dos leitores.

Colocada a questão deste modo, o problema da «desarrumação» dos autos vicentinos na *Compilação*, seja em termos cronológicos seja genológicos, poderá ser o resultado não tanto de uma inépcia ou incúria (pelo menos totais), mas da entrada em acção de mecanismos impositivos do sistema literário cancioneril tradicional. Isto não desresponsabiliza a actuação de Luís Vicente, mas relativiza-a um pouco. É que a *Compilação* não foi pensada para ser o espelho de uma biografia literária. Por isso, afigura-se legítimo perscrutar nela algumas marcas arqueológicas daquilo que podemos considerar como os dois períodos da actividade dramática de Gil Vicente: o manuelino e o joanino, seguindo a interpretação de Paul Teyssier¹⁷.

Um cancionero era um livro organizado, estruturado segundo determinados critérios que faziam parte da consciência literária do autor e do público leitor, em que se incluía o próprio coleccionador ou até proprietário¹⁸. Constituíam um macrotexto, colectivo ou individual, cujo significado se impunha não só a partir do conjunto de obras aí coligidas, mas também da disposição a que ficavam sujeitas. Creio que vale a pena ter em consideração este aspecto¹⁹.

¹⁵ O enlaçamento sequencial entre este auto e o seguinte, o *Auto dos Reis Magos*, fica assegurado pelo didascália narrativa que o encabeça.

¹⁶ Já agora anote-se que a terminologia utilizada para designar as peças não é uniforme dentro da *Compilação*: «obra» surge, com «representação» (uma vez) e «auto», no Livro I, mas nos restantes Livros temos «tragicomédia», «comédia» e «farsa»; mais um indicio provável para consolidar a ideia de que o Livro I foi organizado pelo próprio autor.

¹⁷ Cfr. *Gil Vicente - O autor e a obra*, cit., p. 107s.

¹⁸ Não estão aqui em causa os cancioneros manuscritos construídos por meio da aglomeração de poesias ao sabor dos gostos do seu proprietário ou utilizador, segundo circunstâncias de cópia oferecidas de forma por vezes aleatória. Além disso, há que levar em consideração que a *Compilação* de 1562 não inclui gravuras, cuja função enfática era muitas vezes utilizada na literatura de evasão escrita em língua vulgar.

¹⁹ Cfr. DUTTON, Brian - *Los cancioneros del siglo XV: problemas de su estudio*, in «Actas del Cuarto Congreso Internacional de Hispanistas», I, Salamanca, 1982, p. 435; RAÍNDIO DÁVILA, Manuel - *Las ediciones de cancioneros. Tradiciones, problemas y métodos. La tradición catalana y las tradiciones románicas*, in «Medioevo y Literatura», Actas del V Congreso de la AHLM, IV, Granada, 1995, p. 95; BELTRÁN, Vicenç - *Copistas y cancioneros*, in «Actas del I Congreso de Jóvenes Filólogos», I, Coruña, 1998, p. 17.

No caso da *Compilação*, afigura-se-me exagerado considerar que o modelo organizativo ou o plano da edição tenha sido necessariamente de Luís Vicente. O prólogo do próprio Gil Vicente e mesmo algumas palavras do prólogo do filho, que tanto ajudaram alguma crítica a duvidar da fidelidade da edição de 1562 relativamente à vontade do autor, obrigam-nos seriamente a uma atitude de prudência e a considerar que não será de pôr de lado a hipótese de que o esquema organizativo relativo ao modo de arrumar os autos tenha sido delineado pelo próprio Gil Vicente, diminuindo de certo modo as culpas imputadas ao filho, por exemplo quanto à instituição de um livro de «tragicomédias», com o argumento de que nos textos vicentinos este termo não aparece e que se notam incoerências designativas em alguns casos. É indiscutível que Gil Vicente não teve tempo de «ajuntar» todas as obras. Mas é impossível determinar até onde terá ido o trabalho de as escrever «por sua mão», o que significava uma tarefa pesada de passar a limpo mais de quarenta peças, adaptando o texto, inicialmente concebido para os actores e para as circunstâncias pragmáticas das representações, ao código do texto literário impresso. Por outras palavras, não restando qualquer autógrafo ou apógrafo, não fazemos a menor ideia do texto na sua fase manuscrita primitiva, aquela que o autor elaborara para os actores, de início certamente ainda não profissionais, prepararem as suas actuações²⁰.

Perspectivada a questão na linha do que era a tradição da fixação escrita do texto dramático, ou seja, a técnica de o dispor para a leitura, haveria que distinguir entre aquilo que, em termos de informação didascálica (epígrafes, rubricas, nomes das personagens, incisões prosificadas com função diegética, como no *Auto da Lusitânia*, na *Tragédia de D. Duardos* ou na *Tragicomédia de Amadis*, para instituir uma continuidade claramente direccionada para o leitor²¹), poderia provir de um estrato textual registado no manuscrito de apoio à representação e aquilo que poderá resultar precisamente da acomodação do texto à «mise en page» do impresso²².

No entanto, convém ter em conta que as exigências de aperfeiçoamento (quase no sentido da lima horaciana) da obra poética e do seu texto seriam muito maiores (porque também mais aguda era a consciência literária do autor²³) nos casos como os *Fragments*

²⁰ Como também não se pode excluir, à partida, a hipótese de que na composição do texto tivessem trabalhado artífices distintos, introduzindo instabilidades que porventura o original não contivesse. Para esta problemática, pode remeter-se para BOUZA-ÁLVAREZ, Fernando - *Cultura escrita e história do livro: a circulação manuscrita nos séculos XVI e XVII*, *Leituras. Revista da Biblioteca Nacional+, 9-10, Lisboa, 2002, p. 63s.

²¹ Curiosamente exclusivos do segundo período joanino de Gil Vicente.

²² Cfr. HASENOHR, Geneviève - *Les manuscrits théâtraux*, in «Mise en page et mise en texte du livre manuscrit», dir. Henri-Jean Martin, 1990, p. 335.

²³ Recorde-se o conhecido verso de Boscán: «!O vosotros que andáys tras mis escritos», do Soneto XXIX, que é o primeiro poema do Livro II das suas «Obras», logo a seguir à «Carta à Duquesa de Soma».

Rerum Vulgarium de Petrarca – modelo das colecções poéticas quinhentistas, fosse para imitar, fosse para afirmar a diferença – do que no caso de um *corpus* de textos em verso destinados ao teatro, muitos deles com marcas popularizantes. Gil Vicente não era Petrarca, nem Juan del Encina, que em 1496 editou com extremo cuidado o seu *Cancionero*.

Nestas condições, não repugnaria admitir que a presença de alguns enunciados didascálicos com o verbo no pretérito perfeito, do tipo «entrou», «entraram», «Em este passo foi posto», «cantaram todas estas figuras», «Este Vilancete foi cantado a três vozes»²⁴, e sobretudo algumas rubricas de final de peças, onde a forma do passado surge com certa frequência, constituam exemplos de incisos decorrentes da empaginação resultante da transferência do manuscrito para o texto impresso, que visava a entidade do leitor, ao mesmo tempo que se reportavam, em modo narrativo, a uma situação já passada. Um caso bem elucidativo é a rubrica da parte final da *Comédia do Viúvo*: «Tirou Dom Rosvel o chapeirão, e ficou vestido como quem era; e foram-se as moças a el-Rei Dom João III, sendo príncipe (que no serão estava) e lhe perguntaram dizendo»²⁵. Só quem estivesse a modelar um texto dramático a pensar na entidade do leitor é que poderia assumir esta atitude de narrador de um facto passado: o presente da representação tivera lugar quando D. João era ainda príncipe, mas o presente da escrita é bem posterior. E podemos mesmo interrogar-nos se necessariamente a tarefa compilatória recorreu os textos já impressos, que alguns, mas poucos, casos oferecem lições diferentes da *Compilação*²⁶.

Ora muito do que anda nas disdascálias pertence a este género de memória, sendo certo que Gil Vicente, como era normal na época, não se teria dado ao trabalho de datar e anotar de forma rigorosa circunstancialismos históricos. Para usar uma expressão alheia, os textos impressos que temos de Gil Vicente, e só os temos nessa forma, traduzem uma «desteutralização», ao serem submetidos a uma forma pensada para a leitura²⁷. Daí a necessidade de incluir elementos estimuladores da imaginação do leitor, capazes de suprirem a ausência pragmática da gestualidade e elocutividade que conformam o texto dramático na sua execução teatral²⁸.

²⁴ Exemplos da *Frágua de Amor* e das *Cortes de Júpiter* (Buescu; II, pp. 147, 206, 217).

²⁵ BUESCU, I, p. 438.

²⁶ Cfr. o caso da *Inês Pereira*, que na edição avulsa abre com o distico inicial de uma «cantiga» entoada pela moça, pormenor que está ausente da lição de 1562.

²⁷ Cfr. CÁTEDRA GARCÍA, Pedro M. - *Escolios teatrales de Enrique de Villena*, in «Serta Philologica F. Lázaro Carreter natalem diem sexagesimum celebranti dicata», II, Madrid, 1983, p. 127s.

²⁸ Não se deve desvalorizar a indicação de Luís Vicente no seu «Prólogo» sobre o «gosto» de um D. Sebastião, na «tenra idade» dos seus sete anos, em «ler» as obras vicentinas e «as ver representadas»; leitura oral, certamente privada, mas colectiva, bem corrente na época, ao longo da qual há que imaginar o papel de uma voz leitora na simulação teatral de um texto fixado por escrito; sobre situações deste tipo, cfr. FRENK, Margit - *Entre la voz y el silencio*, Alcalá de Henares, 1987.

Seria mesmo de perguntar se a alusão contida no prólogo de Luís Vicente ao facto de ter *apurado* os textos deixados pelo pai, tendo em vista a impressão tipográfica e, conseqüentemente, a sua configuração para a leitura visual, alusão essa que a crítica tem visto como quase uma sibilina confissão de intromissão e desrespeito pela vontade do autor, não será antes uma confissão, involuntária certamente, em boa parte tradutora do sentimento corrente de que a transferência de uma obra para um público leitor através do livro impresso implicava o protesto do cuidado alegadamente posto nesse trabalho, que passava pela necessidade de conformar o texto às imposições da página impressa e à pressuposição de que, destinando-se à leitura, ele não podia apresentar-se na «forma» original. Aliás, é precisamente neste mesmo sentido que devemos descodificar a declaração do próprio Gil Vicente no colofão da edição *princeps* do *Auto das Barcas*: «Auto das Barcas que fez Gil Vicente, per sua mão corregido e empremido per seu mandado»²⁹. Anote-se a distinção entre o acto de «fazer», no sentido bem medieval de criar poeticamente, e o de «corrigir» quando se trata de imprimir o texto, num contexto já diferente de difusão da obra. E podemos mesmo interrogar-nos sobre o sentido de algumas informações didascálicas que indiciam a repetição da representação de uma peça. Por exemplo, o caso do *Auto da Barca do Inferno*: a didascália de 1561, numa redacção confusa, informa que foi representada na «câmara» ou seja no quarto onde se encontrava a rainha D. Maria, já perto da morte³⁰. Independentemente das implicações desta informação para o sentido da obra, será que foi possível representar este auto na sua integridade, num aposento certamente com pouco espaço disponível para a actuação (movimentação, gestualidades, para não falar de alguma materialização cénica) dos actores? É legítimo duvidar. Veja-se ainda o que sucede no início no início deste auto. Na *Compilação* de 1561 verifica-se a perda de uma informação importante, face à edição *princeps* de c. 1518, quando se omite a referência ao Pagem que acompanha o fidalgo D. Henrique³¹, levantando-lhe o manto comprido e segurando uma «cadeira d'espaldas», objecto de civilização

²⁹ *Auto da Barca do Inferno de Gil Vicente*, ed. de Maria Idalina Resina Rodrigues, Lisboa, 1988, p. 85. Ver a reprodução fac-similada dos frontispícios em MICHAËLIS, Carolina - *Autos portugueses de Gil Vicente y de la escuela vicentina*, Madrid, 1922. Note-se que a edição *princeps* da *Moralidade das Barcas* não se refere às circunstâncias da ou das representações do auto, isto é, orienta-se exclusivamente para um leitor contemporâneo, mas exterior à corte.

³⁰ Sobre esta peça, cfr. RODRIGUES, Maria Idalina Resina - «*Auto da Barca do Inferno*»: os textos e os públicos», in «*Critique textuelle portugaise*», Paris, 1986, p. 131

³¹ Segundo Diogo do Couto, tratava-se de D. Henrique de Meneses, «irmão do marques de Villa Real — aquelle do «Auto da Barca» de Gil Vicente que dizia «o poderoso dom Anrrique q[ue] he Vossa Senhoria, por que hera hu[m] fidalgo mui vão e mandava aos criados q[ue] lhe falasse[m] por «Senhoria»»; cfr. *Década Quinta da «Ásia»*, ed. Marcus de Jong, Coimbra, 1937, p. 231.

marcador da prosápia da personagem³². O leitor do texto de 1561 só com uma atenção mais cuidadosa descortinaria tal situação, já que falta a informação explícita que a *princeps* inclui acertadamente³³.

Preencher o Livro I com peças devotas era, portanto, destacar uma intencionalidade, que poderia não ser exclusiva do autor: o próprio monarca poderia estar interessado, «depois do espectáculo» teatral acabado, em valorizar uma forma tão eficaz da persuasão como é o teatro no terreno da devoção.

Neste quadro, podemos considerar que o trabalho compilatório que Gil Vicente encetou, por «mandado» régio joanino, corresponde, no fundo, à organização de um «cancioneiro de autor»³⁴, similar a muitos outros correntes no terreno da cultura poética que tinha na corte o seu horizonte de referência³⁵. Num teatro como o vicentino, em que os mecanismos reforçadores da eficácia perlocutória são manifestamente postos em acção, no quadro daquilo que provinha de uma tradição bem conhecida, prevalece uma dimensão ensinadora, que deve ser vista na perspectiva do auditório a quem ele se dirigia em primeira mão: a corte. Nesse sentido, e até pela maneira como o dramaturgo explora as capacidades rítmicas do verso tradicional da cultura poética cortês (variedades da redondilha, incluindo o jogo permitido pelo recurso ao verso quebrado, solenidade atribuída ao verso longo de arte maior, variedade da estrutura das trovas, cuja extensão e organização rimática comportavam subtilezas detectáveis por um público habituado à recepção oral do verso), importa observar o comportamento

³² Este caso faz parte de um conjunto de referencialidades que ancoravam directamente o teatro vicentino, ou pelo menos uma parte dele, à realidade contemporânea. Um outro exemplo encontra-se na fala do Enforcado no *Auto da Barca do Inferno*, na alusão explícita a Garcia Moniz, cuja identificação foi feita por RAMALHO, Américo da Costa - *Estudos sobre a época do Renascimento*, Coimbra, 1969, «A «feia acção» de Gil Vicente», p. 123s.

³³ E organizar implicava ordenar, dispor segundo uma dada ordem, em si mesma significativa. É o que nos mostra o Livro I, «das obras de devoção»; é impossível não articular a ordem das peças neste Livro I com as palavras do autor na zona final do seu prólogo, bem como na zona medial do prólogo do filho: o argumento que é posto em destaque para justificar a edição é «serem cousas algumas delas feitas em serviço de Deus», como recorda Luís Vicente, quase um decalque do que deixara escrito o pai dirigindo-se a D. João III: «mas Vossa Alteza haveria respeito a serem muitas delas de devação». Sobre a problemática das edições deste tão conhecido auto vicentino, cfr. RODRIGUES, Idalina Resina - *Estudos Ibéricos. Da cultura à literatura. Séculos XIII a XVII*, Lisboa, 1987, cap. «"Auto da Barca do Inferno": os textos e os públicos», p. 79.

³⁴ Cfr. BELTRÁN, Vicenç - *Tipología y génesis de los cancioneros: los cancioneros de autor*, «Revista de Filología Española», LXXVIII, 1998, Madrid, p. 49s.

³⁵ Há que não perder de vista que para esta literatura a corte é espaço de um discurso que fundamentalmente constitui privilégio seu; entre outra variada literatura, cfr. RUIZ PÉREZ, Pedro - *La corte como espacio discursivo*, «Edad de Oro», XVII, Madrid, 1998, p. 195s. Cfr. também, para o quadro «cancioneiril», BOASE, Roger - *El resurgimiento de los trovadores. Un estudio del cambio social y el tradicionalismo en el final de la Edad Media en España*, trad. espanhola, Madrid, 1981, p. 69s.

do autor no período manuelino, tanto quanto a cronologia das suas obras o permite imaginar, compaginando essa realidade com a imagem que o mesmo autor pretendeu dar de si na *Compilação*, pelo menos na parte que podemos aceitar como resultante do seu trabalho pessoal.

Mas para tal é preciso avivar a ideia de que existe de facto alguma diferença entre o período manuelino e o período joanino, no que diz respeito ao teatro de Gil Vicente.

Alguns sintomas apontam para isto: por um lado, a oficialização das funções festivas de Gil Vicente na corte régia, logo no início de 1521, aquando do casamento de D. Manuel com a terceira mulher, D. Leonor³⁶; por outro, o tipo de peças que, de forma mais ou menos segura, podemos colocar no início da década de vinte. É um momento relevante na sua carreira, quando dá sinais de uma mais forte consciência literária³⁷, na medida em que é neste segundo período que Gil Vicente se «faz representar como autor», como anotou Margarida Vieira Mendes³⁸; mas ao mesmo tempo o seu teatro passa a constituir parte de uma linguagem celebrativa do novo monarca, sobretudo a partir do casamento com D. Catarina, com duas peças, *Frágua de Amor* e *Nau de Amores*, que, como evidenciou Maria Idalina Rodrigues a propósito da segunda, celebram apologeticamente o novo casal régio; virá depois a série alegórica de celebrações teatrais dos nascimentos dos filhos de ambos. Trata-se de uma situação que, sem cortar as ligações nem as continuidades com o gosto pelas representações espectaculares na corte, como haviam sido os momos, aposta mais claramente no elogio do monarca, convocando-o mesmo para participar na acção teatral (na linha do que sucedia nos momos de corte), por exemplo na já citada rubrica da *Comédia do Viúvo* que informa o leitor que «foram-se as moças a el-rei Dom João III, sendo príncipe (que no serão estava) e lhe perguntaram dizendo»³⁹. A frase põe também em destaque o interesse que já então o príncipe colocava no patrocínio de algumas formas de expressão literária que podiam contribuir para a grandeza da sua imagem. É o tempo em que Révah colocava a questão da comédia em Gil Vicente⁴⁰.

Para reforço desta observação podemos convocar os dois poemas de tipo laudatório que foram incluídos no Livro V, «das obras meudas»: um pranto dedicado

³⁶ Cfr. MIGUEL, António Dias - *Gil Vicente, mestre de retórica... das representações*, «Humanitas», XXXVII-XXXVIII, Coimbra, 1985-6, p. 267s.

³⁷ Recorde-se o passo da *Tragicomédia pastoril da Serra da Estrela* onde o autor se esforça por distinguir a «comédia» da «farsa».

³⁸ Cfr. MENDES, Margarida Vieira - *Gil Vicente speculum principis*, «Revista da Faculdade de Letras», 5ª Série, 13-14, Lisboa, 1990, p. 335.

³⁹ BUESCU, I, p. 438.

⁴⁰ Cfr. «La comédia dans l'oeuvre de Gil Vicente», in *Études Portugaises*, Paris, 1975, p. 15.

à morte de D. Manuel e um canto celebrativo da subida ao trono de D. João III. A concepção dos poemas é relativamente similar, já que ambos assentam na forma tradicional da narrativa não estrófica (o «decir» castelhano) que era o «romance»: o pranto abre com uma introdução em forma de quatro décimas em redondilha (a décima é uma trova relativamente longa e, conseqüentemente, provida de uma dimensão dignificadora mais intensa), que antecede o «romance» em si, fechando com as «orações dos Grandes de Portugal»; o outro «romance sobre «quando foi levantado por rei El-Rei Dom João, o terceiro» prescinde da introdução, mas comporta uma segunda parte estrófica de natureza deôntica: «Aqui diz o autor o que cada um dos senhores de Portugal diriam ao beijar da mão» do novo monarca⁴¹. Em ambos, e numa estratégia que se pode considerar teatral, o autor convoca as vozes autorizadas de grandes do reino, que vêm testemunhar e sublinhar o significado dos eventos. No caso, porém, do romance sobre D. João III, com quase o dobro da extensão do anterior, vai mais longe, ficcionalizando uma preceptística comportamental, do tipo de espelho de príncipes, sob a responsabilidade virtual de grandes do reino⁴².

Ora a dimensão apologética mais forte de que se reveste o teatro vicentino a partir de 1522 conduz a uma especial valorização de D. João III, não tanto certamente por Gil Vicente gostar menos de D. Manuel do que do príncipe cujo nascimento havia celebrado de forma inovadora na corte portuguesa em 1502⁴³, mas, provavelmente, porque a política joanina se traduziu num maior aproveitamento das potencialidades celebrativas do seu teatro.

O período manuelino abre com a peça inicial do próprio teatro vicentino, o *Auto de uma Visitação*, que se reveste de uma função apologética bem inserida na linguagem de ostentação cultivada por D. Manuel, ao celebrar de forma fortemente simbólica o nascimento do primeiro filho do casamento do monarca com a segunda mulher: o príncipe herdeiro D. João⁴⁴. A *Compilação* deixa transparecer uma valorização muito

⁴¹ Os dois poemas estão ligados por dois sucessos históricos sequenciais e podem ter sido elaborados quase sobre os acontecimentos; no entanto, a epígrafe do romance sobre D. João III, referido aí já na qualidade de rei, coloca-o necessariamente depois de 19 de Dezembro de 1521, quando sobe ao trono, por força da morte do pai em 13 desse mês. Um panorama, se bem que não muito aprofundado, do «romance» vicentino pode ver-se em LÓPEZ CASTRO, Armando - *Al vuelo de la garza. Estudios sobre Gil Vicente*, León, 2000, cap. VI, «Los romances de Gil Vicente», p. 87s.

⁴² Vid. MENDES, Margarida Vieira - *Gil Vicente speculum principis*, cit., p. 329.

⁴³ De forma diferente, Carolina Michaëlis parece concordar com Fidelino de Figueiredo na distinção de três fases na vida de Gil Vicente: «Fidelino de Figueiredo distingue criteriosamente tres épocas...»; cfr. *Autos portugueses de Gil Vicente y de la escuela vicentina*, cit., p. 22, n. 1.

⁴⁴ Deveria talvez relacionar-se esta faceta da primeira peça vicentina com a lição que de Salamanca vinha dos comentários às *Bucólicas* de Virgílio em direcção profética, como sucede com a IV e a VIII, de

particular desse evento logo na didascália do pequeno auto, não só relembrando, a uma distância de mais de mais de meio século, as circunstâncias minuciosas da representação, mas também a novidade – em termos retóricos, o estranhamento – que significou a ousadia de assinalar o nascimento de um futuro rei nos moldes em que a tradição literário-litúrgica celebrava o nascimento do Messias. E se bem atentarmos na sequencialidade discursiva que une os três primeiros autos da colectânea (*Auto de uma Visitação, Auto em Pastoril Castelhana e Auto dos Reis Magos*), facilmente notaremos um propósito duplo: por um lado a enfatização da responsabilidade do incentivo de D. Leonor junto do autor; por outro, a instituição de uma imagem de dramaturgo preocupado com a importância da devoção orientada para a celebração da Natividade, da sua lição e do imperativo que ela significava para o cristão. A linguagem da alegria assente no sentido do anúncio do nascimento do Menino recuperava um discurso festivo que a corte manuelina conhecia, como evidenciam tanto a carta de Ysásaga de 1500 como as informações que Damião de Góis, quase meio século depois, dará sobre o cuidado que D. Manuel punha nesta festa religiosa.

Mas o que importava para o autor no momento em que organizava o seu «cancioneiro teatral» era congregar um conjunto de peças na parte inicial do Livro I capazes de transmitir uma imagem que, no fundo, projectava ao futuro leitor o modelo dos inícios humildes, subsequentemente desenvolvidos e aprofundados. Basta ver como o *Auto de S. Martinho*, um dos mais antigos, é relegado para o fim das «obras de devação», porque efectivamente é o único exemplo de auto hagiográfico em Gil Vicente. A focalização do leitor de 1562 devia convergir para essa concentração de autos devotos em tempos de D. Leonor, com uma valorização enfática da devoção natalícia e passional, de enraizadas tradições litúrgicas⁴⁵. O presépio, a Virgem e a Paixão, como já foi bem anotado, detêm uma importância primordial neste período. Se os santos ficaram de fora da linguagem devocional vicentina, a verdade é que a linguagem da Misericórdia, que marca tão profundamente a último auto devoto realizado ao serviço de D. Leonor, o *Auto da Embarcação da Glória*, em 1518, já que nessa altura a velha Rainha se afasta da corte, assume um sentido muitíssimo maior⁴⁶.

que se aproveitou Juan del Encina no seu *Cancionero* de 1496 ao ensaiar a primeira tentativa de tradução desses poemas virgilianos, a propósito do nascimento profético do primogénito dos Reis Católicos, o príncipe Juan, como já havia anotado Margherita Morreale; cfr. SANS HERMIDA, Jacobo - *Cancioneros y profecía: algunas notas sobre el mesianismo durante el reinado de los Reyes Católicos*, «Via Spiritus», 6, Porto, 1999, p. 13.

⁴⁵ Uma devoção que se reveste também em larga medida da linguagem maravilhosa; cfr. TEIXEIRA, Vitor Gomes - *O maravilhoso no mundo franciscano português da Baixa Idade Média*, Porto, 1999.

⁴⁶ Cfr. SOUSA, Ivo Carneiro de - *Da descoberta da Misericórdia à fundação das Misericórdias (1498-1525)*, Porto, 1999, p. 41.

A última peça que, de forma segura, pertence ao período manuelino são as *Cortes de Júpiter*⁴⁷, que a *Compilação* colocará bem no interior do Livro das «tragicomédias», depois de vários autos que lhe foram posteriores. Com a *Comédia de Rubena*, uma das quatro «comédias» que enchem o Livro II, dedicada a D. João ainda príncipe, esta peça já assinala, no final do período manuelino a que me reporto, um alargamento da expressividade performativa de Gil Vicente; não custa acreditar que aí tivesse funcionado, nestes anos finais de D. Manuel, a influência do teatro de Bartolomé Torres de Naharro, com as suas considerações, bem quatrocentistas, sobre a «comédia», como alvitrou Révah.

No entanto, apesar de se tratar de uma peça não datável com segurança, vale a pena destacar o facto de um dos últimos autos representados a D. Manuel, «nas matinas do Natal» e «por mandado» de sua irmã D. Leonor, ter sido o *Auto dos Quatro Tempos*, com um lirismo fortemente potencializador do ritmo octossilábico da redondilha⁴⁸, na tradição das «laudes» como sublinhou Eugenio Asensio e, ainda por cima, representado «nos paços de Alcáçova», na capela de S. Miguel, ou seja, num espaço específico da figura do rei. O texto desta peça foi inserido no interior do Livro I, atrás da zona mais importante dessa secção, formada pela sequência de moralidades também características da última meia década do reinado de D. Manuel. Como auto natalício apresentado diante de D. Manuel, a sua representação poderá ter tido lugar em Dezembro de 1520, já que o falecimento do monarca em 13 de Dezembro de 1521 inviabilizou certamente a celebração natalícia desse ano.

Nestas circunstâncias é bem patente que a faceta devota do teatro vicentino é predominante no período manuelino. Importa, no entanto, reflectir um pouco sobre isto. É que a devoção implicava um mundo complexo de problemáticas variadas, mas com um vector comum: as preocupações relacionadas com atitudes comportamentais.

Ora, se sairmos desse Livro I e formos em busca das peças não devotas representadas no tempo de D. Manuel, detectaremos que a preocupação ensinadora a que o teatro podia conceder uma força enfatizadora muito mais forte do que outros géneros cultivados na corte, como a poesia lírica do *Cancioneiro* de Resende, se estende ao domínio do profano. É que o fundamento essencial da produção vicentina é, neste período, claramente valorizador da função doutrinária e comportamental.

⁴⁷ Nesta peça, a maioria das didascálias ou indicações de cena tem o verbo no passado.

⁴⁸ E onde os sinais do rústico saiaçuês são já escassos; cfr. ASENSIO, Eugenio - *Estudios Portugueses*, Paris, 1974, «El Auto dos Quatro Tempos de Gil Vicente», p. 82.

no auto «devoto» de *Sibila Cassandra*, o primeiro auto natalício que fugia ao modelo pastoril habitual e onde as influências se não confinam à lição salmantina, mas se alargam a fontes mais diversificadas⁵². A figura da Sibila, também largamente medieval, emerge aqui como centralizando a prosápia pagã, mas ao mesmo tempo profana e mundana, de pretender que a virgindade é em si uma virtude quando tomada de forma pertinaz e arrogante, quando Cassandra pretende alçar-se às alturas intocáveis, mas ao mesmo tempo humildes da Virgem. A fonte da peça pode ter sido um romance de cavalaria do séc. XV⁵³, ou seja, provinda de uma literatura banalizada, fortemente ligada à noção de falsidade ou de fingimento inverosímil, que forneceria o fundamento para a ideia de que a celebração do nascimento do Menino se devia colocar num plano significativo que recusava a realidade terrena e suas superstições. Talvez por esta e outras razões se possa falar de algum erasmismo em Gil Vicente, como diversos autores têm defendido. Se este auto foi representado a D. Leonor em 1513, situa-se numa proximidade temporal grande em relação ao *Auto em Pastoril Castelhana* (que pode não ter sido imediatamente subsequente ao *Auto de uma Visitação*, como tenta sugerir ao leitor a *Compilação*), ainda dominado pelo modelo linguístico do rústico castelhana (note-se que só em 1523 Gil Vicente apresenta a imitação de uma linguagem rústica em português, com o *Auto em Pastoril Português*⁵⁴)

⁵¹ Atentando-se no facto de que o texto da edição avulsa conhecida do *Auto de Inês Pereira*, certamente da 2ª metade do séc. XVI (vid. edição de Cristina Almeida Ribeiro, Lisboa, 1991), abre a farsa com a didascália «Entra logo Ines Pereyra, e finge que esta lavrando soo em casa, e canta esta cantiga...», que falta no texto da *Compilação* de 1562, haveria que relacioná-lo com o tema do «fiar» pertencente à tradição crótica feminina medieval; cfr. MASERA, Mariana - «Que non sé filar, ni aspar, ni devanar»: erotismo y trabajo femenino en el «Cancionero hispánico medieval» in «Discursos y representaciones en la Edad

e pela estratégia condicionadora do discurso dialogado entre pastores, marcados pela rusticidade de falares e pela dificuldade em acordarem para a evidência na boa nova, representando a dureza de entendimento dos homens face à revelação, na sequência do *Evangelho* de Lucas. Mas a teatralidade do *Auto em Pastoril Castelhana* implicava a visita ao presépio, o que em termos de eficácia de espectáculo devia constituir um momento importante; no *Auto de Sibila Cassandra* é muito mais a natureza disputativa e argumentativa que se evidencia, embora a cena impusesse que uma cortina se abrisse para patentear «todo o aparato do Nascimento»⁵⁵. A *opsis*, isto é o *spectaculum*, desempenhava uma função fulcral no mecanismo gerador de uma sedução emocional que, num auto natalício vicentino, reforçava a dimensão litúrgica que lhe estava na origem.

Esta conjugação do contemplável – a *opsis* – (a gestualidade, os adereços, as modulações das vozes, os movimentos em cena) com um texto criado precisamente para uma situação pragmática definida – a *lexis* – fez a grande força do teatro vicentino. A articulação eficaz entre a «sátira» e o «lirismo», que Cardoso Bernardes colocou no centro do sistema poético vicentino, deve ter sido determinante para a diferença que marcou o segundo período da sua actividade, durante parte do reinado de D. João III.

No plano literário-linguístico, esta faceta passava pela imitação artificiosa de uma linguagem contrastiva daquela em que a corte se revia, ou seja o «pastoril» ou o rústico. Aí Gil Vicente nada inovava, como anotaria Garcia de Resende na *Miscelânea*⁵⁶, consciente de que a matriz era claramente salmantina⁵⁷. Mas o que importa sublinhar aqui é que, para além da dimensão tradicionalmente de teor religioso e litúrgico que o pastoril rústico comportava, era visível o seu contributo para com uma corte que, não se identificando com o perfil comportamental do «pastor», podia

a figuras de estatuto não cortês; para a narrativa de tipo cavaleiresco, cfr. GAUCHER, Elisabeth - *La biographie chevaleresque. Typologie d'un genre (XIIIe-XVe siècle)*, Paris, 1994, p. 583.

⁵⁵ BUESCU, I, p. 66.

⁵⁶ É a conhecida trova 196 da *Miscelânea*; cfr. *Livro das Obras de Garcia de Resende*, edição crítica de Evelina Verdelho, Lisboa, 1994, p. 571.

⁵⁷ Cfr. RODRIGUES, Maria Idalina Resina - *Dos Salmantinos a Gil Vicente: as celebrações do Natal*, in «Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval», I, Lisboa, 1991, p. 107; SURTZ, Ronald E. - *The Birth of a Theater. Dramatic Convention in the Spanish Theater from Juan del Encina to Lope de Vega*, Princeton-Madrid, 1979, cap. IV, «Pageantry and Drama», p. 85s. Aliás, a tradição cortês cultivou largamente a estética do contraste civilizacional; o rústico inicial de Gil Vicente era, segundo o modelo salmantino, reportado a Sayago, mas mais tarde será Getafe, ao sul de Madrid, que constituirá a referência da oposição não cortês; cfr. REYES LEOZ, José Luis de los - *Menosprecio de corte y alabanza de aldea: Madrid y Getafe en la literatura del Siglo de Oro*, «Edad de Oro, XVII, Madrid, 1998, p. 137s; CUEVAS GARCÍA, Cristóbal - *Quevedo y el lenguaje plebeyo*, in «Philologica Hispaniensia in Honorem Manuel Alvar», III - «Literatura», Madrid, 1986, p. 93.

aceitar no seu espaço a ficcionalização de atitudes e discursos que não eram evidentemente as suas⁵⁸.

Ora o alargado uso que o teatro vicentino faz de exemplaridades comportamentais marcadas pela *rusticitas* e, portanto, distintas da *urbanitas* palaciana, surge, no período manuelino, com uma ênfase que nos permite considerá-lo como uma marca dessa primeira fase de Gil Vicente. E talvez fosse de atender ao facto de que, muito embora a *Compilação* procure destacar a influência determinante da Rainha velha D. Leonor ao longo dos primeiros vinte anos da carreira vicentina, uma outra figura pode ter desempenhado um papel de grande importância, sobretudo na criação de um ambiente propício na corte de seu marido, o rei D. Manuel, à recepção de autos devotos, com uma frequência que quase parece ter-se tornado um hábito: a rainha D. Maria. Ora desta segunda mulher do monarca, cuja estada em Portugal está marcada pelo teatro vicentino (em 1502, o *Auto de uma Visitação*; antes de Março de 1517, uma segunda representação do *Auto da Barca do Inferno*, para sua «consolação», «estando enferma do mal de que faleceu», como diz a didascália de 1561), ficou a imagem de uma mulher muito devota, que se «exercitava (...) em a vida contemplativa e activa», frequentando a confissão (e note-se a presença do tema nas moralidades) «e comunhão e os officios divinos», jejuando e fazendo grandes esmolas, como recordava Fr. Luís dos Anjos no *Jardim de Portugal*, em inícios do séc. XVII⁵⁹, apoiando-se em testemunhos anteriores. De certeza que uma convergência de interesses devocionais entre as duas mulheres facilitou imenso a actividade vicentina no seu primeiro período, se bem que a personalidade política de D. Leonor a impusesse de forma mais notória do que a da jovem segunda esposa de D. Manuel⁶⁰.

Neste quadro, poderá considerar-se que o período manuelino de Gil Vicente evidencia uma centralidade de paradigmas comportamentais, que a *Compilação* arrumou em dois sectores do «livro», seguindo a tradição poética medieval de um

⁵⁸ O procedimento básico, fundado na utilização e exploração do contraste era altamente produtivo; cfr. LÉVY, Francine - *La fantaisie verbale dans les oeuvres de jeunesse de Beaumarchais. Étude de la Parade: «Les députés de la Halle et du Gros-Caillou»*, «Bulletin Budé», Paris, 1996, p. 167s.

⁵⁹ Fr. LUÍS DOS ANJOS - *Jardim de Portugal*, ed. de Maria de Lurdes Correia Fernandes, Porto, 1999, p. 210-212. Ai se diz que D. Manuel tinha os braços muito compridos, sinal de que abarcaria o mundo... (p. 211).

⁶⁰ Haveria que sublinhar um fundo «franciscano» neste devoção muito orientada para a importância e o papel da «vontade» na vida do cristão, sensível na literatura ficcional em prosa contemporânea de Gil Vicente e bem conhecida dos ambientes de corte; cfr. CÁTEDRA, Pedro M. - *Amor y pedagogía en la Edad Media (Estudios de doctrina amorosa y práctica literaria)*, Salamanca, 1989, p. 147. Para um enquadramento desta problemática, cfr. CARVALHO, José Adriano de Freitas - *A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no Século XV. Anseios e limites*, «Actas» do Congresso Internacional de Historia «El Tratado de Tordesillas y su época», León, 1995, p. 635s.

sistema bipolarizado: o registo sério dos autos devotos e o registo jocoso das farsas. Ambos se destacam pelas posições extremas que detêm no «livro» saído em 1562. No meio ficavam as peças de características mais articuladas com a linguagem espectacular apropriada à dimensão festiva de alguns momentos especiais; e estes correspondem, em maior número, ao período joanino. O auto devoto evidencia, por si próprio, fortes preocupações doutrinárias e performativas e ocupa lugar de destaque até ao final do reinado manuelino. Quanto às farsas, que, como se notou, não estavam isentas de uma função doutrinária também, pode dizer-se que a sua distribuição pelos dois reinados é praticamente equivalente, sobretudo se datarmos o *Auto dos Físicos* do período manuelino, tendo em conta a identificação do «físico» Mestre Anrique proposta por Américo da Costa Ramalho⁶¹.

Mas há mais alguma coisa em que convém atentar. No conjunto manuelino de Gil Vicente verificamos, a dar crédito às didascálias da *Compilação*, que todas indicam criteriosamente o local da acção teatral⁶²: o palácio real, seja em Lisboa seja em Almeirim, o mosteiro de Xabregas, no caso da *Sibila Cassandra*, Almada no caso do *Auto da Índia* ou o Hospital de Todos os Santos no *Auto do Purgatório*; um conjunto destas peças foi representado à rainha velha D. Leonor, outras à mesma e repetidas ao rei seu irmão, outras só a D. Manuel. Como se anotou em cima, isto traduz um tratamento muito cuidadoso do Livro I, não só pelo conteúdo e intencionalidades, mas também porque, sendo, como penso, organizado pelo próprio Gil Vicente, tal resultava de uma memória mais precisa⁶³.

Em três das peças deste conjunto e deste período assinala-se explicitamente que foram representadas de «capela»: *Auto da Fé*, *Auto dos Quatro Tempos*, *Auto da Glória*. Ora a capela era um espaço tipicamente próprio do rei. Basta ler a descrição deixada pelo embaixador Ochoa Ysásaga da celebração do Natal de 1500 para vermos como era exclusivo do monarca, definido como um espaço mais restrito do que o paço em si, onde havia também o espaço da rainha⁶⁴. Como observou Diogo Ramada

⁶¹ *Estudos sobre o século XVI*, Paris, 1980, «Mestre Anrique da Farsa dos Físicos de Gil Vicente», p. 153.

⁶² A *Compilação* revela uma preocupação grande em informar o leitor quanto às circunstâncias das representações: das pouco mais de quatro dezenas de peças aí incluídas, só três didascálias (*Comédia do Viúvo*, *Auto das Fadas*, *Auto dos Físicos*) são omissas quando a tais circunstâncias; e anotemos que nenhuma dessas peças pertence ao conjunto dos autos devotos.

⁶³ OSÓRIO, Jorge A. - *Sobre a organização do Livro I da «Compilação» das Obras de Gil Vicente*, «Máthesis», Viseu, 1995, p. 35.

⁶⁴ Cfr. RÉVAH, I. S. - *Manifestations théâtrales pré-vicentines: les «momos» de 1500*, «Bulletin d'histoire du théâtre portugais», III-1, Lisboa, 1952, p. 93s.

Curto, «a Capela Real surge como local privilegiado simultaneamente do culto divino e do culto do monarca...»⁶⁵. O que interessa aqui sublinhar não é o facto de, nas três peças referenciadas – e note-se que mais nenhum auto é dito explicitamente, na *Compilação*, ter sido representado na capela – se preservar a memória desse local de representação, mas anotar que esses autos são todos do período manuelino. Nenhuma didascália de peças do tempo joanino se reporta a representações vicentinas em tal local, o que não significa, obviamente, que isso não tenha sucedido, até porque D. João III não descurou a atenção que deu à Capela Real⁶⁶.

É bem possível que, nos casos mencionados, o manuscrito original incluisse alguma informação, mas a permanência deste resíduo informativo deveria resultar de uma imagem que ficara da corte manuelina e do seu fausto, em que a música ocupava um lugar de destaque. Damião de Góis assinala bem, no cap. LXXXIV da IV Parte da sua *Crónica de D. Manuel*, a centralidade do monarca no seu espaço específico e nas linguagens da festa cortês, que eram linguagens de ostentação, ao descrever como D. Manuel costumava celebrar o Natal: «Nas vespas do Natal cõsoava publicamente em sala cõ todo stado», para que todos «senhores, fidalgos, caualeiros, & escudeiros que stauã na sala (...) saberem o gosto que elRei leuaua em fazer este baãquete». Só «depois desta cõsoada acabada» é que mandava «de consoar às damas da Rainha, & a todollos offiçiaes a suas casas»⁶⁷.

Assinalar tal facto constituía, por conseguinte, um factor de valorização mais do que de rigor histórico, como se poderia pensar à primeira vista. Basta ver como a didascália que antecede o *Auto da Barca do Inferno* na *Compilação* está organizada. A edição avulsa, que seguiu de perto a primeira representação e que constituiu a primeira edição promovida pelo autor, certamente porque a sua lição extravasava o círculo da corte, pela universalidade do tema e a eficácia da sua construção, tão chamativa para uma exemplaridade devota cristã, nada diz sobre a representação «de câmara»; a explicação – «posto que» – saiu confusa talvez porque, ao organizar um conjunto de moralidades polarizadas em torno da simbologia das barcas e da passagem

⁶⁵ CURTO, Diogo Ramada - *A Capela Real: um espaço de conflitos (Séculos XVI a XVIII)*, in «Espiritualidade e corte em Portugal (Séculos XVI a XVIII)», Anexo V de *Línguas e Literaturas*, Porto, 1993, p. 143-144. A Capela Real foi instituída por D. João II, que desde o início procurou atribuir-lhe um estatuto de prestígio, tendo mesmo feito do respeitado Bispo de Viseu D. Diogo Ortiz seu dirigente.

⁶⁶ Um testemunho pode ver-se no trecho transcrito por CARVALHO, Joaquim Martins Teixeira de - *A Livraria do Mosteiro de Sta. Cruz de Coimbra*, Coimbra, 1921, p. 74, sobre um crúzio, o Padre D. Tomé, que possuía uma «contrabaixa taõ fermoza e sonora», o qual D. João III teria levado para Lisboa para a «sua capella real» se se não tratasse de um religioso tão respeitado.

⁶⁷ *Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel*, composta por Damião de Góis, ed. de J. M. Teixeira de Carvalho e David Lopes, Parte IV, Coimbra, 1926, p. 198-199.

para a morte, o autor, além de ter sido obrigado a desfazer a ordenação cronológica – o *Auto da Alma* foi a peça seguinte –, deve ter buscado criar um efeito mais elevado, sugerindo que do grupo de três «barcas» só a primeira fora de «câmara», como pedindo desculpa do facto, já que as outras duas o teriam sido de «capela». Ora o *Auto do Purgatório*, na didascália própria, é dito ter sido representado a D. Leonor no Hospital de Todos os Santos. Neste caso só o *Auto da Glória* teria sido, de facto, representado na capela real, mas a conformação organizativa levou a que essa situação se projectasse retrospectivamente, instituindo uma ilusão para o leitor.

A memória conservada nas didascálias da *Compilação* respeitantes a peças do tempo de D. João III não se mostra tão sensível quanto a esta matéria. Em contrapartida, são várias as que referem explicitamente a presença de D. Catarina em companhia de D. João III: as «tragicomédias» *Nau de Amores*⁶⁸ e *Frágua de Amor* (a ordem real foi a inversa), a «pastoril da» *Serra da Estrela*, a «sátira» *dos Agravados*, a *do Inverno e Verão*; tudo autos profanos, carregados de linguagem alegórica⁶⁹, a implicar um reforço do espectáculo oferecido à maravilha dos assistentes. No terreno do devoto, em tempos joaninos, só a didascália do magnífico *Breve Sumário da História de Deus* regista a lembrança de que D. Catarina esteve presente.

Há aqui uma evidente diferença, que poderá ter sido inconsciente, mas que não deixa de se revestir de algum significado. O teatro vicentino do período joanino está manifestamente muito mais colocado ao serviço de uma linguagem celebrativa do casal régio do que sucedera no tempo manuelino.

De facto, se exceptuarmos o *Auto de uma Visitação*, de 1502 e o *Auto da Barca do Inferno*, em cujas didascálias o nome de D. Maria, segunda mulher de D. Manuel, é referido (e num caso trata-se de um parto e no outro de uma situação de proximidade da morte dela própria), em mais caso algum as didascálias orientam explicitamente o leitor para o casal régio. Parece óbvio que o papel preponderante desempenhado por D. Leonor junto da corte do monarca seu irmão pode justificar este apagamento de D. Maria nas didascálias; mas, na linha dos diversos sinais de uma mais forte integração de Gil Vicente na política de propaganda do monarca seguinte, haverá que interpretar as anotações à presença de D. Catarina em algumas das didascálias como um sinal da imagem que, depois de 1524, se procura dar do casal régio.

Deste modo, sem ter formulado um propósito consciente, a *Compilação* que, por ordem de D. João III, Gil Vicente começou a organizar para impressão, com

⁶⁸ Cfr. a «Introdução» de Maria Idalina Resina Rodrigues a *Gil Vicente. Auto da Barca da Glória. Nau d'Amores*, Madrid, 1995.

⁶⁹ Cfr a «metáfora» do castelo na *Frágua de Amor*.

todas as implicações que a passagem do manuscrito ao impresso comportava, acabou por deixar vestígios de uma situação histórica sobre a qual se construiu a elaboração «cancioneiril» que facilmente evocaria aos leitores⁷⁰.

Mas a revalorização de Gil Vicente é obra essencialmente do séc. XIX-XX. D. Francisco Manuel de Melo havia-o como «o primeiro, mais cortesão e engraçado cómico que nasceu dos Pirinéus para cá», mas não escondia as suas dúvidas de que outros autores, como António Prestes e António Ribeiro Chiado, não se lhe tivessem avantajado⁷¹. No fundo, o reencontro oitocentista com uma coloração pseudo-popular que alguns dos textos dramáticos de Gil Vicente deixaram «depois do espectáculo» teatral haver terminado há séculos, para me servir do título de António Resende Oliveira a propósito dessa outra descoberta oitocentista que foi a lírica em galego-português, veio impor várias distorções de leitura para que, infelizmente, a própria *Copilaçam* muito contribuiu.

Jorge A. Osório*

⁷⁰ Apesar de algumas tentativas de «recriação» dos ambientes e circunstâncias cénicas de execução dos autos vicentinos, a verdade é que os testemunhos são poucos; se Garcia de Resende foi sensível ao pano de fundo da «arte de trovar» vicentina, os cronistas são mudos quanto a notícias descritivas sobre a inclusão de «autos» de Gil Vicente em momentos festivos da corte, mesmo nos de sentido mais político. Damião de Góis, por exemplo, nada diz sobre a «visitação» feita a D. Maria quando do nascimento do futuro D. João III. Não faltam é certo referencialidades circunstanciais, que ancoravam fortemente o «auto» ao seu contexto (cfr. por ex. RAMALHO, Américo da Costa – *Estudos sobre a época do Renascimento*, cit. p. 124; «A “feia acção” de Gil Vicente»), mas tudo isto reflecte uma menor atenção à *opsis*, marcada pela efemeridade do acto teatral, e uma maior valorização da *lexis* (não se estuda Gil Vicente como autor «literário»?), garantida pelo texto, pelo livro e pela leitura. O problema, porém, era antigo; cfr. PEREIRA, Maria Helena da Rocha - «*Lexis*» e «*opsis*» na tragédia grega, in «Máscaras, Vozes e Gestos: nos caminhos do teatro clássico», Aveiro, 2001, p. 9.

⁷¹ Cfr. COLÔMÈS, Jean - *Le dialogue «Hospital das Letras» de D. Francisco Manuel de Melo*, Paris, 1970, p. 31. Mas também se poderia anotar o modo como Camilo aprecia «uma coisa há aí chamada «graça portuguesa» que eu não sei bem o que seja», reportando-se aos «chistes da *Eufrosina* e dos *Vilhalpandos* e do Gil Vicente, Deus nos acuda, que não há maior desenhabilidade» (*Esboços de apreciações literárias*, ed. de Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, 1969, p. 193).

* Membro do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra.

AUTO DA ALMA: UMA ALEGORIA TARDO-MEDIEVAL?

O *Auto da Alma* é comumente aceite pelos vicentistas como sendo a peça mais devota de toda a obra de Gil Vicente. A unanimidade em torno do carácter devoto do texto foi sendo estabelecida tendo por base critérios de natureza tanto **paraliterária**, quanto **literária**.

Numa perspectiva **paraliterária**, e por ordem de ocorrência e importância, o contexto de representação da peça **(I)** e o lugar a ela destinado na *Compilação de 1562* **(II)** são dois dos factores que concorreram mais de perto para a sua elevação ao patamar do “cume do drama litúrgico de Vicente”¹.

I – CONTEXTO DE REPRESENTAÇÃO

A primeira fase da produção vicentina² é marcada por uma bipolaridade no que toca a calendarização das representações. Acompanhando as datas festivas do calendário litúrgico, o teatro é feito espectáculo nos dois momentos mais solenes da celebração da Paixão de Cristo: Páscoa e Natal.

O *Auto da Alma*, em consonância com este programa celebrativo, foi representado no dia da Missa de Reconciliação dos Penitentes, isto é na Quinta-Feira Santa do ano de 1518³. Salvaguardado o lapso, atente-se na indicação de ordem histórica anteposta ao texto do auto:

¹ RECKERT; 1993:105. Veja-se também TEYSSIER; 1985: 48; OSÓRIO; 1995: 45; BERNARDES; 1996:524 e ss.

² Aceitamos, naturalmente, a proposta que toma como termo *a quo* da primeira fase do teatro de Vicente o ano da representação do *Auto da Visitação* ou *Monólogo do Vaqueiro* (1502), e como termo *ad quem* o ano de 1521, ano da morte do rei D. Manuel. Veja-se o texto de OSÓRIO; 1995.

³ A data inscrita na *Compilação* de 1562 (“Era do Senhor de M. D. & VIII.”) apresenta um erro de datação, pois o auto é, provavelmente, de 1518. Sobre este assunto veja-se RESINA RODRIGUES; 1980: 17.

« Este Auto presente foi feito
à muito devota Rainha Dona Lianor
e representado ao muito poderoso
e nobre rei Dom Emanuel,
seu irmão, por seu mandado,
na cidade de Lisboa, nos Paços da
Ribeira, em a noite de endoenças.
Era do Senhor de M.D. & VIII »⁴

Esta indicação preambular fornece, para lá da datação (Quinta-feira Santa do ano de 1518; dia 1 de Abril), alguns informantes importantes para a análise do contexto de representação do auto:

DEDICATÓRIA: «Este Auto presente foi feito// à muito devota Rainha Dona Lianor», à semelhança de pelo menos dez outras peças⁵, englobadas na primeira fase do teatro vicentino.

A alta frequência com que o dramaturgo nomeia Dona Leonor, viúva de D. João II e irmã do rei D. Manuel, faz da dita 'Rainha Velha' uma personalidade cuja influência deve ser acautelada no âmbito dos estudos do teatro de Vicente.

Na verdade, é '*per mandado de D. Lianor*' ou **endereçados e dedicados** à '*muy caridosa e devota senhora*' ou '*representados à muito devota e católica Rainha Dona Lianor*' que uma parte considerável do teatro vicentino vem a lume. A sombra tutelar da Rainha Velha, embora em graus diferenciados, que oscilam entre a dedicatória e o pedido expresso, paira sobre as peças, sobretudo as de orientação religiosa. As expressões relativas à devoção da rainha, mais do que justificarem a dedicatória, cumprem o lugar retórico do encômio próprio deste género didascálico.

Nesta medida, a Rainha Velha, protectora ou mecenas, desempenha o papel de mandatária e correlatamente de destinatária primeira dos trabalhos do dramaturgo, o que de si só pode suscitar interrogações, de grande importância, sobre o papel desempenhado pelas senhoras da alta nobreza na recepção e patrocínio da cultura cortesã quinhentista.

COORDENADAS ESPÁCIO – TEMPORAIS: «(...) e representado ao muito poderoso // e nobre rei Dom Emanuel, // seu irmão, por seu mandado, // na cidade de Lisboa, nos Paços da // Ribeira, em a noite de endoenças. // Era do Senhor de M. D. & VIII»⁶.

⁴ *COPILAÇAM de TODALAS OBRAS de GIL VICENTE*, (Introd. de Maria Leonor Carvalhão Buescu), Volume I, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, pág. 51.

⁵ Gil Vicente terá, certamente, dedicado à rainha Dona Leonor, entre outros: o *Auto da Visitação*; *Auto Pastoril Castelhana*; *Auto dos Reis Magos*; *Auto da Sibila Cassandra*; *Auto dos Quatro Tempos*; *Auto da Alma*; *Auto da Barca do Inferno*; *Auto de Embarcação do Purgatório*; *Auto de S. Martinho* e o *Sermão de Abrantes*. Cf. VASCONCELOS; 1949: 87 e ss.

⁶ *COPILAÇAM*, pág. 51.

Sob a égide de D. Manuel, Vicente faz, pois, representar o seu *Auto da Alma* à Lisboa de quinhentos. As carências e a precariedade das condições materiais de subsistência do período medieval já vão longe, e a cidade da Lisboa quinhentista projecta agora uma imagem cosmopolita ao mais alto nível europeu.

A grande aventura transoceânica e os descobrimentos fazem afluir ao Tejo madeiras preciosas, jóias, especiarias, escravos... e Lisboa rapidamente se transforma num espaço aberto, transbordante em luxo.

A cidade assume o poder emblemático de centro do mundo e a corte, autêntica Versailles quinhentista, reconhece na figura de D. Manuel e na sua política monopolizante, o epicentro do reino.

A Lisboa manuelina, sob o signo da magnificência, é palco de grande mobilidade e complexidade socio-económica e cultural conducentes, não raro, a uma desestruturação da tradição e da moral, à perda de valores, ao desvirtuamento de condutas e comportamentos, que outrora funcionariam como o garante de um certo equilíbrio, de uma *Ordo*, no sentido agostiniano do termo.

Da história colhe-se o ensinamento que é nos períodos de célere movência, com risco de degenerescência, que o discurso literário em geral, e o dramático em particular, reactiva as modalidades discursivas e figurativas consignadas pela alegoria, mormente pela alegoria de contornos didácticos.

Pense-se, a título elucidativo, na alegoria clássica (nomeadamente a homérica), no alegorismo testamental da patrística e ainda no vasto acervo textos alegóricos, que foram eclodindo ao longo do período medieval, com particular incidência na Alta Idade Média⁷.

Deborah Madsen estabelece com clareza a relação de imbricação entre alegorismo e mobilidade sócio-cultural: “Allegory flourishes at times of intense cultural disruption, when the most authoritative texts of the culture are subject to reevaluation and reassessment. Not only the place of these texts within culture but the whole set of sociopolitical values that these texts are to justify and propound is what is really at issue”⁸. A emergência dos discursos alegóricos, em tais momentos, ocorre, por conseguinte, como uma estratégia de reestruturação, de reposição de um certo equilíbrio que, dadas as contingências e vicissitudes, foi sendo objecto de algum desvanecimento. É, pois, admissível que à alegoria esteja consignado um determinado papel social.

⁷ JUNG, no seu estudo intitulado *Études sur le poème allégorique en France au Moyen Âge*, mostra a vitalidade do discurso alegórico da França medieval. Aponta, entre muitos, os textos de Prudêncio, Marciano Capela, Bernardo Silvestre, Alain de Lille, Guillaume de Lorris...

⁸ MADSEN; 1994: 135.

Embora José A. Bernardes alerte que: “Em rigor absoluto, estão por apurar os mecanismos de integração do dramaturgo no vasto e complexo jogo de forças políticas e ideológicas que eram as cortes de D. Manuel e de D. João”⁹ é, como se sabe, nestas mesmas cortes que Vicente representa quer o conjunto das suas moralidades (*As Barcas*), quer o seu auto alegórico, com intuítos moralisantes.

É numa corte grandiosa, metonímia de uma Lisboa exuberantemente rica, mas também sinédoque de uma sociedade complexa e desejosa de doutrinação, que o nosso dramaturgo, dentro dos limites da aceitabilidade e tolerância cortesãs exhibe o proveito de uma lição de moral.

Se do contexto de representação passarmos ao contexto de impressão, verificamos que um dos argumentos usados por Luís Vicente, para justificar a premência da publicação da obra de seu pai, vai precisamente no sentido de corroborar o seu enfoque doutrinário. Diz Luís Vicente no seu *Prólogo* dirigido a D. Sebastião que «(...) era razão que se imprimissem (...) por serem cousas algumas delas feitas por serviço de Deus, e todas em serviço de vossos avós, e de que eles muito gostaram.»¹⁰

Já Gil Vicente, no seu *Prólogo* dirigido a D. João III, aduz a mesma ordem de argumentos ao afirmar as suas peças como sendo «(...) muitas delas de devação, e a serviço de deus endereçadas.»¹¹ A noção de *serviço*, ressurgiu claramente, indiciando quer a *necessitas* quer a *utilitas* de uma tal produção.

«Trata-se, afinal, de propor aos homens o “teatro de Deus”, dentro de uma ampla estratégia de absorção e controle doutrinário»¹², ou seja, dentro dos limites da aceitabilidade palaciana.

II – A COPILAÇAM DE 1562

Inserido num vasto programa de intensificação da actividade cultural das cortes manuelina e joanina, é no ano de 1562 que sai dos prelos de Ioam Alvarez, com o devido *privilégio real*, a primeira *Compilaçam de Todalas Obras de Gil Vicente*. A vontade régia de divulgação e publicação da cultura literária conhece um momento nuclear com a impressão, em 1516, do *Cancioneiro Geral Garcia de Resende* que, por via directa ou indirecta¹³ serviu de modelo à compilação vicentina.

⁹ BERNARDES; 1996: 115.

¹⁰ *COMPILAÇAM*, pág. 11.

¹¹ *COMPILAÇAM*, pág. 14.

¹² BERNARDES; 1996: 127.

¹³ O *Cancioneiro General* de Hernandez del Castillo de 1511, pela grande difusão que conheceu, pode ter estado na base tanto do *Cancioneiro Geral Garcia de Resende* quanto da própria *Compilaçam*.

A relação dialógica da compilação com o modelo cançãoeiril é alvitada logo ao nível do *Privilégio* concedido pela Rainha. Cite-se: «E cada volume deste cançãoeiro se não poderá vender por mais de um cruzado. E este alvará se tresladará e imprimirá no princípio do dito cançãoeiro.»¹⁴

Internamente organizada em cinco livros, esta recolha da obra vicentina, a cargo de seus filhos, engloba no seu Livro I 17 de um total provável de 44 peças. A extensão do Livro I, quando cotejada com a dos restantes livros, encontra a sua razão logo na rúbrica atributiva (“Obras de Devoção”) quando repensada à luz das palavras do autor, no seu Prólogo. Diz Gil Vicente: “(...) Vossa Alteza haveria respeito a serem muitas delas de devação, e a serviço de Deus endereçadas, e não lhe fica por fazer (...)”¹⁵.

O lugar cimeiro ocupado por este livro é convalidado extensional e intensionalmente: estando a dramaturgia vicentina a ‘serviço de Deus’, não constitui pois motivo de estranhamento que este livro seja o mais longo em substância e coeso em essência.

Preside à organização do Livro I, muito provavelmente da responsabilidade do próprio Vicente¹⁶, critérios que estão para lá do histórico-cronológico – atente-se, a título exemplificativo, ao facto do *Auto dos Quatro Tempos*(1521) ser anteposto ao *Auto da Barca do Inferno* (1517).

Do mesmo modo que aceitamos a proposta 1502-1521 como marcos cronológicos para a primeira fase do teatro de Vicente, também comungamos do princípio da existência de uma intencionalidade organizativa de ordem temática. Assim, ao nível do Livro I, da *Copilaçam de 1562*, as peças comparecem ordenadas em função de três séries ou sequências:

1. Autos Pastoris de influência salmantina : *Auto Pastoril Castelhana*(1502) e o *Auto dos Reis Magos*;
2. Peças de Celebração Natalícia: *Autos da Sibila Cassandra* (1513); *da Fé* (1510); *dos Quatro Tempos* (1521); *Chamado da Mofina Mendes* (1534); *em Pastoril Português* (1523) e *da Feira* (1527);
3. Moralidades: *Auto da Alma* (1518); *A Barca Primeira* (1517); *A Barca Segunda* (1518); *A Terceira Barca* (1519); *Breve Sumário da História de Deus* (1527); *Diálogo de uns Judeus e Centúrios sobre a Ressurreição de Cristo*; *Auto da Cananeia* (1534) e ao *Auto de São Martinho* (1504).

¹⁴ *COPILAÇAM*, pág. 6.

¹⁵ *Ibidem*, pág. 14.

¹⁶ Sobre o assunto leia-se OSÓRIO; 1995.

Sendo o *Auto da Alma* o texto mais devoto do teatro vicentino, o lugar de liderança, que lhe é atribuído no seio do “núcleo forte”¹⁷ das moralidades, embora à revelia do critério cronológico, é-o de pleno direito.

III – AUTO DA ALMA: UMA ALEGORIA TARDO-MEDIEVAL?

Passando, agora, para questões mais do foro **literário**, podemos afirmar que a detecção e aferição das fontes do teatro vicentino tem sido um trabalho largamente desenvolvido pelos estudiosos, com resultados, tanto quanto possível no campo das ciências sociais e humanas, relativamente consensuais. Foi identificada a matriz de inspiração salmantina (Fernández e Encina); o teatro de Torres de Naharro e, mais recentemente, uma filiação de contornos transpirenaicos e europeus.¹⁸

Mas, «No seu conjunto, os autos de Gil Vicente arrecadam um enorme tesouro poético, resumindo toda a tradição peninsular nos seus diversos aspectos popular, clerical e cortês, mas todos fundidos ao calor de uma sensibilidade enraizada na vida popular, aberta aos impulsos mais pujantes da natureza e da sociedade.» (SARAIVA E LOPES; 1979: 218).

Este passo da História da Literatura permite-nos extrair vectores de abordagem ao *Auto da Alma* particularmente rentáveis. Na verdade, pensamos com Saraiva e Lopes que confluem ao *Auto da Alma* por diferentes vias e em diferenciados abstractos o “tesouro poético” e a “tradição [peninsular] nos seus diversos aspectos”.

Cumpre-nos aqui incidir sobre um texto que circulou largamente nos meios cultos e eruditos dos dois séculos precedentes. Falamos da versão portuguesa d’*A Demanda do Santo Graal* introduzida em Portugal por mandado de Afonso III, muito provavelmente nos anos 50 do séc. XIII¹⁹ – alertamos, rapidamente, para a conflitualidade do Portugal de então, e para a eventual *utilitas* da narrativa no processo de reposição de uma certa *ordo*.

A Demanda portuguesa foi um texto que gozou da simpatia do público que a ele acedeu quer por via escrita, quer por via oralizante. Curiosamente, este texto tão ao agrado do Portugal culto, e não só!, de duzentos é um romance de cavalaria²⁰

¹⁷ OSÓRIO; 1995: 45.

¹⁸ A filiação europeia do teatro vicentino é defendida lapidarmente por BERNARDES, 1996.

¹⁹ CASTRO; Ivo, “Sobre a Data da Introdução na Península Ibérica do Ciclo Arturiano da Post-Vulgata”, in BOLETIM DE FILOGIA, XXVIII, 1, pp. 81-98, 1983.

²⁰ A aproximação do texto dramático ao texto narrativo não nos parece ociosa, visto ter como sustentáculo a alegoria da vida como viagem. Idalina R. Rodrigues defende que: “Nos nossos dias, é possível defender que, entre outras, duas obras portuguesas bem conhecidas actualizam o tratamento alegórico do tema da viagem: *O Cavaleiro da Dinamarca* de Sophia de Mello Breyner e *As Aventuras do João Sem Medo* de José Gomes Ferreira.” (RESINA RODRIGUES; 1980: 15).

cuja diegese se constrói com base numa alegoria tipicamente medieval: a do *homo viator* que em trânsito permanente busca os caminhos da purificação com vista à redenção.

Ora Vicente elegeu para o seu auto mais devoto exactamente a mesma rede temática: a gradual desmaterialização e depuração de uma alma caminhante, que descreve um movimento de ascese, com avanços e recuos, tendo como meta a comunhão com Cristo Redentor, ou seja, a Vida Eterna.

No texto narrativo, a viagem trazia à peregrinação, rumo à salvação, cento e cinquenta cavaleiros que mais não são, apesar do avultado do número, do que uma sinédoque da *ordo* da cavalaria. A personagem mais representativa deste constante esforço de auto-superação era Lançarot, o cavaleiro mundano, que ao reincidir no pecado com Genevra, inviabilizava o seu projecto de integração na *ordo* da cavalaria celestial, inviabilizando, conseqüentemente, o seu projecto de redenção. O texto dramático opta pela alegorização de uma alma, que vivencia, em conflitualidade, o seu drama individual de salvação, em memória do Homem²¹.

O tratamento alegórico do tema da errância humana, tanto no que toca ao texto narrativo de duzentos, quanto no que toca ao texto dramático de quinhentos, chama para o universo ficcional um número significativo de pares opositivos: aparência/essência; material/espiritual; terreno/celestial; efêmero/eterno²²... e que participam, em última análise do processo de representação da *bellum intestinum* que opõe a *Cupiditas* à *Dignitas*.

Na arquitectura do *Auto da Alma*, Vicente corporiza a *Cupiditas* na personagem do Diabo, corporizando a *Dignitas* na personagem do Anjo. Aquele é, por conseguinte, a alegorização das Forças do Mal enquanto que este a alegorização das Forças do Bem.

A personagem Alma surge como um elo de ligação entre as duas forças antagónicas que regem o micro-espaco dramático e o macro-espaco cósmico. Frágil e permeável a influências que lhe chegam ora do Anjo, ora do Diabo, a Alma vai albergando quer o desejo de vícios quer a urgência de virtudes.

O auto é organizado de acordo com uma estrutura sequencial, segundo a qual a presença em cena do Diabo vai sendo alternada com a do Anjo. A não co-presencialidade dos dois antípodas abre espaco ao movimento pendular e oscilatório

²¹ "Acontece que a Alma, no auto, é uma personagem sinédouca: por um lado, representa cada um de nós como indivíduos; por outro, é uma alegoria da Humanidade em geral." (RECKERT; 1983: 122-123).

²² Saraiva alerta para o simbolismo das antinomias Luz/Treva; Vida/Morte; Bem/Mal; Espírito/Matéria; Finito/Infinito ... Cf. SARAIVA; 1981: 122 e ss. A este grupo de antinomias, Reckert acrescenta uma outra, da maior importância: Mundo transcendente/Mundo contingente. Cf. RECKERT; 1983: 107.

descrito pela Alma ao longo da sua caminhada. Decorre desta alternância um certo maniqueísmo que impossibilita o convívio *in praesentia* das duas forças conflituantes. Solicitada e incitada a montante e a jusante a alma deambula entre os caminhos da perdição e os da salvação.

Curiosamente, Anjo e Diabo *mutatis mutantis* ambicionam atingir os mesmos objectivos pragmáticos, pelo que, é às expensas das mesmas estratégias discursivas que vão urdindo os seus apelos. Ambos recorrem ao uso de uma sintaxe imperativa e apelativa, num processo inequívoco de encaminhamento e condução.

O tom dos actos de fala, no entanto, não é exactamente o mesmo, uma vez que o Anjo matiza as suas ordens com o recurso à frase imperativa negativa: ‘não durmais’; ‘não vos ocupem vaidades’; ‘não creais a Satanás’, enquanto que o Diabo é mais directivo: ‘descansai’; ‘vivei à vossa vontade e havei prazer’; ‘Gozaí, gozaí dos bens da terra’.

Mais adiante, e perante a probabilidade de fracassar, o anjo vê-se na contingência de reforçar o carácter de emergência do seu discurso e socorre-se, também ele, do imperativo inapelável: ‘oh! Andai!’; ‘Esforçai, ora’. É que o diabo lançara mão de uma retórica de sedução (‘ó delicada’; ‘alva pomba’) e o anjo faz a sua contra-vestida com uma retórica exortativa e de admoestação.

O Anjo introduz no auto, por meio do seu discurso catequético, a problemática do livre arbítrio da alma: «Vosso livre alvidrio// isento, forro, poderoso,// vos é dado// polo divinal, poderio// e senhoria (...)» (vv. 99-103). A concepção da Graça e do Livre Arbitrio que perpassa o *Auto da Alma* é inspirada em Santo Agostinho. Para o Santo Padre, assim como a peça tão bem ilustra²³, a alma é um tríptico composto por Vontade, Entendimento e Memória.

É interessante apreciar como, ao nível das opções retóricas, as falas do Anjo acompanham este crescendo. Ao se servir do imperativo negativo é feito um apelo à Vontade; ao recorrer ao imperativo afirmativo ao Entendimento e ao empregar uma retórica exortativa à Memória. Estes três momentos, diferenciados pelas opções perlocutivas do anjo, podem bem corresponder ao esboço de uma intencionalidade organizativa da peça em três actos ou jornadas, na esteira de T. Naharro.

Aliás, nem filiação platónica e agostiniana do *Auto da Alma* se exaure na concepção da alma enquanto entidade teológica triplamente concebida, nem a *contaminatio* Vicente – Naharro se esgota no esboço de divisão da peça em actos, posto que temos que entrar em linha de conta com o intróito e com a conclusão.

Santo Agostinho e os restantes Padres da Igreja (São Tomás de Aquino, São Jerónimo e Santo Ambrósio – os quatro pilares da Igreja) são chamados a representar.

²³ Sobre o assunto veja-se RECKERT; 1983: 109 e ss.

É a personagem Santo Agostinho, símile dramático do Bispo de Hipona, a quem Vicente delega o papel de abertura do auto, sob a forma de intróito. Neste espaço inaugural, a acção é resumida, e em paralelo é feita a apologia da Santa Madre Igreja, como local de repouso e reconversão das caminhantes almas:

“Porque a humana transitória
natureza vai cansada
em várias calmas
nesta carreira da glória
meritória,
foi necessário pousada
pera as almas.”²⁴

Na primeira cena é introduzida, não fortuitamente pela voz de Santo Agostinho²⁵, a duplicidade de planos em que a peça assenta: o plano do contingente, no qual a alma enceta uma caminhada individual que se verifica, em fim de contas, colectiva, em virtude da concepção sinedóquica de que a personagem usufrui; o plano do imanente, que reporta para a reduplicação, no drama, da Paixão de Cristo²⁶ – a alma é, assim sendo, uma personagem individual e colectiva, no plano da terrenidade, sendo, simultaneamente e no plano do transcendente, uma prefiguração de Jesus. Com excepção do desmembramento refeição mística – Missa de Reconciliação dos Penitentes, os sentidos ocultos da alegoria encenada são antecipadamente explanados por Santo Agostinho, no intróito, como se disse.

É ainda sobre o Santo Padre que vai recair a responsabilidade de encerrar a peça e de conduzir as personagens para lá do palco. Se é inegável que o destino último da personagem Alma não é explicitado, o que nos leva a aceitar a classificação do auto como uma peça de ‘final aberto’, é igualmente inegável que a atribuição, à personagem de Santo Agostinho do desempenho de um papel quer no intróito, quer na conclusão remete para um fechamento estrutural, sob a imagem do círculo. A peça termina sob o véu da perfeição e do equilíbrio, deixando atrás de si a doutrina e o ensinamento.

A presença de Santo Agostinho não constitui apenas uma via de fidelização da doutrina. O Santo Padre não só é a *autorictas* a quem Vicente recorre, na linha de uma tradição medieval, como é também, ao ser incluído no rol de personagens, o

²⁴ *COPILAÇAM*, pág. 53.

²⁵ Não fortuitamente, pois, uma das formalizações do conceito de alegoria mais difundidas em todo o período medieval é da responsabilidade do Santo Padre: “(...) que é pois a alegoria senão a figura pela qual se dá a entender uma coisa por outra?!” (Santo Agostinho, *De Trinitate*, XV, 9, 15).

²⁶ Mello Moser apontou ainda um terceiro plano de concepção e interpretação do Auto, que vai no sentido de considerar a refeição mística da alma como uma dramatização quer da Missa da Reconciliação dos Penitentes, quer da *Cena Domini*, que são celebradas, como se sabe, na Quinta-feira Santa.

veículo de uma movência em direcção a um realismo germinante. Por outras palavras, Gil Vicente pauta-se por procedimentos milenares de autenticação discursiva mas ao fazê-lo afasta-se dessa mesma tradição, pois pelo jogo dramático de espelhos aduz contornos realistas ao seu texto. É que a ordem dos factores encontra-se invertida: a personagem de Santo Agostinho não é uma abstracção do Santo Padre; é antes a concretude de uma abstracção, a presença de uma ausência.

Ainda dentro desta dinâmica de continuidade/inação é de sublinhar que Vicente ao eleger o modo alegórico como processo de representação, de figuração e de prefiguração, opta pela alegoria tal como Santo Agostinho a formalizou no seu *De Trinitate*: *alegoria in verbis; alegoria in factis*. Opta ainda pela alegoria na sua dupla vertente: a produtiva ou compositiva, que mais não é do que o *'aliud dicitur aliud demonstratur'* e a interpretativa com os seus diferenciados níveis de interpretação.

Os sentidos decorrentes da alegoria compositiva, alicerçada em várias figuras de dimensão alegórica (símile, personificação, sinédoque, metonímia...) são, intratextualmente, dilucidados pela alegoria interpretativa sob a responsabilidade da personagem Santo Agostinho. É esta personagem quem vai impor os limites de leitura do conteúdo doutrinário e apologético do auto, ao relembrar toda a Paixão de Cristo. De personagem de dimensão alegórica Santo Agostinho passa a personagem de dimensão alegórica.

N'A *Demanda do Santo Graal* a fixação dos limites de leitura é viabilizada por ermitões e outros cenóbitas, que se afirmam como personagens com desempenhos diegéticos relativamente simples: dispostos ao longo do percurso dos cavaleiros, estes exegetas dilucidam os enigmas subjacentes às aventuras do colectivo da cavalaria, fazendo apelo à retórica da sermonária.

No *Auto da Alma*, a figura hermenêutica do ermitão é recuperada, mas superada no sentido de uma maior proximidade com a verdade histórica, que é também a Verdade teológica de uma cosmogonia. O desempenho da personagem [Santo Agostinho] é complexificado pelo jogo dramático habilmente conjecturado: o real e o dramático fundem-se na alegoria que desconstruída pela alegorese abre espaço à moralidade. A mensagem última emerge, mais do que do simbolismo e alegorismo cristológicos, da encenação austera e realista de uma alma confrontada com os reveses da construção do seu destino *post-mortem*.

Podemos, pois, afirmar que a relação dialógica que os dois textos estabelecem aponta para uma recriação que em tudo relembra as palavras de Bernard de Chartres: "Somos anões à costas de gigantes...", mas vemos mais longe do que eles.

E, se Afonso III trasladou para Portugal uma obra de teor didáctico (*A Demanda*) pretendendo desse modo redimensionar e reequilibrar um certo caos

reinante, em consequência das contingências histórico-sociais coevas, Gil Vicente criou um auto com um semelhante objectivo: *fidem facere et animos impellere* – à luz do humanismo proto-renascentista, que encontra o seu motor no resumo de “(...) toda a tradição peninsular nos seus diversos aspectos popular, clerical e cortês, mas todos fundidos ao calor de uma sensibilidade enraizada na vida popular, aberta aos impulsos mais pujantes da natureza e da sociedade” (SARAIVA E LOPES; 1979: 218). E pela alegoria o teatro fez-se doutrina, fez-se obra ao serviço de Deus, Reis e Homens: *in audientium utilitatem*.

Ludumila Aragão

Bibliografia

- AUTO DA ALMA* de Gil Vicente, Apresentação Crítica de Maria Idalina Resina Rodrigues, Scara Nova, Editorial Comunicação, Lisboa, 1980.
- COPILAÇAM* de *TODALAS OBRAS* de GIL VICENTE, Introd. e normalização de Maria Leonor Carvalhão Buescu, Lisboa, IN-CM, 1983.
- BERNARDES, José Augusto, *Sátira e Lirismo Modelos de Síntese no Teatro de Gil Vicente*, Acta Universitatis Conimbrigensis, Coimbra, 1996.
- JUNG, Marc-René, *Études sur le Poème Allégorique en France au Moyen Age*, Éditions Francke Berne, 1971.
- MADSEN, Deborah L., *Rereading Allegory, A narrative approach to genre*, St. Martin's Press, New York, 1994.
- MELLO MOSER, Fernando de, “Liturgia e Iconografia na Interpretação do «Auto da Alma»”, in *REVISTA DA FACULDADE DE LETRAS DE LISBOA*, 3ª série, nº 6, 1962, pp. 86-112.
- OSÓRIO, Jorge Alves, “Sobre a Organização do livro I da «Compilação» das Obras de Gil Vicente”, *Separata de MÁTHESIS*, 4, pp. 35-48, Universidade Católica Portuguesa, Viseu, 1995.
- RECKERT, Stephen, *Espírito e Letra de Gil Vicente*, IN-CM, Lisboa, 1983.
- SARAIVA, António José e LOPES, Óscar, *História da Literatura Portuguesa*, Porto Editora, Porto, 1979.
- SARAIVA, António José, *Gil Vicente e o fim do Teatro Medieval*, 3ª edição, Livraria Bertrand, Lisboa, 1981.
- TEYSSIER, Paul, *Gil Vicente – O Autor e a Obra*, 2ª edição, ICLP, Lisboa, 1985.
- VASCONCELOS, CAROLINA M., (1949), *Notas Vicentinas*, Ed. Revista “Ocidente”, Lisboa, 1949.

TEMAS Y PROBLEMAS ESPAÑOLES EN EL TEATRO

«Que dirait-on parmi nous d'un poète qui ferait agir et parler Louis XII comme un tyran, Henri IV comme en lâche, Charlemagne comme un imbécile, Saint-Louis comme un impie? Quelque belle que la pièce fût d'ailleurs, je doute que le parterre eût la patience d'écouter jusqu'au bout»¹

En la delimitación de las complejas relaciones entre la historia de España y su proyección en las obras dramáticas de autores franceses que, en el Siglo de las Luces y de la Revolución Francesa, vivieron antes o después de ella, la pregunta voltairiana de la cita del epígrafe plantea con rigor la vieja cuestión retórica de la tragedia, a propósito de la cual Aristóteles recomendaba, en nombre de la verosimilitud, un tema histórico, público y notorio, que rechazara toda ficción gratuita. Según el teórico griego, el teatro tenía que ver con la *mimesis*, con la imitación, reservando a la poesía narrativa todo el espacio de la *diegesis*, es decir, la invención novelesca. Ahora bien, Voltaire era perfectamente consciente de los problemas de la Historia y de su *representación*, su «recuperación» para la escena ante un público que conocía los acontecimientos representados y que (re)accionaba según las reglas de la psicología colectiva, imponiendo sus gustos y sus conocimientos, creando espacios de intervención de cábalas y de querellas. En ninguna circunstancia y en ningún momento se puede perder de vista que el dramaturgo es ante todo un poeta dotado de imaginación y capaz de fabulación y no un historiador al que se puede exigir, por principio, fidelidad,

¹ «Dissertation sur les principales tragédies anciennes et modernes qui ont paru sur le sujet d'Électre, et en particulier sur celle de Sophocle par M. Dumolard, membre de plusieurs Académies», en Voltaire, *Oeuvres Complètes*, éd. par Émile Bédollière & Georges Avenel. Paris, Aux Bureaux du Siècle. MDCCCLXVIII, t. III, p. 481. Esta disertación firmada por Dumolard siempre ha acompañado a la tragedia *Oreste*, incluso en vida de Voltaire, que posiblemente escribió parte de ella.

examen de las fuentes, exención ideológica en búsqueda y en la interpretación de hechos y de documentos. Toleramos en el poeta-dramaturgo numerosas libertades imaginativas, mientras no perjudiquen en lo esencial a la conveniencia y al decoro que forman y condicionan el gusto del público, él mismo modelado por la Historia, y que garantiza, en última instancia, la posibilidad del juego escénico.

La historiografía y la dramaturgia siguen caminos diferentes y apuntan a finalidades distintas, aun cuando utilicen temas comunes. Voltaire, que llenó su siglo y extendió su genio a todos los géneros literarios en activo, percibió con finura esta distinción elemental. Pero no se trata sólo de una honorable excepción, puesto que la incompatibilidad funcional entre historiografía y dramaturgia parece irreductible a la mayoría de los historiadores, al igual que a buen número de dramaturgos. La *ilusión* teatral que, etimológicamente, podría significar «entrada en juego», mantenida por la aceptación tácita de una supuesta convención esencial entre escenario y el lugar que ocupaba el público, imponía como condición esencial de ese mismo juego la verosimilitud y no la verdad, siguiendo el equilibrio siempre tenso y vacilante de la *alusión*, en el cruce natural de lo histórico y de la ficticio. En el ejemplo extremo que Voltaire imagina en el epígrafe citado, esta transgresión histórica desmesurada crearía en el seno del público una *delusión* al colocarle «fuera de juego» y al provocarle un rechazo agresivo de la obra en tanto que contenido semánticamente inadaptado a un *horizonte de expectativas* impuesto por la historia del gusto teatral. El teatro puede invocar, convocar y recrear, pero no puede provocar excesivamente al público so pena de un fiasco de consecuencias políticas y sociales imprevisibles.

En calidad de teórico del teatro, Voltaire acepta, como los modernos, temas dramáticos de pura invención: «Nous eûmes beaucoup de ces ouvrages du temps du Cardinal de Richelieu; c' était son goût, ainsi que celui des Espagnols»². No obstante, aconseja a los autores dramáticos contemporáneos que escruten viejas civilizaciones ya canonizadas por la Historia por su abanico inagotable de asuntos y temas, en su mayoría trágicos, con el fin de evitar *representar* situaciones nacionales contemporáneas cuya actualidad podría hacer surgir en el público tumultuosas pasiones, suscitando una reacción irracional frente al espectáculo, carente del indispensable distanciamiento afectivo y efectivo con relación a los hechos a escena. La tragedia *Sémiramis*, representada en 1748 y que se desarrolla en Babilonia, ilustra perfectamente la proposición voltairiana. Bajo el velo distanciador de un pasado lejano, esta tragedia, está llena de alusiones históricas muy personalizadas, en una época en la que el incesto estaba de moda en Versalles y en la que la infanta de la que habla

² Véase Voltaire, «Dissertation sur la tragédie ancienne et moderne à son E. Mgr. Le Cardinal Quirini», *ibid.*, t. III, p. 417.

Voltaire en el «Avertissement» es la infanta de España, esposa del delfín de Francia, hija de Felipe V, y que, impregnada de la lectura de los antiguos, gustaba de las obras de ese carácter. Confirmando el manifiesto interés de ese siglo por la problemática de las relaciones entre la historiografía y la dramaturgia, Condorcet, en el «Avertissement» de la tragedia del patriarca de Ferney, *Rome Sauvée*, discurre acerca del difícil arte de conciliar la belleza poética de la ficción dramática y la exactitud de los datos históricos:

[...] Il ne suffit pas d'avoir un grand talent pour la poésie dramatique, il faut y joindre une con-naissance approfondie de l'histoire, une tête faite pour combiner des idées de politique, de morale et de philosophic.³

El propio filósofo añade, no obstante, que el respeto de la Historia no basta en cuanto tal para asegurar el éxito ante el público:

Ce n'est pas que le *Jules César* de Shakespeare, ses pièces tirées de l'*Histoire d'Angleterre*, ainsi que quelques tragédies historiques ne soient des drames historiques; mais de telles pièces, où il n'y a pas ni unité ni raison, où toutes les tons sont mêlés, où l'histoire est conservée jusqu'à la minutie, et les moeurs altérés jusqu'au ridicule, de telles pièces ne peuvent plus être comptées parmi les productions des arts que comme des moments de génie brut de leurs amateurs, et de la barbarie des siècles qui les ont produites.⁴

El historiador, el novelista y el dramaturgo, al recurrir a fuentes comunes cuando se trata de acontecimientos y de personajes históricos, utilizan medios y mecanismos diferentes que resultan de la propia naturaleza del acto de descodificación individual, por la lectura solitaria en el caso del historiador y de la novela, o por la *representación* y la recepción colectiva en el caso de los textos dramáticos.

Una somera distinción entre historiadores escrupulosos, dramaturgos-poetas de la Historia y novelistas de ficción, para los cuales la historia no es más que un pretexto para un inicio narrativo, parece funcional y operativa. Pero cuando los dramaturgos franceses del siglo XVIII toman la Historia como telón de fondo de sus tragedias, ¿qué visión tienen de la Historia en general y de la de España en particular? ¿La España del Cid y de Inés de Castro, que trabaja para la expulsión de los moros y para la unificación siempre inestable y precaria de los reinos ibéricos? ¿Una España que descubre nuevos mares, nuevas tierras y nuevos pueblos, proyectada en los inmensos territorios de ultramar? ¿Una España grandiosa por imperial? ¿La España fascinada de los Borbones? ¿Una España sorprendida y molesta por el espíritu contagioso de la Revolución Francesa? En su obra *Don Alonso, ou l'Espagne, Histoire Contemporaine*⁵,

³ Véase Condorcet, «Avertissement» de *Rome Sauvée*, *ibid.*, t. III, p. 486.

⁴ *Ibid.*

⁵ N.-A. Salvandi, *Don Alonso, ou l'Espagne, Histoire contemporaine*, 3e édition. Paris, 1824, 4 ts.

Salvandi esboza un cuadro global que puede servir de referencia para el estudio de la dramaturgia sobre fondo histórico. Viajero por todas las regiones españolas, ese contador y traductor intenta definir los límites de esa realidad geográfica, política y cultural, donde a menudo se tejieron, según él, los destinos del mundo:

Cette Espagne, au sein de laquelle se rencontrèrent Rome et Carthage, le mahométisme et la religion chrétienne, l'Angleterre et Napoléon [...], cette Espagne qui s'étend depuis les îles Baléares jusques par-delà de Cordillères et le Chimborazo, semble réservée à servir de champ de bataille aux grandes intérêts de tous les âges. Là se touchent désormais l'ordre ancien et l'ordre nouveau, l'Europe et l'Amérique, peut-être la Grande Bretagne et la Russie.⁶

Los ciclos dramáticos sobre fondo histórico español que abordaremos ahora se inscriben en esos límites geográficos, cronológicos e históricos.

Cediendo a una generalización que será tópica en las *alusiones* al carácter de la nación española, Salvandi concluye que

ce caractère est aussi vieux qu'elle même; il est resté immuable à travers les siècles. Nous retrouvons dans l'histoire le goût héréditaire de la jeunesse d'Ibérie pour l'oisiveté et pour le brigandage.

Sus reflexiones preliminares terminan con esta afirmación desconcertante: «Pour l'honneur de l'Afrique, l'Europe finit aus Pyrénées»⁷.

Esta cadena montañosa se ve desde el lado francés como una especie de «finisterre», espacio inhóspito de barbarie del que sólo escaparon en el siglo XVIII algunos *ilustrados*. La dinastía de los Borbones había abierto poco a poco ese bloque pirenaico al gusto francés y ningún cordón sanitario que la aislara de Francia impidió que la filosofía de las Luces y la subsiguiente Revolución del 89 fecundaran gradualmente las tierras y los pueblos de España, pese a su exacerbado nacionalismo, su notoria xenofobia y su amor propio totalmente evidentes en esta invocación trazada por la mano de Florian, autor de ascendencia española, y reproducida en varias ediciones castellanas:

Generosos españoles, nación valiente y magnánima, madre de los amantes finos, eternos modelos de las almas sensibles y constantes; tú, cuyos invencibles guerreros, haciéndote señora de inmensas regiones, forzaran al sol a que jamás muriese para tu dilatado imperio, acepta mi tributo, yo te consagro en esta humilde ofrenda, aquellos sentimientos [...], sagrado honor y amor caliente.⁸

⁶ «Observations préliminaires», *ibid.*, t. I, p. 1.

⁷ *Ibid.*, t. II, p. 4.

⁸ Florian, *Gonzalo de Córdoba o la conquista de Granada*, 3ª ed., trad. de Juan Lopes Peñalves, Madrid, 1826, p. 6. Florian murió en 1794.

Pero esta pintura francesa que evoca la España del amor y del honor es una nota de excepción sospechosa en el conjunto de las voces francesas normalmente desfavorables y maledicentes.

Influídos por numerosas visiones históricas ensombrecidas por relatos de viajes que descubrían la Península Ibérica en escenarios narrativos llenos de prejuicios, los dramaturgos que en general no poseían ningún conocimiento personal de esos reinos más allá de los Pirineos, propalaban falsos tópicos que les venían de diplomáticos y viajeros, y buscaban, en la historia así vista por encima y maltratada, «la verdad teatral» que no era obligatoriamente la que la Historia mantenía como correcta. Por la «verdad histórica», que no era entonces más que una definición metodológica previa, englobaba misceláneas de política, de religión, de instituciones, de usos y costumbres, de gustos, de mentalidades, de literatura, de arquitectura y de teatro. Faltaba también una crítica histórica que pasara por el tamiz las leyendas y las fábulas que se inmiscuyen en las crónicas, obstaculizando lo que el cronista medieval portugués Fernão Lopes llamó «a clara certidão de verdade».

Los dramaturgos franceses, cuyas construcciones dramáticas se inspiraban en la Historia de España para agradar a los espectadores, chocaban de entrada con el juicio que sus compatriotas y los europeos emitían y publicaban sobre el teatro castellano. Sólo Voltaire habría bastado para el ennegrecimiento apriorístico de la Historia de España. Más filósofo que historiador, tan parcial como se pueda serlo en una lucha encarnizada contra el fanatismo y la intolerancia, bajo la equívoca bandera «*Écrasons l'infâme*», sus obras históricas no sobresalen por una investigación asidua y rigurosa. Por el contrario son casi siempre síntesis inteligentes aunque llenas de prejuicios ideológicos. La Historia política, desfile tragicómico de reyes y de príncipes que aspiran al trono por legitimidad hereditaria o por la violencia de las armas, estaba mancillada por perversidades, por traiciones del más alto nivel de connivencia con los papas, por amores auténticos pero contrariados en el nombre de la razón de Estado, por juegos de matrimonios desgraciados dictados por efímeras alianzas. Voltaire, al igual que Jean Anouilh dos siglos más tarde, no concedía a la historia, ya fuera universal o nacional, sagrada o profana, ninguna ejemplaridad moral. Se la representaba en unas «*pièces costumées*», es decir históricas, como una verdadera «foire d'empoigne»⁹, sobre un fondo de guerras, de traiciones, de crueldades en una lucha despiadada e ininterrumpida por la conquista del poder político y eclesiástico. La realeza en ningún caso constituía un ejemplo moral susceptible de guiar al pueblo hacia las virtudes cívicas. La utilización lúdica de los tiempos de la Historia ofrecía al

⁹ A. Ferreira de Brito, *Textes critiques sur Anouilh [...]*, Porto, Associação de Jornalistas e Homens de Letras, 1983.

teatro un sistema de espejos entre dos pasados más o menos recientes, entre el antiguo y el actual, entre el evocado y el (re)vivido, contribuyendo así al mantenimiento de la tensión dramática. El juego, según Huizinga¹⁰, no puede estar ligado ni al bien ni a la verdad, y conduce a una especie de amoralidad. Voltaire, contrariamente a numerosos historiadores de su época, tenía una visión pirroniana¹¹ de la Historia. La verdad era para él algo inaccesible, puesto que los agentes de la Historia (los que la hacen y los que la sufren) actúan en un plano de irracionalidad y de emoción, razón por la cual su risa filosófica, desmitificadora, arrojaba sobre la Historia una mirada impregnada de escepticismo cínico. A este respecto, la tragedia, la comedia y la ópera son menos cáusticas que sus textos históricos propiamente dichos. Echemos una ojeada a la definición de la Historia que defiende en su *Dictionnaire Philosophique*: «L'Histoire est le récit des faits donnés pour vrais, au contraire de la fable, qui est le récit des faits donnés pour faux»¹².

Definición ciertamente muy vaga aunque la complete descomponiéndola en «histoire d'opinions», que sólo son según él una historia de los errores humanos, y en «histoire des arts», que considera como la más útil, en vista de que discurre largamente y con pertinencia sobre la certeza y la incertidumbre en y de la Historia.

La Historia de España en tanto que realidad sociológica y política está particularmente castigada por el historiador/ensayista que jamás se atrevió a traspasar los Pirineos para recorrer los reinos ibéricos y ver con sus propios ojos unas idiosincrasias muy diferentes de la suya. La Inquisición ibérica habría apreciado particularmente una visita, aunque fuese de cortesía... Pero prefirió enviar emisarios de papel de su ironía mordaz: Scarmentado y Cándido. Voltaire sólo tenía una visión libresca de la Península Ibérica, por precaución, fruto de los prejuicios acumulados durante siglos a propósito de ese pueblo.

Honorius III ordonne qu'une femme qui se plaindra de l'impuissance de son mari demeurera huit ans avec lui jusqu'au divorce.

On n'y fit pas de façon pour déclarer le roi de Castille, Henri IV, impuissant dans le temps où il était entouré de maîtresses, et qu'il avait de sa femme une fille héritière de son royaume. Mais ce fut l'archevêque de Tolède qui prononça cet arrêt: le pape ne s'en mêla pas.

On traita pas moins mal Alphonse, roi de Portugal, au milieu du dix-septième siècle. Ce prince n'était connu que de sa férocité, ses débauches, et sa force de corps prodigieuse. L'excès de ses fureurs révolta la nation. La reine sa femme, princesse de Nemours, qui voulait le détrôner et épouser l'infant don Pedro, sentit combien il serait difficile d'épouser les deux frères l'un après l'autre, après avoir

¹⁰ J. Huizinga, *Homo ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu*. Paris, Gallimard, 1851.

¹¹ Véase «Le Pyrrhonisme de l'Histoire», en *Oeuvres Complètes de Voltaire*. Paris, Chez Firmin Didot Frères, Fils et Cie, Libraires, MDCCCLXIV, t. V, p. 70.

¹² Voltaire, *Dictionnaire Philosophique*, en *Oeuvres Complètes*, Paris, MDCCCLXII, t. VII, p. 681.

couché publiquement avec l'aîné. L'exemple de Henri VIII d'Angleterre l'intimidait; elle prit le parti de faire déclarer son mari impuissant par le chapitre de Lisbonne, en 1667; après quoi elle a épousé au plus vite son beau-frère, avant même d'obtenir une dispense du pape.¹³

Sin entrar en los detalles de la veracidad de los hechos presentados seca e irónicamente por Voltaire, se desprende que los casos históricos ridículos casi siempre están extraídos de la Historia ibérica. Lo que por lo demás se confirma por la manera en que hace la lista de los reyes de Portugal del *Siècle de Louis XIV*:

Jean IV, duc de Braganec, surnommé le Fortuné. Sa femme, Louise de Gusman, le fit roi. Mort en 1656.

Alphonse VI, fils du précédent. Si Jean fut roi par le courage de sa femme, Alphonse fut détrôné par la sienne en 1667; confiné dans l'île de Terecre, où il mourut en 1685.

Don Pèdre, frère du précédant lui ravi sa couronne et sa femme, et pour l'épouser légitimement le fit déclarer impuissant, tout débauché qu'il était.¹⁴

Si comparamos esta lista con la de los reyes de España, enunciada a vuela pluma en ese mismo pasaje pero bastante desarrollada en otros, y sobre todo con las de la Casa otomana, de Dinamarca, de Suecia, de Polonia y de Rusia, donde subraya los elementos negativos y positivos de los reyes y emperadores, podemos comprobar que la Historia ibérica, sobre la que construirá muchos de sus textos dramáticos, está llena de prejuicios, de anécdotas, de parcialidad y de parodia, al representar a esos reyes, reinas, príncipes y princesas como intrigantes, disolutos y sanguinarios.

Si pasamos de la Historia política a la de las instituciones, costumbres, artes, comprobaremos que los mismos prejuicios del oscurantismo generalizado, de la intolerancia religiosa, se oponen a una visión desapasionada e imparcial de la cultura ibérica que, en su opinión, sólo se afirmaba positivamente por la valerosa expulsión de los judíos y de los jesuitas. La hidra de la inquisición ibérica emponzoñaba así todo lo que de positivo podía ver Voltaire en esta península. El retrato que hace del Santo Oficio (capítulo CXL del *Essai sur les mœurs*) es una especie de nubarrón que esteriliza *in ovo* todas las tentativas del progreso del pensamiento. Después de haber comparado el funcionamiento de ese tribunal en varios países de Europa en la Edad Media, concluye:

Mais ce ne fut qu'après la conquête de Grenade qu'elle déploya dans toute l'Espagne cette force et cette rigueur que jamais n'avaient eues les tribunaux ordinaires. Il faut que le génie des Espagnols eût alors quelque chose de plus austère et de plus impitoyable que celui des autres nations. On le voit par les cruautés réfléchies dont ils inondèrent bientôt après le Nouveau Monde. On

¹³ *Ibid.*, t. VII, p. 724.

¹⁴ *Ibid.*, T. IV, p. 4.

le voit surtout ici par l'excès d'atrocité qu'ils mirent dans l'exercice d'une juridiction où les italiens ses inventeurs mettaient beaucoup plus de douceur. Les papes avaient érigé ces tribunaux par politique et les inquisiteurs espagnols y ajoutèrent la barbarie.¹⁵

Y prosigue:

Il faut attribuer à ce tribunal cette profonde ignorance de la saine philosophie où les écoles d'Espagne demeurèrent plongées, tandis que l'Allemagne, l'Angleterre, la France, l'Italie même, ont découvert tant de vérités, et ont élargi la sphère de nos connaissances. Jamais la nature humaine n'est si avilie que quand l'ignorance superstitieuse est armée du pouvoir.

Mais ces tristes effets de l'Inquisition sont peu de chose en comparaison de ces sacrifices publics qu'on nomme *auto-da-fé*, acte de foi, et des horreurs qui le précèdent. [...] On reprochait Montezuma d'immoler des captifs à ces dieux: qu'aurait-il dit s'il avait vu un *auto-da-fé*?¹⁶

La matanza se representaba como si se tratara de una obra de teatro. La hoguera en una plaza pública con los condenados, el Gran Inquisidor, el rey, príncipes y embajadores: el ritual era excesivamente realista en su patología para poder ser verdaderamente dramático. Sólo los quemados en efígie ofrecían a los espectadores una *ilusión* auténticamente teatral. En la Historia al igual que en el teatro, existen límites para el realismo. Voltaire insistirá en otros muchos pasajes en la teatralidad de esos actos, mezcla de fiesta religiosa, de sacrificio pagano, de inmolación cristiana.

En este análisis sobre la visión que los dramaturgos franceses tenían sobre España, una referencia al gusto dramático castellano se nos antoja indispensable. La crítica francesa se alzaba al unísono para condenar la estética de los *autos sacramentales* y Voltaire fue nada menos que su portavoz. En el artículo del *Dictionnaire Philosophique* titulado «Art Dramatique», dando prueba de un poder de síntesis genial, pasa revista al teatro italiano, español e inglés. A propósito de este último, acusa a Shakespeare de no hacer distinción entre el terror y el horror, y de dañar la verosimilitud haciendo que figuren príncipes al lado de la «canalla», al utilizar un tono a medio camino entre lo trágico y lo bufonesco. Reconoce no obstante que su genio, aunque infrinja las leyes clásicas, alcanzó lo sublime dramático en numerosas obras. En lo tocante a los franceses, dejando a un lado cualquier chovinismo, afirma que su país ha producido alrededor de una veintena de obras maestras, que son superiores a todo lo escrito o representado, sin excluir a Sófocles y Eurípides. En cuanto al teatro español, la pluma de Voltaire se crispa y se vuelve injustamente reduccionista:

Les autos sacramentales ont déshonoré l'Espagne beaucoup plus longtemps que les *Mystères de la passion*, les *Actes des saints*, nos *moralités*, la *Mère sotte*, n'ont flétri la France. Ces *autos*

¹⁵ Voltaire, *Essai sur les mœurs*, *ibid.*, t. III, p. 413.

¹⁶ *Ibid.*, t. III, p. 414.

sacramentales se représentaient encore à Madrid il y a très peu d'années. Calderón en avait fait pour sa part plus de deux cents.¹⁷

Ilustra este aserto a través de los casos extremos y paródicos de una dramaturgia de inspiración litúrgica, como la obra *Devoción de la misa*, cuyos personajes son un rey musulmán de Córdoba, un ángel cristiano, una mujer de la vida, dos soldados bufones y un diablo, haciendo este comentario irónico:

Partout ailleurs, un tel spectacle aurait été une profanation que l'Inquisition aurait cruellement punie; mais en Espagne c'était une édification.¹⁸

Pero si Voltaire llenó su siglo, no lo agotó. La visión de la Historia de España es un árbol que no deja ver el bosque de numerosos autores y obras que teatralizan acontecimientos y personajes de perfil hispánico, contribuyendo así al *corpus* de análisis de las relaciones entre la Historia y la dramaturgia francesa de ese periodo. Nos quedaremos con obras que fueron representadas, otras solamente leídas, pero en una época en que la lectura de textos dramáticos tenía una existencia casi autónoma e independiente de su *representación*, algunas de ellas provocaron fuertes disputas antes y después de la Revolución del 89. Hubo dos temas, de fuente ibérica medieval, que curiosamente Voltaire no quiso tratar, aunque aspiraba siempre a aventajar en perfección a los grandes trágicos griegos y clásicos: el *Cid* e *Inés de Castro*. El caso de Inés de Castro se explica por el hecho de que siendo innegablemente en su origen una tragedia política, sin embargo el público europeo, que multiplicó las versiones, la consideraba como una tragedia/novela de amores contrariados y desgraciados, razón por la cual la rechazó de su vasto repertorio dramático.

En esta visión de conjunto, no nos limitaremos al género trágico puro, en el que todo es convencional, pesado y medido; sería más concluyente examinar todo el *corpus* disponible: tragedias, tragicomedias, comedias serias, comedias burlescas, comedias-ballet y subvariedades de menor impacto pero no menos interesantes, en las que el siglo fue pródigo. Procederemos a este análisis desde una perspectiva cultural, y no poética, independiente no obstante de cualquier juicio de orden estético, ya que se trata de obras dramáticas que a partir del siglo XIX cayeron en un total olvido, empezando por las propias de Voltaire.

Inés de Castro constituyó, después del *Cid*¹⁹ o incluso antes que él, el tema de la Historia ibérica más recurrente de la literatura y del teatro en

¹⁷ Voltaire, *Dictionnaire Philosophique*, t. VII, p. 176.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ En el siglo XVIII, El *Cid* despertó el mismo interés que en los siglos precedentes. Se puede comprobar a través de las diversas ediciones y representaciones registradas en el *Dictionnaire de toutes les*

toda Europa²⁰ adaptado a todos los géneros: lírico, épico, dramático y narrativo. Su núcleo histórico es simple:

Originaria de Galicia, Inés de Castro, que pertenecía al séquito de doña Constanza, prometida de don Pedro, llegó a Portugal. Era una mujer de una belleza excepcional que impresionó al príncipe desde el primer momento en que la vio; así nació entre ellos una historia de amor desafortunado. Al problema de los amores ilegítimos se añadía el de un conflicto de Estado, puesto que los retoños de esa pasión realizada habrían podido convertirse en pretendientes al trono en detrimento de don Fernando, hijo de doña Constanza y heredero legítimo. Para los portugueses de la época, Inés era una persona perversa, intrigante y antipática, pero a partir del siglo XVI su figura adquiere la aureola de la víctima inocente y desgraciada, gracias al tratamiento literario de ese tema luso-castellano, que alcanzó su apogeo en el siglo XVIII. Los intereses superiores del Reino de Portugal se superpusieron a los del corazón de manera que Inés fue apuñalada en 1335 por los consejeros de don Alfonso IV, padre de don Pedro. El matrimonio de don Pedro y de la «Bella Inés» jamás fue consumado; en cambio, al subir al trono en 1357, el príncipe se vengó cruelmente de los Consejeros de su padre refugiados en Castilla. El aspecto macabro que caracteriza este episodio a través de la pretendida exhumación de Inés, seguida del besamanos real, es propio de la más gratuita fantasía.²¹

¿Cómo vivió entonces la escena francesa este tema histórico, sobrio en su origen – por ejemplo en la versión portuguesa de Antonio Ferreira –, pero poco a poco convertido, por influencia del gusto castellano, en tragedia macabra? Lo recibió con muy vivo interés. Fue el tema preferido de varios autores, traductores, adaptadores e incluso autores paródicos. El tema ofrecía grandes posibilidades narrativas y escénicas. Maria Leonor Machado de Sousa lo demuestra muy bien cuando estudia la difusión europea de este tema²², que alcanzó su apogeo en el siglo XVIII con *Inés de Castro*, de Houdar de la Motte, representada en el Théâtre-Français. He aquí una sinopsis de la obra:

pièces données ou imprimées depuis Jodelle, en 1552, jusqu'en l'année 1780, que en cierto modo constituyen el ciclo del Cid, lo que evidencia la curiosidad que este tema de la historia de Portugal y de Castilla suscitó siempre entre los autores franceses de tragedias. Recordaremos muy especialmente; *Chimène, ou le Cid*, tragédie en trois actes représentée devant leurs Majestés à Fontainebleau, Imprimerie de P. R. C. Ballard, seul imprimeur pour la Musique de la Chambre et Menus Plaisirs du Roi, et de Monseigneur et Madame la Comtesse d'Artois, MDCCLXXXIII. Se trata de una tragedia cuyo texto está firmado por Nicolas-François Guillard, cuya música es de Sachini y cuyos ballets son de Gardel.

²⁰ El bibliófilo Joaquim de Araújo ha censado, sólo para Italia, al final del siglo XIX, 24 versiones de la tragedia. Véase el opúsculo *Pièces intéressantes et peu connues pour servir à l'Histoire et à la Littérature*, par M.D.L.P., nouvelle édition, Maestricht, chez J. E. Dufour & Phil. Roux, MDCCLXXXVI, t. II, pp. V y VI.

²¹ A propósito de las bases históricas de esta tragedia política y amorosa, véase el *Dicionário de História de Portugal*, dir. por Joel Serrão, Iniciativas Editoriais, 1971, vl. I. Véase también Mário Domingues, *Inés de Castro na vida de D. Pedro. Evocação histórica*, segunda edição, Lisboa, Romano Torres, 1961.

²² Maria Leonor Machado de Sousa, *Inés de Castro, tema português na Europa*, Lisboa, Edições 70, 1987.

Alfonso, rey de Portugal, llamado «el Justiciero», había prometido unir a su hijo don Pedro con Constanza. Pero el matrimonio secreto del príncipe con Inés, dama de honor de la reina, obligó al príncipe a rechazar la orden de su padre. La reina, que lo había adivinado todo, vio cómo le confiaban la custodia de Inés. Con el fin de raptarla, don Pedro encabeza una tropa rebelde. Inés rechaza seguirlo y él es detenido por su padre, juzgado y condenado. Constanza ruega a Inés que salve al príncipe pidiendo el perdón real. Inés lo consigue cuando le revela su unión y le presenta dos hijos. Conmovido y magnánimo, Alfonso perdona justo en el momento en el que Inés expira, envenenada, en los brazos de don Pedro. -

Esta tragedia, muy mediocre en su estructura dramática, tuvo un gran éxito entre el público francés. Fue representada en 1723 e hizo que corrieran muchas lágrimas de los espectadores, acostumbrados sin embargo al teatro del decoro de la época de Luis XIV. La obra suscitó la envidia por parte de los dramaturgos y de los críticos que podemos leer en «plusieurs discours sur la Tragédie» integrados en la edición *Les Oeuvres de théâtre de M. De la Motte*²³. Esta obra inscribía, pues, un drama pasional en un juego político de alianzas matrimoniales que marcaron todas las épocas desde la Edad Media hasta la dinastía de los Borbones. Así comprendemos en esta tragedia la necesidad decorativa y no funcional de la presencia del embajador del rey de Castilla, ya que aparece para desaparecer enseguida, y la de su séquito, en tanto que elementos fundamentales en el complejo protocolo matrimonial de las Cortes europeas que entonces vivían en la permanente angustia de la sucesión legítima.

Pero esta tensión dramática de esta tragedia, tan seria como ingenua en su génesis histórico-política y tan poéticamente trabajada por la leyenda, no consiguió no obstante evitar que la exuberante sentimentalidad del alma ibérica fuera objeto de sutiles burlas por parte de los dramaturgos franceses que, lejos de reprobarla, acabaron a su pesar de consagrarla. Nos referimos a *Agnès de Chaillot, parodie d'Inès de Castro* de Marc Antoine Legrand et Dominique²⁴, así como a otra parodia anónima que se representó haciendo caso omiso de todas las gestiones emprendidas por La Motte: *Parodie d'Inès de Castro sur l'air du Mirliton*, en tres actos²⁵. Esas dos parodias eliminaron el personaje incongruente del embajador de España. En *Agnès de Chaillot*, el cuadro de fondo histórico se difumina, la razón de Estado desaparece y la obra termina como divertimento, vodevil, donde la última palabra extrañamente es «mirliton», lo que en cierta manera introduce la

²³ Véase *Les Oeuvres de théâtre de M. De la Motte*. Paris, Chez Grégoire Duplus, MDCCXXX, t. II.

²⁴ Marc-Antoine Legrand et Dominique, *Agnès de Chaillot, parodie d'Inès de Castro, en un acte et en vers, représentée par les comédiens le 24 déc. 1723*. Dijon, Chez Defars fils, MDCCLXXVII.

²⁵ Véase *Parodie d'Inès de Castro sur l'air du Mirliton, tragédie de La Motte, en Pièces intéressantes et peu connues...*, op. cit., t. II. El «mirliton» era una especie de tocado de gasa, que se puso de moda en 1723, y que más tarde dio nombre al estribillo de una canción del Pont Neuf, cuya música se hizo célebre. La intención del autor no era denigrar la obra sino promocionarla, aun cuando La Motte trató a toda costa, en vano por desgracia, de impedir su publicación y representación.

segunda parodia a la que hemos hecho referencia más arriba. El choque entre la Historia y la poética de la tragedia de Houdar de la Motte merece, para ese crítico omnipresente que fue Desfontaines, una severa censura, ya que en ningún reino del mundo, y mucho menos en Portugal o en Castilla, podemos encontrar una princesa Constanza que posea el perfil de heroína quimérica que el dramaturgo le atribuyó. Esta lengua viperina, bestia negra de Voltaire, defendía que una mujer de tal carácter, si hubiera existido en la historia real y de la realeza, habría sido «une sottise et une imbécille»²⁶. Acusa además a la Motte de haber atentado contra las costumbres, ya que el decoro no autorizaba a un padre a condenar a muerte a su propio hijo. Además de estas faltas de verosimilitud y un buen número de otras que Desfontaines denuncia, la más grande de todas es aquella según la cual La Motte supone la existencia en esa época de una ley severa que prohíbe al bello sexo, bajo pena de muerte, seducir el corazón de un príncipe. Ahora bien, tal ley sobre la que estructura su tragedia no existe y no es más que pura ficción poética del dramaturgo. La imaginación corroe así la Historia hasta tal punto que el autor anónimo de la *Histoire de D. Juan de Portugal Fils de Don Pedro et d'Inès* se permite afirmar, con la arrogancia del corrector de la Historia, al tiempo que contribuye generosamente a complicarla más:

Tout le monde peut croire, sur la foi de cette Tragédie que D. Pedre refusa d'épouser Constance, fille du Roi de Castille, parce que son cocur était épris d'Inès de Castro. Cependant ce sujet n'est point du tout historique, D. Pedre était veuf de Constance lorsque'il s'attacha à Inès; le fond de cette tragédie est donc purement imaginaire.²⁷

También, para poner de relieve el embrollo de este episodio histórico relativo a don Pedro de Portugal tan mistificado por la leyenda, añade:

[...] Il y avait alors en Espagne trois Rois du même nom, et du même génie, Pierre le Cruel, Roi de Castille, Pierre le Cruel, Roi d'Aragon, et Pierre le Cruel, Roi de Portugal. Il fallait que la cruauté fût alors une espèce de mode dans la cour d'Espagne. C'était le ton du siècle.²⁸

España no sale ciertamente ennoblecida de esta historia escrita por una mano francesa que pretende ser históricamente rectificadora, pero que acaba por abrir aún más las alas a la leyenda que salva la cara de la Historia cuando, por opacidad, se vuelve obtusa.

²⁶ *Paradoxes Littéraires au sujet de la Tragedia d'Inès de Castro*, Paris, Noël Pissot, MDCCXXIII. Aunque apareció anónima, la obra pertenece a Pierre-François Desfontaines.

²⁷ «Préface» a la *Histoire de D. Juan de Portugal Fils de Don Pedro et d'Inès*. Paris, Pissot, MDCCXXIV, hoja.

²⁸ *Ibid.*, pp. 2-3.

La Historia de España sirvió de pretexto a otras muchas obras francesas del siglo XVIII pero el espacio del presente estudio no nos permite recordarlas todas o abordarlas detenidamente. Hemos seleccionado algunas, entre las cuales figura la tragedia de M. Le Fèvre: *Don Carlos*²⁹. El prólogo anticipa la representación mediante la condena moral de Felipe II y la idealización dramática del protagonista:

Les particularités de la vie et de la mort de don Carlos sont entre les mains de tout le monde. Plusieurs mémoires connus et approuvés en font foi. Tous les écrivains qui parlent du malheur de ce prince, s'accordent à le plaindre; et le caractère de Philippe est livré dès longtemps à toute la sévérité de l'histoire.³⁰

La escena se desarrolla en Madrid, en el Palacio Real, y el autor informa en nota: «*Dans ce tableau de l'Europe aux tiers du seizième siècle, j'ai rapproché les événements que l'histoire éloigne, et en cela j'ai usé des droits de la poésie.*»³¹ Se trata de una libertad que el arte dramático selectivo impone a la Historia lógica y cronológicamente ordenada. El tema de Don Carlos había sido tratado con anterioridad por Campistron en la tragedia *Andronic* (1685)³², si bien los personajes tienen nombres ficticios, como explica La Fèvre en el prólogo. Felipe II, hijo de Carlos V, casado en primeras nupcias con María de Portugal, y en segundas con Isabel de Francia, hija de Enrique II, hermana de Carlos IX, que reinaba por entonces, es examinado principalmente en cuanto a su mal carácter; en éste se dibujan rasgos de disimulo, de hipocresía, de afectación, de celo beato por la religión, de crueldad, de desconfianza política en lo que se refiere a la lealtad de sus ministros, de rigor extremo respecto a su hijo y su segunda mujer que se enamoran mutuamente, dando origen en el seno de la tragedia a una exposición de amor celoso que el rey oculta por orgullo. Convendría subrayar que el matrimonio de Don Carlos con Isabel de Valois fue uno de los artículos del Tratado de Cateau-Cambrésis. Esto le valió a la joven pincesa por entonces el sobrenombre de Isabel de la Paz. Isabel no pudo contener esta afirmación antes de dar un último suspiro: «*Un Dieu nous rejoindra dans la nuit de la mort; / Loin d'une Cour barbare*». En efecto, todo en esta tragedia concurría para acentuar los rasgos negativos de Felipe II y por extensión de la Corte española, con el fin de realzar, a través de un juego de espejos, dicho sea de paso, muy apagado, las virtudes de la Corte de Francia.

²⁹ El autor fue ordinario de Su Excelencia el duque de Orléans, príncipe del linaje real, y esta obra fue representada en 1783 por los actores de la Comédie Française en el teatro de su Alteza Serenísima; véase M. Le Fèvre, *Don Carlos*. Bruxelles, 1784.

³⁰ «Préface», *ibid.*, pp. 3-4.

³¹ *Ibid.*, p. 8.

³² Cfr. Campistron, *Andronic*. Paris, T. Guillain, 1685.

En las «*Réflexions particulières de l'auteur et qui se trouvent placées après sa Tragédie*», el dramaturgo expone las numerosas dificultades que obstaculizaron el montaje de su obra por haber tratado el tema sin demasiado rigor histórico, por haber pintado un retrato implacable de Felipe II («Mais puisque c'en est fait et qu'il faut régner, / Cachons à l'univers que j'ai dû pardonner»)³³ y por haberse atrevido a enfrentarse al Santo Oficio; el autor no omite la observación de que su Gobierno estaba contra ese odioso tribunal considerado como abyecto en los países oscurantistas donde se implantó. Evoca las *Mémoires* del Abbé de Saint-Réal, que en nada suavizan el retrato de Felipe II y recibieron una acogida más benigna. La Fèvre simplemente olvidaba que una obra de teatro multiplica en cada representación el número de receptores del mensaje a través de los actores y que se puede fácilmente pasar de las palabras exaltadas a los actos violentos.

Ya entrado el siglo XIX, el mismo tema, con otro título, resurgirá más tarde, en 1819, con la publicación de la tragedia de J.-B. Daumuriez, *Philippe II*. Se nutre de la novela histórica *Don Carlos* del Abbé de Saint-Réal, utiliza los mismos resortes dramáticos, lleva a escena la misma fuente histórica, se sirve de los personajes nucleares de la precedente, quitando algunos y añadiendo otros, entre los cuales la figura del Gran Inquisidor, llamado Spinosa - ejemplo sórdido de los métodos y procedimientos del Tribunal en la promiscuidad de sus relaciones entre el Trono y el Altar - a quien Don Carlos se enfrentó y al que habría matado, si no hubiera sido por la oposición de su padre. Esta tirada de un monstruo horrible de la Intolerancia resuena en el oído del público como una terrorífica amenaza:

Oui, périsse à jamais tout coupable mortel
Dont l'audace résiste au pouvoir de l'autel!
Qui refuse de croire est indigne de vivre.³⁴

La tragedia *Le Connétable de Bourbon*³⁵ es emblemática en cuanto a este tipo de relaciones de la Historia con todas sus ambigüedades que transforman a un cobarde en héroe o viceversa, según las circunstancias caprichosas e imprevisibles. La escena transcurre con el ejército francés, cerca de Rebeque, entre Novara y Milán. El nudo de la intriga es muy sencillo:

La Madre de Francisco I, Luisa de Saboya, intenta un proceso al Condestable, figura de gran envergadura moral y nacional, que, despedido, pasa al servicio de Carlos V. A partir de ese suceso se construye esta tragedia de amor, de política y de honor.

³³ M. Le Fèvre, *Don Carlos*, p. 103.

³⁴ J.-B. Daumuriez, *Philippe II, tragédie en cinq actes et en vers par _____ (de Marseille)*. Paris, Chez Les Marchands de nouveautés, 1819, acto I, escena V.

³⁵ *Le Connétable de Bourbon, tragédie en cinq actes*. Paris, 1785; atribuida al conde de Guibert.

La réplica que sigue de Adélaïde al Condestable, príncipe del linaje real, general del ejército francés en Italia, muestra el marco de la traición de un Borbón, incómodo tanto para España como para Francia, aunque por razones diferentes:

Je vous vois à Madrid, fugitif repentant,
sans appui, sans secours, sans crédit, sans estime,
Essuyer les hauteurs d'un despote insolent,
Fier de voir un Bourbon à sa cour suppliant.³⁶

Bayard la acusa de traicionar la divisa de los Borbones, «*toujours pour l'Honneur*» con el propósito de favorecer los intereses personales, aliándose «*à ces fiers espagnols*». En la tirada en la que el Condestable se dirige a los «*généreux espagnols, nation héroïque*», confiesa que les ha servido pero que en el fondo de su corazón los detesta, razón por la cual se aleja de ellos, intenta una reconciliación final con su pueblo tratando de suicidarse con su espada, mientras que a Adélaïde, la elegida de su pasión, la raptan los españoles, lo que desata su impetuosa cólera. Desde la perspectiva del dramaturgo francés, importaba que la política exterior de Francia y que el honor de los Borbones no fueran abofeteados, y se hacía recaer todo el odio sobre España.

Nos interesaremos a continuación por un grupo de obras francesas cuyo tema es el del Nuevo Mundo. *Alzirem*³⁷, también conocida con el título *Alzire ou les Américains*, es una de las tragedias del ciclo de propaganda político-filosófico voltairiano. La acción se sitúa en Villa de los Reyes, es decir, Lima. Allí asistimos a la conversión de un cristiano intolerante que, en su lecho de muerte, abjura de su fanatismo. El despertar de una conciencia histórica colonial, la defensa de los indígenas que tomaba cuerpo en el naciente mito del buen salvaje que los enciclopedistas, sobre todo Rousseau, divulgarán y harán triunfar, transforma esta tragedia política en el espacio dramático ideológico por excelencia del choque de cultos y culturas. Los terribles actos violentos de la colonización española son el objeto de una autocrítica que, a despecho de tímidos remordimientos, sin poner en tela de juicio los derechos de conquista, rechaza ciertos métodos y procedimientos de violencia intolerable. La tragedia quiere ilustrar en el escenario las crueldades que Cortés practicó en México al destruir el imperio azteca (1521) y Pizarro en el Perú, al someter a los Incas (1532). El viejo Álvarez, padre de Guzmán, antiguo gobernador, y su hijo entablan un diálogo

³⁶ *Ibid.*, acto III, escena vol. III.

³⁷ La tragedia se representó en el Théâtre Français el 27 de enero de 1736.

³⁸ Voltaire, *Alzire*, en *Oeuvres complètes*, ed. cit. de 1868, t. III, acto I, escena I.

palpitante de actualidad y de interés ideológico, en determinados versos que son verdaderas fórmulas esculpidas en medallas. Para Guzmán, gobernador del Perú: «L'Américain farouche est un monstre sauvage / Qui mord en frémissant le frein del'esclavage»³⁸.

En esta trama filosófica de un Nuevo Mundo y de una Nueva España se desarrollará esta tragedia en la que Alzire plantea la terrible pregunta, momento en el que la confrontación filosófica y religiosa alcanza su paroxismo:

Ne serais-tu le Dieu que d'un autre univers?
Les seuls Européens sont-ils nés pour te plaire?
Es-tu tyran d'un monde, et de l'autre le père?
Les vainqueurs et vaincus, tous ces faibles humains
Sont tous également l'ouvrage de tes mains.³⁹

Voltaire, en un acto de justicia que conviene a quien tan a menudo fue injusto con España, escribió «Européens» allí donde esperábamos que mantuviera su vehemencia respecto a los españoles del Nuevo Mundo, acusándoles a todos de la misma crueldad sanguinaria en su establecimiento en las tierras de indígenas pacíficos y felices.

La tragedia de M. La Fèvre titulada *Zuma*⁴⁰, aunque enarbole en la portada una dedicatoria al duque de Orléans, tuvo que esperar nueve años para recibir la autorización para ser representada. Se inscribe en un contexto histórico y político colonial, ejemplar en cuanto a la confrontación de dos culturas:

La escena se desarrolla en una costa desértica peruana. Zuma era la viuda del Inca o soberano del Perú y tenía una hija llamada Azelic. Pizarro es el jefe de los españoles. La tragedia se abre de manera abrupta sobre Zuma que sale de una caverna y se entrega a una espléndida invocación cósmica a la salida del sol, suplicando así: «Cache à l'oeil des Tyrans ce paisible hémisphère».⁴¹

Zuma esboza luego un retrato de los españoles que no deja de recordar al de *Alzire*. Escuchémosla declamar solemnemente como una europea:

J'ai régné. Du Pérou sous mon obéissance
Un peuple, heureux par moi, cultivait l'abondance.
[...]

³⁹ *Ibidem*, acto IV, escena V.

⁴⁰ M. Le Fèvre, *Zuma, tragédie de _____ jouée à Fontainebleau devant leurs Majestés le jeudi 10 octobre 1776 et représentée à Paris par les Comédiens Français le mercredi 2 janvier 1777*. Paris, Chez la Veuve Duchesne, MDCCLXXVII.

⁴¹ *Ibid.*, p. 14.

Bientôt quelques mortels précédés du tonnerre,
 Barbares [...],
 [...] Se frayant un chemin sur l'abîme des caux
 Portèrent jusqu'à nous le fer et les flambeaux.
 Pizarre dans nos murs les guidait au carnage.
 Un des fils de ce monstre [...].
 [...] prit mon époux vaincu pour première victime.⁴²

El dramaturgo se esfuerza en demostrar la superioridad moral de Zuma sobre los hermanos Pizarro, fustigando a los europeos por su avidez de sangre y de bienes, cuando ya no quedaba casi ni una gota de sangre pura de los Incas. Incluso oímos esa voz apelativa y autoritaria:

Espagnols loin d'ici précipitez-vous.
 Ne troublez pas la paix qu'on goûte en ces asyles;
 Le ciel y veut des cocurs innocents et tranquilles.⁴³

Luego, convencida de su verdad íntima y de su inocencia en medio de todos esos colonos españoles belicosos y sin escrúpulos, exclama:

[...] C'est là que la Nature
 Ose élever encore une voix libre et pure;
 Et de ses premiers traits conservent la candeur,
 Aux limites du monde a placé le bonheur.⁴⁴

Esta obra, que supera a la *Alzire* de Voltaire por su vivacidad dramática y la valentía de la denuncia política, se convirtió así en una de las voces históricas más graves de la condena moral de los sistemas coloniales que la Europa cristiana impuso por la espada a las Américas. Pocos años antes de la Revolución, que tanto debió a la independencia de los Estados Unidos, tanto la obra de Voltaire como la de Fèvre alzan un clamor que sólo la Francia de las Luzes podía arriesgarse a escribir y a representar en la historia del teatro y en el teatro de la Historia, acusando abiertamente a España. A propósito de *La Araucana*, epopeya redactada en el siglo XVI por Don Alonso de Ercilla – hidalgo y personal de cámara del emperador Maximiliano II, educado en la casa de Felipe II – que conmemora la victoria de los españoles bajo su mando sobre los indígenas meridionales de Chile entre los Andes y el Pacífico, el comentario de Voltaire es casi por entero negativo⁴⁵, al denigrar el aliento épico

⁴² *Ibid.*, pp. 15-16.

⁴³ *Ibid.*, p. 87.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 88.

⁴⁵ Cfr. Voltaire, «Essai sur la Poésie Épique», en *Oeuvres complètes*, ed. cit. de 1868, t. III, pp. 69-70.

castellano y preluar de algún modo la severa crítica de *Alzire* contra el sistema político de la colonización española.

Podemos y debemos, ante el imperativo de la fuerza de su impulso dramático, volver una vez más a Voltaire. La Historia de Navarra, región que se extiende por ambas laderas de los Pirineos, antiguo reino independiente y más tarde compartido entre Francia y España, sugirió a Voltaire una comedia-ballet representada en Versalles en 1745. La acción de *La Princesse de Navarre* se desarrolla en Castilla, bajo el reinado de Carlos V; se trata de una extraña mezcla de elementos históricos y alegóricos en los que Voltaire elogia a Francia y zahiere a España. El rey francés es presentado como un príncipe justo, sensato y feliz, contra el que los ingleses se vieron impotentes. Acudió a socorrer a Castilla y le dio un monarca. En España reinaba un rey cruel, casado con una mujer que no era una heroína y cuyos hijos no eran héroes. Y el dramaturgo concluye:

[...] Presque tout l'ouvrage est donc une fiction, dans laquelle il a fallu s'asservir à introduire un peu de bouffonnerie au milieu des plus grands intérêts, et des fêtes au milieu de la guerre.⁴⁶

El dramaturgo filósofo se había transformado por un momento en poeta cortesano para festejar a la esposa del Delfín, que era hija del segundo matrimonio de Felipe V de España, y para poner de relieve el gusto estético de Francia («Ce que font les français est si brollant, si beau!», exclama Hernand)⁴⁷; no pudiendo dejar de denigrar la Historia de España, Navarra sólo era un pretexto. *La Princesse de Navarre* es uno de esos espacios gráficos voltairianos en los que el chovinismo francés sobrepasa ampliamente todos los límites del sentido común. Es muy evidente que la Corte no inspiraba a Voltaire y lo frustraba en su función esencial de poeta crítico e incisivo del poder constituído que reprimía el ejercicio del libre pensamiento.

No obstante, las páginas más escépticas que Voltaire escribió sobre los engranajes que hacen que la Historia se mueva se encuentran en su «Discours Historique et Critique sur la Tragedie de *Don Pèdre*»⁴⁸. Voltaire apuntaba particularmente a Enrique de Trastámara, al que presentaba en estos términos en su discurso-prólogo:

[...] L'un ds nombreux bâtards du roi de Castille Alfonse, onzième du nom, fit à son frère et à son roi don Pèdre une guerre qui n'était qu'une révolte, en se faisant déclarer roi légitime de Castille par sa faction. Guesclín, depuis connétable de France, l'aida dans cette entreprise. [...] Il rassembla une troupe de bandits et de brigands, avec lesquels il rançonna d'abord le pape Urbain IV dans

⁴⁶ Voltaire, *La Princesse de Navarre*, *ibid.*, t. III, p. 370.

⁴⁷ *Ibid.*, acto I, escena V.

⁴⁸ Voltaire, «Discours Historique et Critique sur la tragédie de *Don Pèdre*», *ibid.*, t. III, p. 731.

Avignon. Il fut entièrement défait à Navarette par le roi D. Pèdre et par le Grand Prince-Noir, souverain de la Guyenne, dont le nom est immortel. [...] Cependant le parti des bâtards subsista toujours en Espagne. Transtamarc protégé par la France, eut le crédit de faire excommunier le roi son frère par le pape qui siégeait encore à Avignon, et qui depuis peu, était lié d'intérêt avec Charles V et avec le bâtard de Castille. Le roi don Pèdre fut solennellement déclaré «bulgare et incrédule», sous le prétexte que le roi avait des maîtresses. Transtamarc revint en Espagne, une bulle dans la main et un épée dans l'autre. Il y ranima son parti. Le Grand Prince-Noir était malade à la mort à Bordeaux; il ne pouvait plus secourir don Pèdre. Le roi Charles V envoya de nouveau Guesclin qui prit don Pèdre prisonnier dans la bataille de Montiel, entre Tolède et Seville. Ce fut immédiatement après cette journée que Henri de Transtamare, entrant dans la tente de Guesclin, où l'on gardait le roi son frère désarmé, s'écria: «Où est ce juif, ce fils de p... qui se disait roi de Castille?» et il l'assassina à coups de poignard (...) et fut cependant reconnu roi légitime de Castille.⁴⁹

Voltaire teje luego unos comentarios desfavorables contra los historiadores que se adhieren al poder consituído, incluso ilegítimo, y siempre encuentran la manera de redimir y de culpabilizar a los agentes de la Historia, por muy sucia que fuera en su formulación y sus mecanismos como al principal molde de interpretación deformador de la Historia. Entrega así a sus lectores/espectadores una clave de interpretación y de componentes que resume de maravilla toda la problemática que tratamos aquí:

[...] L'histoire n'ayant donc été souvent que le récit des fables et des préjugés, quand on entreprend une tragédie tirée de l'histoire, que fait-on? L'auteur choisit la fable ou le préjugé qui lui plaît davantage. [...] Tel Espagnol ne verra dans François Ier qu'un capitaine très courageux et très imprudent, mauvais politique, et manquant à sa parole: un professeur du collège Royal le mettra dans le ciel, pour avoir protégé Ier lettres: un luthérien d'Allemagne le plongera en enfer, pour avoir fait brûler les luthériens dans Paris, tandis qu'ils les soudoyait dans l'Empire, et si les ex-jésuites font encore des pièces de théâtre, ils ne manqueront pas de dire avec Daniel «qu'il aurait fait aussi brûler le dauphin, si ce dauphin n'avait pas cru aux indulgences; tant ce grand roi avait de pitié».⁵⁰

La Historia era para Voltaire un punto de vista doblemente parcial – en su toma de partido y en fragmentariedad –, espacio-tiempo, por esencia trágico, amoral, de una subjetividad que se pliega a los intereses confesos u ocultos de sus agentes principales.

A. Ferreira de Brito

⁴⁹ *Ibid.*, p. 733.

⁵⁰ *Ibid.*

BIBLIOGRAFÍA

Textos

Campistron, *Andronic*. Paris, T. Guillaín, 1685.

Dictionnaire de toutes les piéces données ou imprimées depuis Jodelle, en 1552, jusqu'en l'année 1780.

Daumuricz, J.-B., *Philippe II, tragédie en cinq actes et en vers par J.-B. Daumuriez (de Marseille)*. Paris, chez Les Marchands de nouveautés, 1819.

Guibert, conde de, *Le Connétable de Bourbon, tragédie en cinq ans actes*. Paris, 1785.

Guillard, N.-F. (música de Sacchini y ballets de Gardel), *Chimène, ou le Cid*. Imprimerie de P.R.C. Ballard, 1783.

La Motte, *Histoire de D. Juan de Portugal Fils de Don Pèdre et d'Inés*. Paris, Pissot, 1724.

Le Fèvre, *Don Carlos*. Bruxelles, 1784.

_____, *Zuma, tragédie de M. Le Fèvre jouée à Fontainebleau devant leurs Majestés le jeudi 10 octobre 1776 et représentée à Paris par les Comédiens Français le mercredi 2 janvier 1777*. Paris, chez la Veuve Duchesne, 1777.

Les Oeuvres de théâtre de M. de la Motte. Paris, chez Grégoire Dupuis, 1730.

Legrand et Dominique, M.-A., *Agnès de Chaillot, parodie d'Inès de Castro en un acte et en vers, représentée par les comédiens le 24 déc. 1723*. Dijon, chez Defars fils, 1777.

M.D.L.P., *Pièces intéressantes et peu connues pour servir à l'Histoire et à la Littérature*. Maestricht, chez J.E. Dufour & Phil. Roux, 1786, t. II.

Salvandi, N.-A., *Don Alonso, ou l'Espagne, Histoire contemporaine*. Paris, 1824, 3^a ed., 4 t.

Voltaire, *Oeuvres Complètes*, ed. de E. Bédollière & G. Avenel. Paris, Aux Bureaux du Siècle, 1868, t. III.

Estudios

Domingues, M., *Inès de Castro, na vida de D. Pedro. Evocação histórica*. Lisboa, Romano Torres, 2^a ed., 1961.

Ferreira de Brito, A., *Textes critiques sur Anouilh [...]*. Oporto, Associação de Jornalistas e Homens de Letras, 1983.

Huiziga, J., *Homo ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu*. Paris, Gallimard, 1951.

Serrão, Joel, dir., *Diccionario de Historia de Portugal*. Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1971.

O MITO DE ABELARDO E HELOÍSA NA POESIA PORTUGUESA DE SETECENTOS

Ao Prof. Doutor José Adriano Freitas de Carvalho que,
como mestre, nos ensinou a observar as fontes e os mitos que
por elas correm.

O viajante que deambular pelas margens do Père Lachaise em busca de um miradouro, guardando talvez na memória as tentações de Rastignac, encontrará, virado para a rue du Repos, um túmulo algo imponente, num estranho gótico, uma pequena capela aberta, cujo leve abandono se parece até perturbar com a flor que por vezes alguém deixa sobre as lajes. É o túmulo de Abelardo e Heloísa. Lembrar-se-á então dos dois amantes que, no século XII, viveram afastados a maior parte da sua vida, para permanecer na morte tão próximos. Quando se encontram pela primeira vez, Abelardo tem 40 anos, Heloísa 18, e entre o olhar comum sobre os livros, o nascimento de um filho, o casamento secreto, a descoberta da desonra, a castração de Abelardo e a entrada de ambos para a vida religiosa, ter-se-ia passado menos de um lustro. Sabe-se que Abelardo morre em 21 de Abril de 1142 e que Heloísa, ainda freira, recolhe o seu corpo, pedindo, à hora da sua própria morte, para ser com ele enterrada. Tinham os dois agora a mesma idade: 63 anos. E conta a lenda (e o cronista Gregório de Tours) que, quando se levantou a campa, os braços de Abelardo se abriram.

Com mais atenção, descobrimos que as pedras nos perturbam também com outras histórias. Que o gótico é um anacronismo ainda maior que o pensado, já que o túmulo só foi erguido nos finais da segunda metade do século XVIII, quando Paris fervilhava de fúria revolucionária. Que se não garante a autenticidade das cinzas, pois diferentes eram os ritos perante a morte e o que é barro sempre ao barro há-de tornar. Dizem até os historiadores (esses míticos destruidores de mitos) que entre os dois corpos se encontrou uma placa de chumbo.

Mas nada parece importar quem por vezes lhes celebra o amor antigo. O mundo do Amor tem muito em comum com o da Poesia e não se importa quando dois desconhecidos simbolizam um amor nominal. Pois não é essa a matriz do “universal e verosímil”?

A tradição guarda um conjunto relativamente fixo de cartas escritas por Abelardo e Heloísa, que pouco vai variando com as edições:

a) De Abelardo: *Carta a um amigo ou narrativa das minhas desventuras*, onde enumera os infortúnios da sua vida e também os do seu amor por Heloísa. Será essa carta que chegará às mãos de Heloísa, reabrindo a chaga de uma ferida por curar.

b) De Heloísa: Carta a Abelardo, tomando conhecimento da primeira carta.

c) De Abelardo: Carta a Heloísa, respondendo aos seus lamentos.

d) De Heloísa: Segunda Carta a Abelardo.

e) De Abelardo: Segunda Carta a Heloísa.

Por vezes, podem-se encontrar compilações mais completas:

f) O primeiro conjunto é por vezes editado com cartas de direcção espiritual de Abelardo a Heloísa e pela resposta de Heloísa.

g) De Abelardo, para além da narrativa autobiográfica *Historia calamitatum*, de 1136, temos ainda seis lamentos, pela boca de personagens bíblicas, em *Hymnarius Paraclitensis*.

Já Villon refere a história de Abelardo e Heloísa, e uma ou outra representação iconográfica medieval parecem testemunhar que bem cedo (mas sobretudo a partir do século XIII, e da tradução de Jean de Meun) entraram na nossa memória colectiva. O conjunto das cartas, originalmente escritas em latim, vai sendo referido, copiado, traduzido, e depois impresso e reeditado. Cremos, todavia, que somente na segunda metade do século XVII e ao longo do século XVIII, quando integradas num género literário autonomizado (a novela epistolar, de carácter sentimental), se poderão valorizar essas cartas à luz de um contexto cultural que igualmente exaltava o sentimento amoroso e, muito especialmente, o carácter trágico do Amor terreno.

No século XII, a oposição de Heloísa a um casamento por conveniência social, a sua lembrança do amor sensual, parece (parece-nos?) incómoda, até ou desde logo para Abelardo. No século XVIII, confunde-se conotativamente com a autonomia feminina, as reivindicações de casamentos por amor, ou até com os casamentos “deístas”, celebrados perante Deus e sem os rituais da instituição religiosa. O século XVIII abunda em novas Heloísas, involuntárias ou inconscientes, quer a encontremos nas palavras de Erina, do drama *A Mulher que o não parece* (1774)¹, na legislação que limitava os abusos de casamentos

¹ De Manuel de Figueiredo, “A mulher que o não parece”, publicado, no tomo IV do seu *Theatro*, e por nós reeditada e comentada em Maria Luísa Malato R. BORRALHO – Manuel de Figueiredo. *Uma perspectiva do neoclassicismo português (1745-1777)*, Lisboa, IN-CM, 1995, max. pp. 150-156 e pp. 283-368.

clandestinos (1784)², nas insinuações de filósofo da Natureza feitas a um José Anastácio da Cunha (1775)³, ou nos muitos poemas e narrativas que proclamavam os novos direitos do Amor...

A identificação do género contextualizava-as numa tradição literária específica. E esta distinguiu-a da tradição epistolar filosófica, didáctica ou satírica, ao mesmo tempo que a aproxima de uma *mimésis icástica*, da vida real, e da polifonia romanesca. Como num espelho, a imagem devolvia um objecto. Mas como no espelho a imagem devolvida não é o objecto, mas a visão que o espelho nos devolve, existindo sempre um grau de deformação.

No que diz respeito às cartas de Abelardo e Heloísa, ainda na segunda metade do século XVII, Roger de Bussy-Rabutin (curiosamente primo de Marie de Rabutin-Chantal, Mme de Sévigné, e também autor de uma volumosa correspondência) teria lido e retocado algumas das cartas de Heloísa, integrando-as nos seus contos levemente libertinos.

É talvez sob o efeito do êxito de Rabutin, ou dos seus muitos imitadores, que, em 1713, John Hughes elabora uma tradução das cartas em latim. É uma tradução não muito literal, mas terão, no panorama inglês, o mesmo efeito de Rabutin no francês: transformam a linguagem medieval em linguagem setecentista:

“I had wit enough to write a billet-doux....”. “I love you, adorable Heloise!”, dirá Abelardo, agora personagem galante. E um novo texto se abre.⁴

Em 1717, Pope escreve *Eloisa to Abelard*. É provável até que não conheça o texto latino (cuja edição inglesa aparecerá no ano seguinte, em 1718), mas tinha certamente assimilado a lição de Rabutin e Hughes. A construção em verso da narrativa amorosa, bebida num clássico como as *Heroides* de Ovídio (se na verdade conseguirmos aproximar Ovídio do que em geral consideramos clássico...⁵), é agora

² *Carta de Lei perpétua, pella qual V. Magestade occorendo aos abusos, que da tolerancia, e pratica dos Esponsaes clandestinos resultavão ao socego publico dos seus Vassallos, e Familias delles, he servida ordenar a fôrma, e solemnidade, com que os Esponsaes devem ser contrahidos para terem legitima validade [...].*[Queluz, seis do mez de Outubro do anno do Nascimento de Jesus Christo de mil setecentos oitenta e quatro]. Nela se determina a anulação do casamento, até à idade de 25 anos, sem consentimento dos pais, tutores ou curadores.

³ Maria Luísa Malato Borralho – “Some Dreams of Humanity... Vida de José Anastácio da Cunha” in José Anastácio da CUNHA – *Obra Literária. Volume I. Poesia*, ed. em colab., Porto, Campo das Letras, 2001, p. 37.

⁴ Geoffrey TILLOTSON (ed.) – “Eloisa to Abelard. Introduction”, in *The Rape of the Lock and other poems*, 3rd ed., London, Methuen & Co. Ltd, New Haven, Yale University Press, 1962, p. 298.

⁵ Ovídio, ou as releituras de Ovídio, são, a nosso ver, uma das referências mais importantes para perceber grande parte das “inovações” temáticas da literatura do século XVIII, funcionando como um elemento híbrido e ambíguo (“o imitador da Natureza”, “o que falava a linguagem da Natureza”) que

mesclada com os novos géneros. Será sobretudo o êxito da obra de Pope que transformará o tema em mito literário⁶, na Inglaterra, mas depois em França, de onde tinha partido, e de França para o resto da Europa. É já enquanto alusão a um mito que lançará novas raízes em Rousseau, na novela, publicada muito mais tarde, em 1761, *Julie ou La Nouvelle Héloïse*.

Como já referimos, tais edições não saíam fora de um determinada apetência do público para essa conjugação entre a forma epistolar (associada à verdade, à sinceridade) e a temática da revolta amorosa. Tal combinação funcionava, por antítese à passividade da vida monástica, como tensão conotativa no texto. É também perceptível em Pope a sua aproximação a uma visão deísta do sentimento amoroso, para além de uma manifesta identificação poética⁷. Mas Pope imprime-lhe uma retórica e uma prosódia quase geométrica, que parece corroborar a usual rima emparelhada e facilitar a memorização, a transmissão oral da poesia. Serão sem dúvida elementos que ajudam a explicar o êxito da obra.

Mas não podemos isolar o interesse pelas cartas de Abelardo e Heloísa (e muito especialmente o interesse acrescido pelas cartas de Heloísa, em detrimento das de Abelardo), do manifestado por outras obras similares.

Desde logo, no século XVII, a partir de 1669, pelas *Lettres portugaises*, editadas, escritas ou reescritas anonimamente, pelo Conde Lavergue de Guilleragues, mas ainda hoje presas a uma leitura autobiográfica que as atribui a Mariana Alcoforado. A maior prova desse gosto comum (visível ainda quando, em Portugal, muitas destas referências tinham sido substituídas por outras declaradamente

permitiria a passagem insensível para a estética "romântica", em Pope como em Gessner, em Bocage como na Viscondessa de Balsecão. Dirá uma personagem de *As Viagens de Altina*: "Hum domingo em que fomos passear na companhia do Mestre e de meu Pai, achámos hum livro, era *A Arte d' Amar*. Meu Pai o abriu, e lêo estes versos. Ou he barbara a Natureza em dar huma inclinação que a lei condemna; ou he barbara a lei que condemna huma inclinação que dá a Natureza." (ANÓN. [Luís Caetano Altina de Campos] - *Viagens d' Altina. Nas cidades mais cultas da Europa, e nas primeiras povoações dos Balinos. Povos desconhecidos de todo o Mundo*, 4 tomos, Lisboa, Off. Simão Thaddeo Ferreira, 1790-1793, t. III, pp. 11-12).

⁶ P. MALANDAIN, «Une effervescence des genres littéraires traditionnels» in AA. VV. - *Lettres Européennes. Histoire de la Littérature Européenne*, dir. Annick Benoit-Dusausy et Guy Fontaine, Paris, Hachette, 1992, p. 460. Cf. Charlotte CHARRIER - *Héloïse dans l'histoire et dans la légende*, Paris, 1933, cit. A. A. Gonçalves RODRIGUES - *As "Epistolas de Héloïse e Abailard" na obra poética de José Anastácio da Cunha. Uma falsa atribuição*, sep. Revista da Biblioteca Nacional, n.º 2, 1981, p. 274.

⁷ "The Epistle of Eloise grows warm, and begins to have some breathings of the heart in it, witch may make posterity think I was in love", escreve Pope a Martha Blount, em 1716 (*Correspondance*, apud Geoffrey TILLOTSON (ed.) - "Eloisa to Abelard. Introduction", in *The Rape of the Lock and other poems*, 3rd ed., London, Methuen & Co. Ltd, New Haven, Yale University Press, 1962, p. 311).

românticas) é a edição em Paris, pela casa J. P. Aillaud, no ano de 1838, da obra *Cartas de Heloiza e Abailard*, numa tradução de Caetano Lopes de Moura, e seguidas das *Cartas Amorasas de uma religiosa portuguesa*, “restituídas à linguagem materna” por José Maria de Sousa, aumentadas com as imitações de Dorat e outras, e traduzidas do francês por Filinto Elísio e Caetano Lopes de Moura. Encontram-se por vezes miscelâneas de manuscritos que unem partes dos dois textos. Em 1687, já a carta de Rabutin elaborava uma versão livre das cartas de Abelardo e Heloísa, associando-a à freira portuguesa. Mas se com alguma razão podemos suspeitar dos critérios temáticos das miscelâneas, dificilmente o podemos fazer para o texto impresso. A dita carta de Rabutin é publicada em 1697 na primeira edição da sua *Correspondência* (muito embora se conheçam imitações em inglês anteriores a esta data que demonstram a circulação de manuscritos⁸). E outras edições há que as publicam em conjunto, testemunhando desde os finais do século XVII, um público comum⁹.

Sobretudo na segunda metade do século XVIII e primeira metade do XIX, entre a Revolução Francesa e o advento do Liberalismo, parecem ter sido associadas a uma certa literatura anti-clerical ou, pelo menos, socialmente mais crítica. Não as podemos afastar do inconformismo feminino, de cariz marcadamente crítico, de *La Religieuse*, de Diderot, escrita em 1760 mas editada somente em 1796. Uma tradução da carta de Heloísa atribuída a Bocage, impressa em 1823, na cidade do Porto, dedica-a “às Senhoras da illustre cidade regeneradora”, no “Anno 4 da Liberdade Portugueza”¹⁰.

Parece-nos que é também esse tipo de leitura que justifica a atribuição das inúmeras versões manuscritas, tantas vezes sem qualquer critério, a autores rotulados de ateus, heréticos ou irreverentes, como sucede com Bocage ou José Anastácio da Cunha. É significativo que também estes dois autores dividam (com o anonimato) a autoria de *A Voz da Razão*.

A relação com outros mitos amorosos seria também uma área a explorar. É frequente os poetas das cartas de Heloísa acabarem por exercitar a pena em escritos do mesmo género, às vezes de criação própria. É o que sucede desde logo com

⁸ Geoffrey TILLOTSON (ed.) – “Eloisa to Abelard. Introduction”, in *The Rape of the Lock and other poems*, 3.rd ed., London, Methuen & Co. Ltd, New Haven, Yale University Press, 1962, p. 297.

⁹ V.g., *Recueil de lettres galantes et amoureuses d'Héloïse a Abailard, d'une religieuse portugaise au chevalier...*, Amsterdam, Chez François Roger, 1699; ou *Lettres amoureuses d'Héloïse et d'Abailard: en prose et en vers*, Paris, Lib. Populaire des Villes et Campagnes, 1851, encadernado com uma edição das *Lettres Portugaises*, respectivamente com a cota da BNL, Res. 2494 P e L 40982 P.

¹⁰ *Carta amorosa d'Heloise a Abeilard, tradução livre do inglez de Mr. Pope em francez por Mr. Colardeau e em portuguez por Bocage...*, Porto, Typ. da Viuva Alvarez Ribeiro & Filhos, 1823.

Claude Joseph Dorat, autor de uma imitação das cartas de Heloísa, já que o modelo dos amores infelizes explanados na carta feminina claramente parece repetir-se em outras obras suas, como *As desgraças da inconstância ou Cartas da marquesa de Syrce e do conde de Mirhelle*, publicadas em português¹¹, ou os versos dedicados às cartas de Soror Mariana Alcoforado¹², amplificados nas suas *Lettres d'une chanoinesse de Lisbonne à Melcour, officier françois*¹³.

Também a tradução que António Feliciano de Castilho chega a elaborar das *Cartas* de Heloísa, a partir dos versos de Mercier, torna mais explícita a influência que têm numa obra como as *Cartas de Eco a Narciso* (por vezes lida como o primeiro sinal, na literatura portuguesa, da alargamento do “leque temático da epístola à confissão amorosa”¹⁴). Ou em *Amor e Melancolia ou A novíssima Heloísa*, que é uma obra ainda de juventude, como a tradução da carta de Heloísa¹⁵.

Não será igualmente desinteressante a aproximação entre a leitura das cartas com o drama de Romeu e Julieta, por exemplo, até porque a leitura de Shakespeare na Europa quase se inicia, ou reinicia, a partir do século XVIII, e muito tem a ver com a permanência de Voltaire em Inglaterra e com a divulgação através da França, de muitos outros autores ingleses. Shakespeare era citado com relativo conhecimento de causa por um dramaturgo como Manuel de Figueiredo, ou traduzido e declamado entusiasticamente por José Anastácio da Cunha que sabemos ser possuidor da sua obra completa. Mas não se pode considerar que o conhecimento do texto shakespeariano (ou da língua inglesa) fosse usual. As alusões aparecem com frequência (pelo menos mais frequentes do que *a priori* se pensa¹⁶), embora sejam

¹¹ Lisboa, Typ. Rollandiana, 1807.

¹² *Lettres portugaises avec les imitations en vers par Dorat*, nouvelle édition, Paris, Chez Delange, 1806.

¹³ De que tenhamos conhecimento, 2.ª edição, La Haye, s.n., 1751; La Haye/Paris, Chez Lambert, Jorry et Delalain. 1770; Paris, Delalain, 1780.

¹⁴ António Manuel Ribeiro REBELO – *Carta*, in “BIBLOS, Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa”, Lisboa/S. Paulo, Verbo, 1995, vol. I, col. 1006.

¹⁵ Coimbra, Imp. Trovão e Companhia, 1828, existindo ainda, no século XIX, pelo menos as edições em Lisboa, da Soc. Typ. Sociedade Franco-Portuguesa, 1861 e 1868. É uma colectânea de versos dedicado postumamente a Maria Isabel de Baena, sua esposa, por ele considerada uma nova Júlia. Remete-se assim o leitor para a *Nova Heloísa*, de Rousseau. A edição de 1861 inclui um longo texto explicativo, “A Chave do Enigma”, de índole sobretudo autobiográfica, mas com algumas aportações estéticas.

¹⁶ De Jorge Bastos da SILVA, que prepara um estudo mais alargado sobre a influência de Shakespeare, a integrar na colecção que presentemente se publica na editora Campo das Letras, “Um Contexto para a Recepção de Shakespeare no Romantismo Português: os Dados dos Periódicos”, in *Revista de Estudos Anglo-Portugueses*, n.º 9, Porto, 2000, pp. 43-85. Para além de estudos mais parcelares

raras as traduções completas as edições impressas. É, no entanto, em semelhante contexto, que se torna evidentíssimo o interesse por um texto como *Romeu e Julieta*, sendo de explorar, a esse propósito, a divulgação do texto de Shakespeare (ou imitações dele) no contexto da ópera ou do texto musicado (lembramos uma edição de libreto em 1798 e uma outra em 1835¹⁷).

Um mito da Literatura portuguesa (e europeia) que apresenta, pelo menos, um interesse contemporâneo ao de Heloísa e Abelardo é a história de Pedro e Inês. Parecem-nos indiscutíveis as proximidades mítico-simbólicas. Antes do mais, a temática do amor impossível, pela morte, pela oposição familiar. Voltamos certamente ao mito de Tristão e Isolda, e também à indelével leitura de Denis de Rougemont que nele viu o símbolo do amor ocidental¹⁸. Mas, em relação a Tristão/Isolda ou a Lancelot/Geneviève, há aqui uma diferença fundamental: quer Pedro/Inês, quer Abelardo/Heloísa não têm uma atitude de auto-punição. Vivem em conflito (individual e social) com uma punição que lhes foi exteriormente imposta. Há, sem dúvida, aqui também uma diferença entre Abelardo e Heloísa: é Abelardo que propõe a entrada de ambos para a clausura. Mas não temos da parte da Abelardo a noção de que o claustro é uma punição, antes a possibilidade de aprendizagem do verdadeiro amor por Heloísa. Para Heloísa, pelo contrário, o claustro parece ser somente obediência conjugal. Entre uma coisa e outra, e sobretudo nas cartas de Heloísa, a ideia de *culpa/castigo* é ténue, sendo substituída por outra tensão: *aceitação/revolta*. Enquanto a primeira tensão nos aparece na tragédia dos antigos (associados posteriormente aos clássicos), a segunda parece agradar cada vez mais aos modernos (hoje ditos românticos ou pré-românticos). Por isso é tão significativo que o século XVIII tenha, em grande parte, truncado do mito a parte de Abelardo.

Nesse e noutros aspectos, foi decisiva a autoridade dos poetas ingleses para a internacionalização do mito de Abelardo e Heloísa. Como o seria para o mito de Pedro e Inês, conhecidos através da poesia de Luís de Camões. Em Inglaterra, o interesse por Camões revelou-se talvez mais cedo que no resto da Europa, acentuando-se claramente na segunda metade do século XVIII. Mesmo que se não considere a hipotética tradução de Anthony Munday (1553-1633) de *Os Lusíadas*,

em autores portugueses, Maria João da Rocha AFONSO – “Mr. Shakespeare, I presume...”, in *Revista de Estudos Anglo-Portugueses*, n.º 8, Porto, 1999, pp. 17-45; Carlos ESTRONINHO – *Shakespeare na Literatura Portuguesa*, sep. Ocidente, Lisboa, 1964, vol. LXVII; Maria do Céu Saraiva JORGE – *Shakespeare e Portugal*, dissert. de licenciatura apresent. FLUL, texto policopiado, Lisboa, 1941.

¹⁷ SHAKESPEARE/ Nicola ZINGARELLI – *Giulietta e Romeo. Trag. Per musica*, Lisboa, Off. Simão Thaddeo Ferreira, 1798; SHAKESPEARE/ BELLINI – *Os Capuletos e os Montequios*, Porto, Gandra & Filhos, 1835.

¹⁸ Denis de ROUGEMONT – *L'Amour et l'Occident*, ed. port. *O Amor e o Ocidente*, trad. Ana Hatherly, Lisboa, Vega, 1989.

ou se argumente que a tradução de Richard Fanshawe, em 1655, passou despercebida, é difícil explicar de outro modo as inúmeras edições da tradução de William Mickle que, a partir de 1776, se fizeram. O bem pensante Walpole não deixava de confirmar as razões do talento de Camões. E as traduções, algumas bastante livres, mais alimentavam a imagem de um Camões já romantizado: em Inglaterra, como em Portugal, até chegarmos à obra de Garrett que nos parece um marco periodológico, ia-se criando o tipo do poeta genial, pobre e incompreendido pela sociedade, infeliz nos amores e na fortuna, com má estrela¹⁹.

Se da literatura portuguesa para a inglesa a influência é muitas vezes directa, no sentido inverso, ou seja, da literatura inglesa para a portuguesa, encontramos muitas vezes a literatura francesa como intermediária. No caso de Abelardo e Heloísa, é clara a influência de Pope, mas um Pope frequentemente traduzido livremente ou imitado pelos franceses (Dorat, Colardeau, Mercier...). É dessa fonte sobretudo que brota o mito de uma Heloísa sem Abelardo, sendo a poesia uma versão truncada das cartas de Abelardo. Pope torna-se assim um catalizador do mito, mas eliminando dele a tensão religiosa com a ascese. A edição de Colardeau (sem dúvida alguma a mais imitada nas versões portuguesas) é, segundo o próprio, uma imitação livre de Pope, conservando-se, todavia, a concentração das várias cartas conhecidas numa única epístola. O drama (o diálogo entre duas perspectivas religiosamente distintas) torna-se, sobretudo com Pope, um queixume amoroso, mais físico e muito menos metafísico, uma apologia da Paixão como revolta dos

¹⁹ Cf. *Camões em Inglaterra*, coord. M. Leonor Machado de Sousa, Lisboa, ICALP, 1992. Em França, a referência a Camões nos textos poéticos, de crítico para crítico, servia invariavelmente de exemplo ao que se não deve fazer numa epopeia. Até Mme de Staël, que o parece ter conhecido através do Duque de Lafões, Camões era, ou pela liberalidade dos costumes ou pelo uso da mitologia pagã, ou pelo gosto metafórico, um grão de areia na engrenagem de um certo Classicismo (cf., Maria Fernanda ABREU – *Camões na Literatura Romântica (francesa)*, in “Dicionário do Romantismo Literário Português”, coord. Helena Carvalhão Buescu, Lisboa, Caminho, 1997). A edição do Morgado de Mateus em Paris culminará um prestígio crescente mas, sob muitos aspectos, ainda incipiente. A crer em Manuel de Figueiredo, todavia, o panorama português, não seria muito diferente: “Eu ainda me lembro de ninguém ler as Rimas de Camões” (Manuel de FIGUEIREDO – *Theatro*, Disc. De “O Cioso”, t. IX, p. 208, bem como o nosso estudo, *Manuel de Figueiredo. Uma perspectiva do Neoclassicismo português (1745-1777)*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1995, pp. 97-114). Sem colocar em causa a afirmação do dramaturgo, cremos que ele se poderia referir, quando muito, aos meados do século, mas nunca, a crer nas abundantes alusões nos textos, à segunda metade do século XVIII. Teria sido um inglês, Wellington quem, ao passar por Coimbra, se mostrou enlevado ao visitar a fonte dos Amores, mandando depois arranjar o local, que se encontrava abandonado. De resto, Camões, sendo a principal fonte do mito, está longe de ser a única, não devendo nós esquecer a tradição teatral, d’ *A Castro* de António Ferreira, a *Reynar despues de morir*, de Velez de Guevara ou ao teatro de Nicolau Luis (Maria Luisa Malato BORRALHO – *D. Catarina de Lencastre (1749-1824)*, dissertação de doutoramento, apresentada à F.L.U.P., 1999, tomo I, pp. 449-454, pp. 532-533).

sentidos. Até porque a contra argumentação da Paixão como experiência do divino (amor, dor, sofrimento passivo e salvação) só sobrevive enquanto esforço de Heloísa para compreender Abelardo, que não aparece autonomizado como sujeito de uma enunciação retórica.

Depois de um breve “Argumento”, em que sintetiza a vida dos dois amantes, Pope opta por só colocar nos seus versos a parte de Heloísa, partindo da segunda carta da colectânea (“those celebrated letters, out of which the following is partly extracted”), e condensando a tensão (Abelardo/Heloísa) à sua tensão interna:

“the struggles of grace and nature, virtue and passion.”

Como frequentemente encontramos nos poetas do século XVIII, a carta é pretexto para um quadro. Relendo o velho preceito horaciano da *Pictura ut poesis*, o poeta torna-se um pintor da Natureza, uma natureza simultaneamente física e emotiva:

“those celebrated letters [...] which give so lively a picture of the struggles of grace and nature [...]”²⁰

O poema de Pope começa com uma adjectivação que associamos ao espaço aberto do *locus horrendus*, mas aqui utilizada para caracterizar uma diminuta cela de convento:

“In these deep solitudes and awful cells,
Where heav’nly-pensive, contemplation dwells,

²⁰ Alexander POPE – “Eloisa to Abelard”, in *The Rape of the Lock and other poems*, 3rd ed., London, Methuen & Co. Ltd, New Haven, Yale University Press, 1962, p. 319. O símile entre a Poesia e a Pintura aparece não só em Horácio mas, bem antes dele, em Simónides de Cós ou até Aristóteles. Sobre as releituras do preceito horaciano e a aproximação da Poesia à Pintura no século XVIII, vide Mario PRAZ — *Literatura e Artes Visuais*, trad. José Paulo Pires, S. Paulo, Cultrix, 1982, pp. 2-26 e p. 229, Rensselaer W. LEE — *Ut Pictura Poesis. Humanisme et Théorie de la Peinture. XVe-XVIIIe siècles*, trad. Maurice Brock, Paris, Macula, 1991, pp. 7-19; Wladyslaw FOLKIEWSKI — *Entre le Classicisme et le Romantisme. Etude sur l’Esthétique et les esthéticiens du XVIIIe siècle*, Paris, Lib. Honoré Champion, 1969, máx. cap. III e cap. V e os trabalhos de Nuno SALDANHA, v.g., *Poéticas da Imagem. A Pintura nas Ideias Estéticas da Idade Moderna*, Lisboa, Ed. Caminho, 1995, máx. VIII, 2, pp. 262-300, que faz já referência aos textos inéditos de António Ribeiro dos Santos guardados na BNL, alguns transcritos na pp. 335 ss.. A aproximação à pintura é uma aproximação à natureza física e à natureza emotiva. Não será de referir aqui que um dos textos basilares da estética de Garrett seja um retrato, *O Retrato de Vénus?*

And ever-musing melancholy reigns;
[...] Ye rugged rocks! which holy knees have worn;
Ye grotts and caverns shagg'd with horrid thorn!"²¹

Até ao momento, pouco se tem feito para esclarecer a teia labiríntica de ligações entre os vários textos. E muito há a fazer²².

Pelos motivos que fomos apontando, centremo-nos, no entanto, e apenas, no panorama português, desde logo, nos vários textos que encontramos impressos na segunda metade do século XVIII e na primeira parte do século XIX.

Ao longo da história literária, nascida com e no romantismo, essa presença tem sido vista como uma transição. Não será por acaso que, em 1861, Castilho se coloca perante o dilema de corrigir os versos que em 1828 editara com o sub-título de *A novíssima Heloísa*, imbuído que estava de um sentimento que definirá como eclético, e que situa entre o classicismo e o romantismo, a velha e a nova escola:

"Este livro, que saíra á moda do seu tempo, desdizia pois, na maxima parte, das idéas e estilo de hoje em dia. [...] Fazem lembrar, ao menos a mim, os oratorios dos pagãos neophitos no primeiro seculo da igreja, nos quaes se adoravam, alumiados e inflorados a par, Jesus, Esculapio, os deuses Lares, e o Anjo da Guarda."²³

Esta é também uma determinada mitologia das fontes, uma narrativa dramática dos nossos períodos literários, que tratamos como se deuses fossem... E a melhor prova de que este anacronismo é meramente retórico talvez esteja no número de reedições do texto: uma na primeira metade do século XIX (1828), e duas, muito seguidas, na segunda metade (1861 e 1868), já o romantismo ia avançado...

²¹ Alexander POPE – "Eloisa to Abelard", in *The Rape of the Lock and other poems*, 3rd ed., London, Methuen & Co. Ltd, New Haven, Yale University Press, 1962, p. 319-320.

²² Em 1981, Gonçalves Rodrigues, tendo-se embrenhado "nos complicados meandros da sua difusão europeia", contava dar em breve uma "relação de cerca de trinta títulos à volta do aliciante tema", editados em língua portuguesa (A. A. Gonçalves RODRIGUES – *As "Epístolas de Héloíse e Abailard" na obra poética de José Anastácio da Cunha. Uma falsa atribuição*, Separata da "Revista da Biblioteca Nacional", n.º 2, 1981, p. 274 e p. 276). Se alguns deles já se encontram referidos por Gonçalves Rodrigues, na sua obra *A Tradução em Portugal*, o seu número está aí ainda longe dos trinta prometidos. Não temos conhecimento de que alguma vez tenha chegado a ultimar tal trabalho. Embora lamentando o vazio editorial, ainda em 1973 se publicavam em português as cartas entre Abelardo e Heloísa (*Cartas de Heloísa e Abelardo*, trad. Franco de Sousa, Lisboa, Estúdios Cor, [1973]). Para não falarmos do panorama brasileiro, com as *Cartas de amor a Heloísa*, de Graciano Ramos (ed. com prefácio de José Paulo Paes, Rio de Janeiro, Record, 1994). Ou, mais heterodoxamente, da personagem Heloísa – criada pelo cartoonista Sam –, símbolo da nova mentalidade feminina/feminista (*Querida Heloísa*, Lisboa, Distri, 1983).

²³ Antonio Feliciano de CASTILHO – *Amor e Melancolia ou A Novíssima Heloísa*, nova edição correcta e acrescentada, Lisboa, Soc. Typographica Franco-Portugueza, 1861, "Advertencia d'esta nova edição", s.p..

Impõe-se, antes do mais, portanto, ler o mito e o seu texto. Para comparar, estudar variantes, pormenorizadamente, sem confiar em indicações de fontes, que tantas vezes nos iludem. E para tal há que partir de um levantamento dos textos, não só impressos mas também manuscritos.

No caso das referências ao mito, nem sempre esse é um trabalho fácil (forma litótica de dizer que sempre é um trabalho difícil). Porque o mito não tem género próprio: aparece como texto literário ou como relato autobiográfico, em prosa como em verso, no modo lírico como no narrativo, no narrativo, como no dramático. A própria epístola (e do diálogo por epístolas) é desde logo uma forma ambígua, propícia à metamorfose e aos variados modos de ser literário, passando até por aqueles modos que não querem ser vistos como literários.

Não será de excluir deste levantamento e estudo os textos em prosa, elaborados quer a partir daqueles existentes em verso, quer de outros textos em prosa, sobretudo em língua francesa. Temos conhecimento de pelo menos várias narrativas em português.

Duas em manuscrito:

- *Carta de Heloize A Abelardo* traduzida de Mons. Pope por M. L. L., s.l. s.d.²⁴, que começa: “Nesta solidão pacífica, morada onde a contemplação levanta continuamente a sua vista para o Ceu...”

- e *Breve historia dos amores de Heloisa e Abeilardo*, s.l. s.d. [18..]²⁵

Encontra-se impressa uma terceira narrativa: “Carta de Heloize a Abailardo tirado de Pope”, incluída nos *Contos moraes para entretenimento e instrucção dos melhores auctores, que tem tratado desta materia traduzidos em portuguez*, (Lisboa, Typ. Rollandiana, 1817, pp. 241-267), e que nos parece refeita em prosa a partir de Colardeau, ou fonte francesa muito próxima.

Na Biblioteca Nacional, existe uma edição em prosa, publicada na Impressão Régia: *Carta de Heloisa a Abaelardo: conto moral* (Lisboa, Imp. Regia, 1818²⁶).

De fonte claramente diversa, e mais erudita (de uma edição dos textos em latim ou, muito provavelmente, de uma sua tradução francesa), refiram-se ainda as *Cartas d' Heloisa e Abailard traduzidas por Caetano Lopes de Moura, traductor*

²⁴ BPMP, Ms. 570, Doc. 2, 10 fols.

²⁵ Registo 1079036 da BN, Porbase.

²⁶ A. A. Gonçalves Rodrigues, em *A Tradução em Portugal* (Lisboa, Imprensa Nacional- Casa da Moeda, 1992, vol. I, p. 331), refere uma *Carta de Heloisa...*, Lx., Imp. Regia, 1819. Pressupondo-se que seja uma reedição, não conseguimos, até ao momento, confirmar esta hipótese.

das obras de Walter Scott, seguidas das *Cartas Amorasas d'uma religiosa portugueza, restituídas à lingua materna por Joze Maria de Sousa, Morgado de Mateus, augmentadas com as imitações de Dorat e outras, e traduzidas do francez por Filinto Elysio e Caetano Lopes de Moura*, 2 tomos, Paris, J. P. Aillaud, 1838, tomo I. Começa com a "Carta d' Abeilard a um amigo" ("Ás vezes tanto para perturbar-nos o espirito, como para serená-lo [...]")²⁷.

E isto para não referir os textos em prosa que derivam directamente de Rousseau e da sua Julie, *La Nouvelle Heloise*, como seria o caso de *Nova Heloisa ou Cartas de dois amantes*, editada, pelo menos, em 1837²⁸...

Se começarmos por fazer um levantamento das obras impressas, reparamos desde logo em três factos muito comuns nas traduções do século XVIII (e até muito depois!): grande parte delas não indica nem o nome do tradutor nem o nome do autor, o que se denomina tradução confunde-se com a imitação, englobando este conceito versões muito livres; o facto de se indicar um autor, não quer (de modo nenhum) dizer que se trabalhou com o texto original.

O levantamento dos textos manuscritos é normalmente tarefa ainda mais árdua e inacabada, literal e simbolicamente *imperfeita*. Mas indispensável para perceber as falsas ou confusas atribuições (bem como o anonimato) de composições frequentemente incluídas em miscelâneas pouco ou nada organizadas. A data das composições manuscritas, muitas vezes anterior às versões impressas alerta-nos também para a eficácia do manuscrito, numa sociedade que literariamente permanecia ligada à oralidade, e que sociologicamente comunicava em pequenos círculos (o outeiro, a academia, a tertúlia, o salão).

O primeiro texto impresso, uma *Carta de Héloaze [sic] a Abailardo*, foi editado no Porto, em 1785²⁹. Pouco tem a ver com o segundo, *Epistola de Heloyza a Abaylard*, publicada, anonimamente (** M.os) por José Nicolau Massuelos Pinto, quinze anos depois, em Londres (Londres, Off. Guilherme Lane, 1801³⁰). Apesar de ambas remeterem directamente para o texto de Pope, pouco parecem ter a ver com ele.

²⁷ Não deve obviamente ser confundida com uma outra edição na mesma editora, já por nós referida: "Epistola de Heloise a Abeilard", in *Collecção de Epistolas Eroticas e Philosophicas*, Paris, J. P. Aillaud, 1834.

²⁸ Lisboa, Typ. Rollandiana, 1837.

²⁹ A. A. Gonçalves Rodrigues assinalou-a no seu livro *A Tradução em Portugal* (Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1992, vol. I, p. 183, Doc. 1534).

³⁰ Cf. ed. Lisboa, Imp. João Nunes e Filho, 1833.

É particularmente interessante o que sucede no texto de Massuelos Pinto, já que a mera substituição para o que chama de “versos portugueses” (que, na sua opinião, engloba talvez a velha medida heptassilábica da redondilha maior) parece ser uma contenção espaço-temporal do sentimento, eliminando-se repetições, exclamações, antíteses ou amplificações perifrásticas.

“Neste quieto retiro,
Onde em morna solidão,
Levanta os olhos aos ceos
Cansada contemplação:”

Que Pope terá Massuelos Pinto lido? “Deep solitude” transforma-se em “morna solidão”, “awful cells” em “quieto retiro”.

Creemos que grande parte das respostas a estas questões se resolvem com a leitura de alguns manuscritos. Com efeito, antes de 1785 e entre 1785 e 1801, parecem ter circulado sob esta forma bastantes versões, evidenciando a diferença das fontes utilizadas, ou, pelo menos, a sua conciliação.

Desde logo a tradução de José Anastácio da Cunha, “Epistola de Heloiza a Abelardo”, de que existem vários fragmentos, estando o mais completo na compilação de Vieira Godinho. A colecção pertencente ao Conde da Barca (que é, com menos variantes, a mesma da existente na livraria de Almeida Garrett herdade de seu tio³¹) tem a curiosidade de identificar os primeiros versos de Pope, em inglês.

Com efeito, bastariam os primeiros versos para nele reconhecermos o texto de Pope:

“Nestas profundas solidões e claustros
Medonhos, onde ao Céu toda elevada
Vive a contemplação e reina a sempre
Pensativa tristeza, que tumulto
Se faz sentir de uma vestal nas veias?”

³¹ Ambas começam no verso “Que dita! Quando as almas uma à outra”. Sobre a autenticidade desta composição de José Anastácio da Cunha, vide as observações na nossa edição de “Epistola de Heloiza a Abelardo”, bem como a nossa introdução (Maria Luísa Malato Borralho – “Emulação ou imolação do eu: das traduções aos apócrifos, da Literatura à Ciência.”, in José Anastácio da CUNHA – *Obra Literária. Volume II. Traduções, Prosa e Apócrifos*, ed. em colab., Porto, Campo das Letras, em provas.

Mas o texto de José Anastácio da Cunha (talvez uma das primeiras traduções do texto de Pope em língua portuguesa e, na nossa opinião, uma das mais conseguidas traduções em verso), permanecerá só quase conhecido dos seus copistas até à edição do Ms. Vieira Godinho, em 1930, por Hernâni Cidade³². O que normalmente corre atribuído a José Anastácio da Cunha, inclusive na edição das suas obras organizada por Inocêncio³³, corresponde a um texto bem diferente.

Inocêncio baseou-se, sem dúvida, no conhecimento que tinha destes manuscritos para incluir a composição nos poemas daquele autor:

1. "Tradução de uma das Epistolas de Heloise a Abeilard Por Joze Anastácio", in *Collecção de Poezias de Diversos Autores E Outros Diversos Papeis selbres [sic], tanto por sublimes como por tollos, e asnatticos; que so servem para o intertenimento*. Copiados em o Anno de 1807/ Por João Placido do Rego Fragozo e Sequeira de Lima, s.l., 1807³⁴

1. Carta de Heloiza a Abeilard em verso solto por Joze Anastacio Lente de Mathematica na Universidade de Coimbra, in *Colecção de Poesias*, s.l., s.d.³⁵

Com efeito, ambos começam: "Aqui onde a Inocencia tem morada"³⁶

Esta versão é, sem dúvida, a mais copiada de todas, a que com maior profusão circula em manuscrito. Nesses manuscritos, aparece por vezes anonimamente, (como

³² Cf. Hernâni CIDADE (ed.) – *A obra poética do Dr. José Anastácio da Cunha, Com um Estudo sobre o Anglo-Germanismo nos Proto-Românticos Portugueses por...*, Coimbra, Imp. Universidade de Coimbra, 1930.

³³ "Epistola de Heloise a Abailard" e "Resposta de Abailard" in *Composições Poeticas do Doctor Joseph Anastasio da Cunha, ... agora colligidas pela primeira vez* [ed. Inocêncio], Lisboa, Typ. Carvalhense, 1839, p. 143 ss. e p. 162 ss. Referimo-nos aqui, como se verá pela sequência, somente à "Epistola Primeira", que começa: "Aqui, onde a innocencia tem morada,". A Epistola Segunda, de que falaremos adiante, começa: "Triste Heloise, que maligna sorte".

³⁴ BNL, COD. 12 972, fols. 111-125.

³⁵ BNL, Mss. Cx.º 212, n.º 9, fols. 1-11v 2-12v.

³⁶ BNL, Ms. 257, n.º 77. Atribuída a José Anastácio da Cunha, existiria também uma *Carta de Héloise a Abeilard, e de Abeilard a Héloise em verso heroico*, Lisboa, Typ. João Nunes Esteves, 1822 (?). Gonçalves Rodrigues tomou conhecimento da edição a partir de um anúncio na *Gazeta de Lisboa*, (talvez *Governo de Lisboa*?), de 1822 (cf. A. A. Gonçalves RODRIGUES – *As "Epistolas de Héloise e Abailard" na obra poética de José Anastácio da Cunha. Uma falsa atribuição*, Separata da "Revista da Biblioteca Nacional", n.º 2, 1981, p. 274). Pelas características, não cremos ser a de José Anastácio da Cunha. Poderá corresponder às duas cartas que Inocêncio incluiu na edição das obras de José Anastácio da Cunha: "Aqui onde a innocencia tem morada" e "Triste Heloisa, que maligna sorte". Teremos ainda de considerar a edição da *Carta de Heloisa a Abeilard*, publicada em Lisboa, em 1819 (Off. Joaquim Rodrigues d' Andrade). Ou a *Epistola de Heloiza a Abeilard*, de 1836. Embora referidas por A. A. Gonçalves Rodrigues, em *A Tradução em Portugal* (Lisboa, Imprensa Nacional- Casa da Moeda, 1992, respectivamente, vol. I, p. 331, Doc. 3554, e vol. II, Doc. 4605), não as conseguimos encontrar e comparar.

é o caso da *Carta de Heloyza a Abeylard*, s.l., [18..]), mas a situação é similar no texto impresso. O mais conhecido destes últimos, se excluirmos a edição de Inocêncio, é a “Epístola de Heloise a Abeilard”, in *Collecção de Epistolas Eroticas e Philosophicas*, Paris, J. P. Aillaud, 1834.

É dos poucos textos que identifica claramente o tradutor de Pope e declara ter-se servido de uma tradução francesa. Trata-se, na verdade, de uma composição “vertida livremente da epístola em versos francezes, composta por Colardeau”³⁷, transcrevendo-se igualmente uma nota de Colardeau que apresenta os versos franceses como uma imitação muito livre de Pope.

Mas esta edição não é tão clara quanto ao tradutor português. Apresenta-se mesmo cheio de ambiguidades. Senão vejamos.

O editor, na p. VIII, revela que esta tradução portuguesa da “Epístola”, tal como os versos de “A Voz da Razão” que igualmente se encontram na *Collecção*, é de escritor anónimo. No entanto, tal afirmação convive, na página 50, com a atribuição (simulada com iniciais) da autoria de “A Voz da Razão” ao poeta J. A. da C. (naturalmente lido José Anastácio da Cunha). Por associação de ideias, poderíamos crer que a “Epístola de Heloise” também era de J. A. C. (José Anastácio da Cunha)?

A identificação do tradutor fica ainda mais confusa quando, no final da “Epístola de Heloísa” se colocaram, aumentando a confusão, as iniciais J. da F. (em geral consideradas as de José da Fonseca, o editor provável da *Collecção de Epistolas Eroticas e Philosophicas*).

São estes dados que levam Gonçalves Rodrigues a acreditar que o autor da versão é José da Fonseca³⁸.

Ora tal não pode ser verdade. O texto da versão “Aqui, onde a innocencia tem morada” circula em manuscrito pelo menos no início da década de 20, ligada quase sempre ao nome de Bocage, e tendo muitas vezes identificada a fonte Colardeau.

Embora não datado, mas provavelmente anterior a 1820, existe um texto da Viscondessa de Balsemão, D. Catarina de Lencastre, que utiliza dois dos versos da tradução como epíteto da sua. Referimo-nos aos muito glosados

“Oh, quanto he doce amar e ser amado!
Esta a primeira lei o resto he nada”.

³⁷ *Collecção de Epistolas Eroticas e Philosophicas*, Paris, J. P. Aillaud, 1834, p. 80.

³⁸ A. A. Gonçalves RODRIGUES – *As “Epistolas de Héloise e Abailard” na obra poética de José Anastácio da Cunha. Uma falsa atribuição*, Separata da “Revista da Biblioteca Nacional”, n.º 2, 1981, p. 276. Confirmando tal ideia, do mesmo, *A Tradução em Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1992, vol. I, p. 385, Doc. 4329.

Introduzem a Canção “Desce do Ceo, oh, Musa encantadora”, de Catarina de Lencastre, e estão presentes na *Collecção 4.ª*, s.l., s.d., fol. 299 dos manuscritos familiares. Poderá servir de algum peso (sempre relativo) a amizade e admiração que existiu entre Catarina de Lencastre e Bocage³⁹.

Mais dois manuscritos parecem corroborar a tese de Bocage ser verdadeiramente o tradutor daquela epístola (dando razão, aliás, aos argumentos levemente estilísticos de Inocêncio):

- a “Carta de Heloiza a Abeillard”, incluída na *Miscellanea de Obras Scientificas ou Esclarecimentos uteis á humanidade*, compilado por ..., tomo único, Lisboa, 1822, pp. 112 ss.⁴⁰

- as “Cartas de Heloise a Abeillard”, incluídas na *Miscellanea curiosa ou Collecção de diversas poesias por varios Auctores; A maior parte de Bocage, ou traducções, ou originaes; Alguãs de J. A. da C.. E outras por auctores incertos, e que não conheço*, juntas e copiadas por Joze Cancio Freire de Lima, s.l., Março 1825⁴¹

Passou-nos também pelas mãos uma edição impressa, que Gonçalves Rodrigues não tinha conseguido localizar: a *Carta amorosa d’Heloise a Abeillard, traducção livre do Inglez de Mr. Pope em francez por Mr. Colardeau e em portuguez por Bocage, D.O.C. às Senhoras da Illustre Cidade Regeneradora*, impressa no Porto, Typ. Viuva Alvarez Ribeiro & Filhos, 1823 (Anno 4 da Liberdade Portugueza), e por isso onze anos antes da edição de 1834, da casa Aillaud, onde trabalhava José da Fonseca.

Aparece também, Embora com mais raridade, isolada ou com a carta de Heloísa “Aqui onde a innocencia tem morada”, uma resposta de Abelardo. Também ela não identifica o autor ou o tradutor, circulando sempre anónima.

Começa: “Triste Heloise, que maligna sorte”.

É uma composição de Dorat.

Conhecemos esta tradução em manuscrito:

³⁹ Maria Luísa Malato BORRALHO – *D. Catarina de Lencastre (1749-1824)*, dissertação de doutoramento, apresentada à F.L.U.P., 1999, tomo II, pp. 442-443.

⁴⁰ Manuscrito por nós adquirido para a FLUP.

⁴¹ BNL, COD. 10576, col. 5. Contém 3 cartas distintas, sendo a primeira (“Aqui, onde a innocencia tem morada”) assim identificada: “he traduzida do Inglez de Mr. Pope em francez por Mr. Colardeau, e em Portuguez por Bocage”. Tem também uma tradução de Dorat (Resposta de Abelardo a Heloísa) e a tradução, impressa em 1820, de António Feliciano de Castilho, a partir de um poema de Mercier.

[Resposta de Abelardo] incluída na *Miscellanea curiosa ou Collecção de diversas poesias por varios Auctores; A maior parte de Bocage, ou traducções, ou originaes; Alguãs de J. A. da C.. E outras por auctores incertos, e que não conheço*, juntas e copiadas por Joze Cancio Freire de Lima, s.l., Março 1825⁴²

Mas também em edição impressa:

*Epistola de Abeilard a Heloiza por ****, Lisboa, Typ. Rollandiana, 1820.

Inocência virá a incluí-la (erradamente, embora, com algumas reticências), na edição de 1839 das *Composições poeticas...* de José Anastácio da Cunha (Segunda Epístola)⁴³. E Gonçalves Rodrigues deixa ainda em aberto a possibilidade de os três pontinhos ocultarem o nome de José Anastácio da Cunha⁴⁴.

É sempre difícil afastar/comprovar uma autoria com o argumento da diferença de estilos. A ser de José Anastácio da Cunha, não poderíamos ter como improvável duas traduções do mesmo poeta: uma a partir do texto em inglês, de Pope (Carta de Heloísa) e outra a partir do poema original de Dorat, em francês (a Resposta de Abelardo, não existente no texto de Pope). Os autores franceses e ingleses, como prova a sua biblioteca, eram lidos por José Anastácio no original. Mas porque seria esta tradução de José Anastácio da Cunha? Somente pelos três nomes correspondentes a três asteriscos?

Muito mais rara em manuscrito⁴⁵, mas com pelo menos duas edições na primeira metade do século XIX⁴⁶, encontramos ainda outra fonte: o texto em francês de Mercier, traduzido por António Feliciano de Castilho. Sempre com a indicação de tradutor e autor.

Começa: “Nesta morada, que os desertos cingem”

Novamente a presença da fonte francesa. Como são muitas vezes francesas, ou com relações com a França, as editoras que vão publicando muitos dos textos: Typ. Rollandiana, J. P. Aillaud, Sociedade Franco-Portuguesa...

⁴² BNL, COD. 10576, col. 5. É a segunda carta. Está encadernada entre a tradução de Colardeau, que atribuímos a Bocage, e a de Mercier, traduzida por Feliciano de Castilho.

⁴³ “Resposta de Abailard” in *Composições Poeticas do Doctor Joseph Anastasio da Cunha, ... agora colligidas pela primeira vez* [ed. Inocência], Lisboa, Typ. Carvalhensc, 1839, pp. 162-179.

⁴⁴ Existe ainda outra edição que os inclui: *Carta de Heloize a Abelardo, trad. do francez por **** (Lisboa, Off. Rua dos Fanqueiros, 1826).

⁴⁵ Refira-se uma vez mais a *Miscellanea curiosa ou Collecção de diversas poesias por varios Auctores; A maior parte de Bocage, ou traducções, ou originaes; Alguãs de J. A. da C.. E outras por auctores incertos, e que não conheço*, juntas e copiadas por José Cânciao Freire de Lima, s.l., Março 1825, BNL, COD. 10576, col. 5. É a terceira carta das “Cartas de Heloise e Abeilard”.

⁴⁶ *Carta de Heloiza a Abeillard* (Lisboa, Typ. Lacerdina, 1820 e Lisboa, Imp. João Nunes e Filho, 1833).

Nada de invulgar. Em 1835, ainda Henrique Ernesto de Almeida Coutinho (sob pseudónimo embora, H. E. A. C.) publicava uma nova tradução da *Epistola de Heloisa a Abeilard*, explicitando, para defender a novidade do seu texto, que tudo em Portugal é uma tradução de Colardeau, não conhecendo ele, até à data e para além da sua, outra tradução portuguesa a partir do original de Pope⁴⁷. É certo que conhece uma tradução em octossílabos (a de Massuelos Pinto), mas acha-a de uma “insanável tibieza”.

O prefácio encoraja-nos, assim, a continuar. Mas será com desencanto que lemos os primeiros versos, apesar da “inovação” do verso solto:

“Aqui neste retiro bonançoso
Onde a contemplação de piedosos olhos
De contínuo ergue ao Céu nestes lugares,
Onde tudo é silêncio, quais assaltos
Infestão de minha alma a paz ditosa?”

O verso é, ainda assim, de ritmo irregular, frouxo. Só ironicamente Camilo os podia ter elogiado, satirizando o poeta ao mesmo tempo que os seus próprios leitores⁴⁸.

E que síndrome nacional atacaria Pope que tudo faria “quieto” e “bonançoso”? O texto lembrava sempre, e ainda Colardeau, não sendo embora Colardeau...

Fez o acaso vir-nos parar às mãos um curioso manuscrito, que continha, em letra muito regular, duas traduções do texto de Pope⁴⁹. A sua data era posterior a 1835, já que do lado esquerdo das páginas interiores redescobrimos o texto de Henrique Coutinho e uma referência bibliográfica da edição impressa. Do lado direito, os primeiros versos, em inglês, do poema de Pope (explicitamente retirado de *Essays, Epistles and Odes*, London, 1777). Encontravam-se seguidos de uma tradução portuguesa bastante próxima do original, embora diferente da de José Anastácio da Cunha:

“Nesta solidão profunda, e horrível claustro
Onde em Contemplação do Céu austero
Se vive, e onde a tenaz Melancolia
Sempre circando reina...”

⁴⁷ *Epistola de Heloisa a Abeilard*, Porto, Imp. Alvares Ribeiro, 1835, p. 5.

⁴⁸ CASTELO-BRANCO, Camilo – “Heloisa e Abailard” in *Scenas Inocentes da comedia humana*, 2.^a ed., Lisboa, A. M. Pereira, 1873, pp. 137-138.

⁴⁹ *Carta de Heloiza a Abeilard*, ADUM, Ms. 639/28.

Do lado esquerdo, o contraponto desta argumentação retórica: o texto de H. E. A. C. (identificado como Henrique Ernesto) e as primeiras frases de uma narrativa em francês.

“Dans cette solitude paisible ou la contemplation tourne constamment ses regards vers le ciel...”

E na identificação da fonte :

“*Lettres et Epitres amoureuses d'Héloïse et d'Abailard*, Paris, Chez Caille et Ravier[?], Imp. Lib., 1835, 2 peq. Vol. 8.º. Estas cartas são todas em prosa francesa e a de Heloíza a Abailard, traduzida, por Henrique Ernesto, começa a p. 59 do 2.º vol.”.

1835: o mesmo ano da publicação do livro de Henrique Coutinho, no Porto. Se não tivéssemos tido conhecimento de uma edição anterior⁵⁰, poderíamos pelo menos dizer que, em matéria de traduções, não íamos atrasados...

Este estudo, sem pretender ser um levantamento exaustivo do que se pode encontrar, procurou, antes do mais, ser um alerta para o muito que se pode encontrar (em Portugal, e sobretudo entre as últimas décadas do século XVIII e primeiras do XIX), não só nos textos impressos, como é mais comum fazer-se, mas também nos textos manuscritos.

Porque nem todas as fontes são nascentes e só de algumas nascentes fazemos nós fontes.

Maria Luísa Malato Borralho

⁵⁰ *Lettres et Epitres amoureuses d'Héloïse et d'Abailard*, Paris, Chez Caille et Ravier, 1816, havendo ainda a possibilidade de serem uma reedição de 1803. A menos que a fonte tenha sido uma edição londrina, pelo menos de 1780!

A VIAGEM A ESPANHA EM TORNO DE ALGUNS RELATOS DE VIAGEM OITOCENTISTAS*

Quando o hipercivilizado Jacinto se decide a viajar, na companhia do amigo Zé Fernandes, para vir a Portugal levar a cabo a transladação dos ossos de seus ancestrais, fazendo-se escoltar por toda uma parafernália civilizacional de respeito, esse parisiense de ascendência portuguesa, a habitar o 202 dos Champs Elysées, exclama ao deixar a capital francesa: «- É muito grave, deixar a Europa!» E, «Sobre a ponte do Bidassoa, antevendo o termo da vida fácil, os abrolhos da incivilização, Jacinto suspir[a] com desalento:

- Agora adeus, começa a Espanha!...»¹

É deste modo que Eça de Queirós faz passar uma imagem da Espanha e da Península Ibérica como espaço arredado da civilização e situado fora da Europa, na sua obra criada na última década do século XIX, e diegeticamente enquadrada em similar temporalidade, *A Cidade e as Serras*.

Se as condições materiais difíceis que ainda rodeiam a experiência de viagem em Espanha e Portugal, na primeira metade do século XIX², contribuem para a apresentação, nas narrativas de viagem da época, de um espaço geográfico e cultural distinto e distante de focos de irradiação civilizacionais europeus, certo é que após a implantação no terreno de uma rede ferroviária a encurtar distâncias – no que respeita a Portugal, o caminho de ferro liga Lisboa a Badajoz desde 1863 – e a permitir uma maior facilidade de viajar entre Portugal e Espanha e, por consequência, entre Portugal e outros destinos europeus e transcontinentais, todo um vetusto imaginário em torno de Espanha parece perdurar na narrativa oitocentista seja ela

¹ QUEIROZ, Eça de – *A Cidade e as Serras*, Lisboa, Edição «Livros do Brasil», s.d., pp. 123-124.

² A fatigante e árdua viagem de diligência, o risco sempre iminente de um ataque de bandoleiros e a hospedagem nas duvidosas e pouco agradáveis *fundas* espanholas eram ingredientes sempre presentes a propiciar enredos aventureiros nas narrativas em circulação.

ou não de cariz ficcional³. Tal constatação resulta ainda mais significativa e curiosa quanto não podemos deixar de lembrar, por um lado, a importação que os países ibéricos fazem – natural e inevitavelmente – de livros, de modas, de toda uma vasta gama de ideias e artefactos estrangeiros que tendem a esbater a diversidade, o genuíno, o exótico tão procurados pelo viajante da época, estimulado por relatos anteriores a povoar a sua biblioteca mental, e, por outro lado, a considerável circulação de pessoas – figuras de traços específicos – que aderem a uma prática cultural em expansão como o é a viagem, a potenciarem também elas o contacto, a troca ou a assimilação cultural.

Muitos são os cronistas da viagem a terras de Espanha ao longo do século XIX. António Augusto Teixeira de Vasconcelos, Júlio César Machado, Ricardo Guimarães, Joaquim Ferreira Moutinho, Diogo de Macedo, Costa Goodolphim, Manuel Pinheiro Chagas, Luciano Cordeiro, Magalhães Lima, Sanches de Frias, Ramalho Ortigão, Coelho de Carvalho, Oliveira Martins, Guiomar Torreção ou Alfredo Mesquita contam-se entre os múltiplos viajantes que registaram em periódicos e/ou em livro a passagem e estadia no país do Cid ou do D. Quixote, como tantos gostam de dizer⁴. Todos eles, de um ou de outro modo, constituem-se como figuras públicas com visibilidade e/ou legitimação social dentro do campo literário, cultural ou político português.

Nas presentes notas que visam uma reflexão sobre representações do Outro e identidade cultural, elegeremos como objecto de estudo, dentro do vastíssimo campo constituído pela narrativa de viagem a Espanha, *Viagens na Terra Alheia. De Paris*

³ Fidelino de Figueiredo em «Espanha en la moderna literatura portuguesa», in *Estudos de Literatura. Artigos Vários, 2ª serie (1917)*, Lisboa, Livraria Classica Editora de A.. M. Teixeira, 1918, pp. 99-100, relewa a presença de imagens familiares de Espanha lembradas por Anselmo de Andrade na sua obra de 1887 *Viagem na Hespanha*.

⁴ A enumeração não é exaustiva tal como o não são as indicações de narrativas de viagem a Espanha que em estudos vários podem ser encontradas. Consulte-se, por exemplo: FIGUEIREDO, Fidelino de – «Modernas relaciones literarias entre Portugal y España», in *Estudos de Literatura. Artigos Vários, 1ª serie (1910-1916)*, Lisboa, Livraria Classica Editora de A.. M. Teixeira, 1917, pp. 85-111 (artigo que faz uma listagem de livros e artigos portugueses de viagens a Espanha); FIGUEIREDO, Fidelino de – «Espanha en la moderna literatura portuguesa», art. cit., pp. 83-108 (trabalho que encerra notas sobre diversas narrativas de viagem a Espanha); DOMINGOS, Manuela D. – «Livros de Viagem Portugueses do século XIX», in *A Viagem (entre o real e o imaginário)*, org. Stephen Reckert e Y. K. Centeno, Lisboa, Arcádia, 1983, pp. 59-86; RODRIGUES, Mª Idalina Resina – «Andanças por Espanha: mudam-se os tempos, mudam-se os interesses ou de como se viajava em Espanha antes de El Corte Inglés», in *Literatura de Viagem, Narrativa, história, mito*, org. Ana Margarida Falcão, Mª Teresa Nascimento, Mª Luisa Leal, Lisboa, Edições Cosmos, 1997, pp. 269-284. Os estudos citados quando cruzados completam-se na listagem que fazem de narrativas de viagem por terras de Espanha e publicadas quer no século XIX quer nas primeiras décadas do século XX.

a *Madrid* (1863), *Em Hespanha. Scenas de Viagem* (1865), *Madrid* (1872), *Viagens. Hespanha e França* (1874) e *Costumes Madrilenos. Notas de um Viajante* (1877)⁵, escolha que se estriba na diversidade de que tais relatos se revestem, mas também na proximidade que os une e de que um imaginário literatizado faz parte. A escolha resulta igualmente do facto de os vários textos escolhidos darem conta de uma prática assinalável de escrita e de leitura da narrativa de viagem, em curso, de um modo mais particular, a partir da década de sessenta no Portugal oitocentista quer em suporte periodístico quer em suporte livresco⁶.

Atentemos pois nos relatos escolhidos. A diversidade decorre da entidade autoral. Com efeito, as viagens, mesmo quando empreendidas na companhia de outrem, surgem relatadas na primeira pessoa. Todo o relato de viagem é condicionado pela assunção de um eu que se apresenta na condição de viajante o qual constrói ou reitera, ao longo da narrativa, a legitimidade e o circunstancialismo da observação, do juízo e registo pessoais face à realidade estrangeira com a qual contacta. Na verdade, a narrativa que resulta da experiência de viagem, manifesta todo um conjunto de traços singulares relativos aos viajantes.

As razões que levam ao empreendimento da viagem no estrangeiro podem ser bastante diversas, confessadas ou não pelo narrador ao destinatário do relato. Teixeira de Vasconcelos, em introdução a *Viagens na Terra Alheia*, informa o leitor sobre as inúmeras viagens que fez na Europa, indica as motivações para algumas delas mas sobre a viagem de Paris a Madrid é omissivo⁷. Júlio César Machado e Manuel Pinheiro Chagas, dois autores que ilustram com as suas obras, de forma mais óbvia, a prática de um turismo cultural em expansão, explicam a ida a Espanha: o célebre folhetinista fá-lo seduzido por um *bolero* dançado por uma espanhola em Lisboa⁸, o autor de *Poema da Mocidade* viaja a pretexto de visitar a exposição de Belas Artes que tem lugar em Madrid⁹. Para Luciano Cordeiro partir é viver, viaja-se por espírito de

⁵ Os vários textos referidos são respectivamente da autoria de António Augusto Teixeira de Vasconcelos, Júlio César Machado, Pinheiro Chagas, Luciano Cordeiro e Magalhães Lima.

⁶ Cf. OUTEIRINHO, Fátima – «Representação do Outro e Identidade: Um estudo de imagens na narrativa de viagem – II. Um estudo de caso: a narrativa de viagem oitocentista», *Cadernos de Literatura Comparada*, Porto, Granito Editores e Livrários/Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, n.º 1, Dez. 2000, pp. 101-118.

⁷ Cf. *idem*, pp. 7-9.

⁸ Cf. MACHADO, Julio Cesar – *Em Hespanha. Scenas de Viagem*, Lisboa, Livraria de A. M. Pereira, 1865, p. 5.

⁹ Cf. CHAGAS, M. Pinheiro – *Madrid*, Lisboa, Editores C. S. Afra & Comp.ª, 1872, p. 41. Para além de explicitamente o confessar, o espaço votado às telas e pintores presentes na exposição é de facto diminuto no cômputo global da narrativa até porque Pinheiro Chagas não se considera um

aventura – e invoca-se não o espírito de aventura pessoal do homem romântico, mas o carácter aventureiro herdado de nossos avós que os levou mar adentro e à descoberta de novos mundos –, viaja-se para ver o mais possível já que «A vida não é uma cadeia de horas: é a sucessão, a corrente perenne de sensações e idéas»¹⁰. Para Magalhães Lima, viajar é «(...) uma fonte inexgotável de boa e salutar experiência, um manancial perenne de vívidos entusiasmos por tudo quanto é bello, novo e original, e uma origem fecunda de analyse, de observação e de critica (...)»¹¹ e é essa a razão que o move.

A diversidade de cada uma das obras referidas advém ainda de uma singular geografia do olhar e da curiosidade. Se para alguns viajantes o destino por excelência é Madrid e é esse o objecto em torno do qual o texto se ergue, fazendo da estadia na capital espanhola o núcleo irradiante de toda a narração como acontece em *Madrid* de Pinheiro Chagas, para outros é também todo o espaço hispânico atravessado que suscita o comentário, a nota descritiva ou a nota histórica e lembremos *Viagens. Hespanha e França* de Luciano Cordeiro. *Costumes Madrilenos* funciona em parte como um título deceptivo; os itinerários percorridos situam-se na capital, Magalhães Lima a partir de Madrid constrói um discurso sobre a nação e o carácter espanhóis, num confronto permanente com outros países da Europa. Júlio César Machado, embora atente de forma breve no percurso percorrido até à capital espanhola e da capital espanhola para solo francês, dá particular destaque à estadia em Madrid com as descrições da sua deambulação turística pela cidade e do contacto com formas de sociabilidade tipicamente espanholas de que a *corrida* é exemplo maior. Já Teixeira de Vasconcelos que, a todo o momento se auto-caracteriza, como um cavalheiro sério, maduro, idóneo, respeitável, transforma «a relação [da sua] viagem»¹² numa narrativa de maior hibridismo à medida que procede ao entrelaçamento da narrativa da sua experiência de viajante com a narrativa

conhecedor, mas tão só um apreciador do Belo. Esclarece então o narrador: «Pouco tempo demorei os leitores nas salas da exposição, vi-as de corrida, e não tenho os conhecimentos necessários para fazer a critica technica, em que alguns escriptores, tão alheios como eu aos processos da arte, se comprazem, para divertimento dos artistas que os leem».

¹⁰ CORDEIRO, Luciano – *Viagens Hespanha e França*, Lisboa, Imprensa de J. G. de Sousa Neves, 1874, pp. 1-3.

¹¹ LIMA, S. de Magalhães – *Costumes Madrilenos. Notas de um Viajante*, 2ª ed., Coimbra, Livraria Central de José Diogo Pires-Editor, 1877, p. 8. Magalhães Lima defende o culto e a prática da viagem que aconselha com veemência ao homem português a precisar de «afugentar terrores e negrumes» (p. 12), experiência que fará dele possuidor de diferentes atributos: «(...) o dom do historiador, a evidencia dos factos, a observação da natureza e o estudo das cousas em geral» (cf. *idem*, p. 12).

¹² VASCONCELLOS, A. A. Teixeira de – *Viagens na Terra Alheia. De Paris a Madrid*, Lisboa, Editor F. Gonçalves Lopes, 1863, p. 313.

sentimental pretensamente da ordem do factual¹³ que acaba por invadir quase todo o relato.

A diversidade dos textos em questão prende-se de forma inquestionável a um conjunto de traços estritamente próprios a cada um dos viajantes: a actividade a que se entrega o viajante, a sua preparação cultural, a sensibilidade literária, política e religiosa que defende¹⁴, as preocupações cívicas que possui, uma capacidade reflexiva com base na comparação inevitável entre realidade nacional e realidade(s) estrangeira(s)¹⁵, a consciência do tipo de público que consome literatura de viagem. Em suma: a sua equação pessoal a privilegiar a descrição, o comentário crítico, a maior ou menor verve humorística, o maior ou menor peso da narrativa amorosa.

Teixeira de Vasconcelos apresenta-se como o narrador experimentado que já viajou por Inglaterra, França, Alemanha e pela vizinha Espanha. Assim, o confronto entre a Espanha e a Europa e não apenas entre a Espanha e Portugal ou a Espanha e a França percorre, a espaços a sua narrativa¹⁶. De todas as narrativas de viagem em apreço, *Viagens na Terra Alheia. De Paris a Madrid* destaca-se por colocar o leitor face a um português que não parte de Portugal para o estrangeiro, mas dum espaço estrangeiro para outro espaço estrangeiro, revelando o adjectivo escolhido – «alheia» – uma chamada de atenção para a condição não estrangeirada do narrador, para a sua pertença à nação e cultura lusas. Se o português Almeida Garrett viajava no seu próprio país, o português Teixeira de Vasconcelos viaja no país do Outro.

Livro de *touriste*¹⁷, *Em Hespanha. Scenas de Viagem* oferece uma escrita diletante e ligeira própria do folhetinista encartado que Júlio César Machado é,

¹³ Cf. *idem*, p. 131: «Isto não é um romance. É uma historia muito verdadeira, cujas diversas phazes só depois do desenlace podiam ser devidamente avaliadas. Se fosse uma invenção minha, então o caso era outro; sabendo já como devia acabar não me podia ser desconhecida a razão dos successos que eu proprio dispozera e creára». Ou p. 298: «E acabou a historia. Não sei se acabou bem ou se deveria ter differente conclusão, mas é certo que, boa ou má, não a inventei eu. Assim aconteceu. Assim a contei aos leitores».

¹⁴ Teixeira de Vasconcelos, em texto liminar, produz uma declaração anti-ibérica. Cf. VASCONCELLOS, A. A. Teixeira de «Introdução», in ed. cit., pp. 9ss. A obra de Luciano Cordeiro é toda ela atravessada por criticas ao regime monárquico; Magalhães Lima manifestará um certo anticlericalismo e anti-jesuitismo em *Costumes Madrilenos*.

¹⁵ Luciano Cordeiro ilustra na perfeição essa capacidade que a espaços surge em Pinheiro Chagas e Magalhães Lima, sendo este último por vezes cáustico e mordaz face à realidade que o cerca.

¹⁶ Cf. VASCONCELLOS, A. A. Teixeira de – ed. cit., pp. 44-45, 102, 107 ou 155 (sobre o funcionamento das alfândegas, a carestia dos preços, os criados ou a arquitectura).

¹⁷ CHAGAS, M. Pinheiro – *Novos Ensaios Criticos*, Porto, em casa da Viuva Moré-Editora, 1867, p.149. Páginas adiante ajuiza ainda Pinheiro Chagas: «(...) é um desenho ligeiro, vaporoso, engraçado, onde um traço basta para caracterisar uma physionomia, uma anedocta, uma linha flexuosa, uma paizagem» (pp. 152-153).

homem que vive sobretudo do periódico e pelo periódico e que possui como máxima agradar ao público. Pensemos, por exemplo, nas apreciações que faz em torno do teatro espanhol, em sintonia com as crónicas dramáticas ou de espectáculos a que habituou os seus leitores do folhetim¹⁸ ou a constante atenção votada à sedutora mulher espanhola, presença assídua na escrita folhetinesca da época e do autor.

O leitor de Pinheiro Chagas encontra desde o início definidas as regras do jogo da escrita e da leitura: «Já que tomei o encargo de narrar, n'um volume de rápida leitura, as aventuras e as sensações de uma viagem sem peripecias, de uma viagem de comboio de recreio, (...) é indispensavel que diga (...)»¹⁹. Tal intróito legitima a superficialidade ou ligeireza do relato. Porém, *Madrid* não se esgota numa acumulação de notas turísticas e anedóticas de função meramente lúdica. Na verdade, a condição de criador e crítico literário, de homem lido, de estudioso, de jornalista e folhetinista²⁰, de homem com preocupações cívicas não o permitiria. Assim, o texto apresentar-se-á salpicado da nota erudita, da observação crítica ou da breve reflexão política²¹. Se o tom maior nesta narrativa de viagem visa sobretudo uma leitura aprazível, Pinheiro Chagas tem no entanto o cuidado de se defender de eventuais críticas. Quando se debruça sobre o teatro espanhol, observa: “Estas considerações, como se póde imaginar, são muito geraes, nem eu estou fazendo um livro de critica litteraria, mas fixando no papel as impressões rapidas de uma rapida visita”²².

Com Luciano Cordeiro estamos perante uma escrita da viagem que não consegue deixar de ser reflexiva, eivada de erudição a revelar ainda o conhecedor de arte que é o seu autor. Não é por acaso que António Enes, em recensão da obra, dele diz: «Luciano Cordeiro não é um *touriste* que vagabundeiasse á espera de aventuras, colleccionando historietas, entalhando madrigaes na cortiça das arvores e aguçando conceitos nas pedras dos monumentos. Emprehendeu uma digressão de estudioso, e editou o que viu e aprendeu, como crítico e sem pretensões a *bel-esprit*»²³. Contudo, enganar-nos-íamos se pensássemos que *Viagens. Hespanha e*

¹⁸ Por exemplo, todo o capítulo III de *Em Hespanha. Scenas de Viagem* é dedicado à cantora lírica Borghi-Mamo a cujo espectáculo César Machado assiste.

¹⁹ CHAGAS, M. Pinheiro – ed. cit., p. 1.

²⁰ No capítulo IV é o folhetinista de crónica dramática quem escreve.

²¹ Cf. *idem*, p. 31: «A monarchia constitucional é uma transigência».

²² *Idem*, p. 87.

²³ ENNES, Antonio – «Viagens Hespanha e França por Luciano Cordeiro», *Diario de Noticias*, 29 Nov., 1874. Trata-se de uma crónica de novidades editoriais publicada na secção do folhetim. Também Teófilo Braga, meses depois no folhetim do mesmo jornal – a 4 de Abril de 1875 –, procederá à recensão do livro de Luciano Cordeiro, clogiando o autor e a obra.

França é um livro maçador pelo peso do discurso histórico, da observação analítica, da reflexão sobre o funcionamento da sociedade, veio estruturante de toda a obra. Luciano Cordeiro tem a mestria de polvilhar a sua escrita com narrativas anedóticas e pormenores humorísticos narrados de forma saborosa. Lembremos dois passos ilustrativos de tal procedimento:

«Foi o caso que reinando Henrique IV o Impotente foi vencedor n'um torneio um certo Beltran de la Cueva que era amante da rainha e favorito do Rei. (...) Segundo as indiscrições da opinião popular foi Beltran que levou a dedicação pelo seu monarca a encarregar-se de resolver sem elle e sómente com a collaboração da rainha, a questão da successão regia»²⁴.

Ou mais adiante:

«Este Filippe IV parece que gostava muito das Artes: pelo menos foi amante d'uma artista: – Maria Calderon, – jogava as canas, e vê-se n'um relevo do pedestal da sua estatua, condecorando Velasquez»²⁵.

Depois, o facto de lançar mão iterativamente da personificação de espaços que visita e a recorrente interpelação do leitor aligeiram uma escrita rica em informação e juízos de valor ou interpretações da História.

O relato de Magalhães Lima caracteriza-se por um registo coloquial acentuado, ainda mais visível a partir do capítulo XI, e por uma escrita só aparentemente ligeira, acompanhada que está de uma contínua invocação de leituras e autores, de reflexões sobre a instrução pública ou a política²⁶, de um humor mordaz, por vezes cáustico, justificado por uma voluntária e permanente atitude de comparação que não perdoa o defeito, a fragilidade da realidade observada e que se estriba no entendimento de que «Subordinados ás circunstancias, ao tempo e aos lugares – os povos são um resultado do meio em que se acham mergulhados»²⁷.

Muito embora a especificidade de cada viajante confira a cada relato de viagem um cunho distinto, quando lidos os textos, eles apresentam entre si um certo ar de família. Radicados num registo cronístico oitocentista²⁸, estribam-se num conjunto de estratégias comuns face ao leitor ou face ao modo como se aborda uma realidade estrangeira multifacetada. Assim, o desejo de aproximação ao leitor

²⁴ CORDEIRO, Luciano – ed. cit., p. 23.

²⁵ *Idem*, p. 37.

²⁶ Consulte-se, respectivamente, os capítulos VI e VIII de *Costumes Madrilenos*.

²⁷ LIMA, S. Magalhães – ed. cit., p. 10.

²⁸ A adopção do sumário a encimar o capítulo nalgumas das obras em questão – é o caso de *Viagens na Terra Alheia. De Paris a Madrid, Madrid e Viagens. Hespanha e França* – é sintomática dessa pertença.

resulta numa abundância de marcas elocutórias, na inscrição do narratário no texto, instaurando um pacto de leitura, fazendo do leitor não apenas o destinatário último do relato, mas convidando-o a ser um *compagnon de route*, no périplo empreendido pelo narrador-cicerone:

«Se me não engano, o leitor deve começar a ter vontade de deixar Burgos. Tem razão, mas que quer que eu lhe faça? Dezesete horas e meia não são tres quartos de hora, e já que fui condenado a esta demora, é força que o leitor, meu companheiro de viagem, se resigne a ver o que eu vi, a andar por onde andei, e a ouvir as historias que me contaram a mim. Não se assuste. O peor está passado. Nós vamos partir de Burgos»²⁹.

A importância do leitor manifesta-se ainda numa estratégia de alternância, de variedade. A leitura não pode tornar-se monótona e se a narrativa de viagem visa passar informação e, nalguns casos, ter uma acção formativa, o que não deixa é de desempenhar uma função de entretenimento. Deste modo, o narrador-viajante oscila entre o tom sério e tom jocoso, o cliché de roteiro³⁰ e o comentário pessoal ao universo visitado, a nota histórica e a nota lendária³¹, o factual e o ficcional, em proporções que variam de autor para autor, tornando apetecível o relato.

A diversidade relevada nos diferentes relatos aponta, paradoxal mas também naturalmente, para outro traço comum e enformador da narrativa de viagem: a equação pessoal do viajante, a presença de um eu particularizado, a inscrever no texto um filão autobiográfico, manifestado por um narrador de primeira pessoa, protagonista e testemunha da experiência vivida.

Ora, paralelamente ao direito a um discurso singular, na narrativa de viagem aparece, de um modo geral, a necessidade de filiação na tradição do género ou a demonstração inequívoca do conhecimento dessa tradição, desembocando numa plêiade de referências a autores e obras diversas, na sua maioria de origem francesa e situadas em termos de história literária numa família romântica: o Hugo de *Hernani* e de *Les Orientales*, Musset e os seus *Contes d'Espagne et d'Italie*, Alexandre Dumas e as suas *Impressions de Voyage de Paris à Cadix* ou Théophile Gautier com *Tra los Montes*, obra posteriormente intitulada *Voyage en Espagne*³².

²⁹ VASCONCELLOS, A. A. Teixeira de – ed. cit., p. 64. Pinheiro Chagas dirá, por exemplo, aquando da visita ao Escorial: «Poupo-lhes os pormenores da hospedaria, e ponho-os imediatamente, caros leitores, face a face com o monumento» (cf. CHAGAS, Pinheiro – ed. cit., p. 184).

³⁰ Lembremos o capítulo V de *Costumes Madrilenos. Notas de um Viajante*.

³¹ Momentos vários de *Viagens. Hespanha e França* ilustram tal estratégia, muito embora seja dado um relevo consideravelmente maior à História.

³² Como é de todos conhecido, a obra *Voyage en Espagne* de Gautier resulta de uma compilação de folhetins e artigos publicados em diferentes periódicos a partir de 1840, como *La Presse*, em 1840,

Na França da década de trinta, assiste-se ao florescimento da narrativa de viagem³³, sinal do carácter produtivo da experiência de viagem feita pelo literato de então e que se manifesta com força idêntica no domínio da poesia, do drama ou da narrativa ficcional a conhecer uma considerável difusão dentro e fora das fronteiras gaulesas e a transportar um imaginário espanhol exótico e, por esse motivo, tão atraente. Assim, na primeira metade do século, obras como as de Dumas ou de Gautier em torno de Espanha serão vistas pelos autores de relatos que lhe são cronologicamente posteriores como textos fundadores a comentar, a glosar ou a citar. A narrativa de viagem encerra então um processo de intertextualidade, uma prática *de la redite* que fazem dos múltiplos relatos parentes próximos ou afastados de uma mesma família.

A relação intertextual que a narrativa de viagem cultiva, não se limita porém a um *corpus* formado por relações de viagem. Se atentarmos nas narrativas encaixadas de entrecho sentimental ou passionai que se multiplicam, desde micro-narrativas como as que encontramos em *Costumes Madrilenos* até longas narrativas, quase a fazer esquecer e a substituir o relato de viagem, como a dos encontros e desencontros amorosos entre a condessinha de Relta e D. Julio de Lovera em Teixeira de Vasconcelos. Como não lembrar Marguerite Gautier na Peralta de Teixeira de Vasconcelos³⁴ ou na Dolores de Magalhães Lima³⁵? Tais ocorrências têm de ser consideradas à luz do público a quem os diferentes relatos se destinam: pede-se à narrativa de viagem uma função de entretenimento que assenta no prazer do *déjà vu* ou, neste caso, do *déjà lu*, entretenimento que se joga no prazer do reconhecimento.

Revue de Paris, em 1841 e *Revue des Deux Mondes*, em 1842-1843, com vestígios de um processo de reescrita. Em 1843, surge a primeira versão antológica e, em 1845, a versão definitiva denominada *Voyage en Espagne*.

³³ A Espanha, tal como a Itália ou o Oriente, é um dos destinos procurados pelo homem da época e de que uma extensa literatura de viagem dará testemunho.

³⁴ A causar perplexidade é a coexistência na obra de Teixeira de Vasconcelos de uma personagem por ele construída como a Peralta, uma cortesã que se deixará redimir duma vida de depravação, com comentários severos ao autor de *La Dame aux Camélias* aqui acusado de ter criado a «litteratura de lupanar» (p.307).

³⁵ São aliás os próprios autores a chamarem a atenção para as afinidades e diferenças entre a personagem criada por Alexandre Dumas, filho, em *La Dame aux Camélias*, e as suas próprias personagens. Tal precaução seria, de resto, desnecessária, atendendo à fortuna que a obra conheceu pelo romance, pela adaptação ao teatro e mesmo através da ópera; em *La Traviata*. Júlio César Machado, no capítulo V da sua obra, não nos conta também ele a história da jovem e miserável mulher espanhola que uma manhã sai de casa para ir buscar o chocolate à mãe e só regressa ao fim de muitos anos, tendo enveredado pelo caminho da prostituição onde não encontrou a felicidade?

Dos textos por nós abordados, *Viagens na Terra Alheia* é aquele que melhor explicita a inscrição esperada da narrativa de viagem numa família literária. Eis o sumário do primeiro capítulo: «Prefácio em que entra Dumas, Gautier, De la Vigne, o autor, o leitor, Deus, o povo e varias outras pessoas». Refere as obras em torno de Espanha destes autores franceses mas depois dirá também: «Livros, alias faceis de obter, não os quis trazer comigo porque me incommodavam, e tambem porque me lembrou, que, se eu viajasse pelos livros, d'elles seria a viagem, e não minha»³⁶. A prática da citação em segunda mão³⁷ comum na relação de viagem oitocentista é aqui desmascarada quando, a propósito da parca descrição da catedral de Burgos, se aconselha o leitor a se quiser saber mais sobre o que ali se encontra que abra o livro de Gautier e acrescenta: «(...) desculpem-me de lh'o não copiar aqui, como faz muito boa gente cá pelos paizes estrangeiros...»³⁸

Júlio César Machado lembrará apenas a obra de Teixeira de Vasconcelos e o *Itinerario da Hespanha e Portugal*, possivelmente o guia do viajante de que fala, em tom desfavorável, o autor de *Viagens na Terra Alheia*. Já Pinheiro Chagas aludirá a Dumas³⁹ e fará da obra de Gautier um bordão indispensável para viajar em Espanha, para falar ou escusar-se a falar do que no país vizinho vê. É Gautier a autoridade a quem recorre para tratar de Pintura, citando-o mais de uma vez, é à obra *Tra los Montes* que recorre – embora também lance mão do texto de Germond Delavigne – para preparar a chegada ao Escorial⁴⁰. Há de facto da parte de Pinheiro Chagas uma atitude de cotejo entre o relatado nas obras sobre Espanha e a realidade com que se confronta bem como a vontade de que o seu relato se inscreva dentro de uma prática do género: «A capa e a mantilha continuam a imperar sem rivaes em Madrid, digam o que disserem os viajantes, que entenderam dever consagrar uniformemente um episodio á mantilha desaparecida»⁴¹. E também ele falará deste adereço da mulher espanhola, correspondendo por certo à expectativa do leitorado.

A obra de Magalhães Lima encontra-se toda ela povoada de referências a autores e obras várias onde a narrativa de viagem parece não ter praticamente lugar.

³⁶ VASCONCELLOS, A. A. Teixeira de – ed. cit., pp. 17-18.

³⁷ Cf. COMPAGNON, Antoine – *La Seconde Main ou le Travail de la Citation*, Paris, Éditions du Seuil, 1979.

³⁸ VASCONCELLOS, A. A. Teixeira de – ed. cit., p. 63.

³⁹ Cf. CHAGAS, Pinheiro – ed. cit., p. 5: «Eu, que não acreditava nas narrações de Alexandre Dumas e de Theophilo Gautier, contemplo-os espavorido», afirma Pinheiro Chagas a propósito das provisões trazidas por alguns companheiros de viagem.

⁴⁰ CHAGAS, M. Pinheiro – ed. cit., p. 23.

⁴¹ Cf. *idem*, pp. 183-184.

A proliferação de uma onomástica famosa e conceituada, sanciona se tal fosse preciso o discurso tão pessoal e vigoroso do autor de *Costumes Madrilenos*.

Essa necessidade de filiação numa tradição no género legitima a escrita e estabelece com o leitor uma cumplicidade e o estreitamento de laços que se jogam no prazer do reconhecimento de leituras, na partilha de saberes e de interesses, que permite compreender afinal a perpetuação do vetusto imaginário em torno da Espanha a que aludíamos no início do nosso trabalho.

Teixeira de Vasconcelos relembra ao leitor, de forma humorística, o fanatismo e a intolerância religiosa castelhana que a Inquisição com os seus autos de fé ilustrou. Ao ouvir o nome de Torquemada diz o autor: «Senti aquecer-me o corpo, e quis-me parecer que cheirava a chamusco n'aquelle sitio, só de ouvir o nome do celebre inquisidor espanhol»⁴². Relembra igualmente, através da voz de uma aristocrata espanhola, a peculiar visão orientalista da Espanha, e por isso mesmo exótica, que o francês da época tem e de que *Voyage en Espagne* é bom exemplo: «Os senhores em França dizem que a África começa nos Pyreneus. Por isso não se admire se encontrar por estas terras coûsas desusadas»⁴³.

Júlio César Machado antevendo a desadequação entre um sedutor imaginário em circulação e a realidade efectiva que irá conhecer, poucos anos depois exclama:

«Vamos em Hespanha. Ó largas contemplações, ó sonhos poeticos, ó saudosa lembrança dos contos e lendas d'este paiz encantado, tenho-vos bem presentes e não irei perder-vos pelo caminho?»

E ainda:

«Passam-me no espirito mil idéas que se combatem, umas a fallarem-me de feudalismo, de inquisição, de fanatismo, outras de castanholas, de pandeiros, de *cachuchas*, de serenatas, de costumes poeticos e pittorescos»⁴⁴.

A atenção considerável votada a Madrid – «terra de desatinado luxo» nas palavras de Teixeira de Vasconcelos⁴⁵ – a menor presença do pitoresco e da cor local usualmente constante em relatos da primeira metade do século XIX, prende-se com uma toada romântica que se vai exaurindo e a progressiva valorização de uma lição tainiana e de uma estética realista; prende-se igualmente com o impedimento físico que a viagem em caminho de ferro constitui no que concerne a

⁴² VASCONCELLOS, A. A. Teixeira de – ed. cit., p.70. A referência aos fusilamentos atesta igualmente a imagem de intolerância política dos espanhóis (p. 266), também referida por Pinheiro Chagas em *Madrid* (p. 29). Em Teixeira de Vasconcelos temos ainda a referência ao desconforto das diligências (p.99) e uma caracterização do *sereno* (pp. 105-106).

⁴³ *Idem*, p. 78.

⁴⁴ MACHADO, Julio Cesar – ed. cit., pp. 15 e 20.

⁴⁵ VASCONCELLOS, A. A. Teixeira de – ed. cit., p. 199.

um contacto directo e próximo com as populações, as tradições populares variegadas e a aspereza e risco do caminho e igualmente o facto de Madrid ser aos olhos dos viajantes uma capital moderna. Com efeito, a Espanha e sobretudo a capital, Madrid, de que estes textos dão conta já sofreram a acção da civilização. De Madrid dirá Luciano Cordeiro: «Madrid é uma das capitais mais modernas da Europa e uma das cidades mais artificiais do mundo»⁴⁶. E a lembrar o relato de Gautier, várias vezes referido ao longo da sua narrativa afirmará ainda: «A Madrid popular, a Madrid d'hoje das *calles* e das *correderas* é uma capital como todas as capitais europeas, salva a diferença da lingua e principalmente das interjeições. Apenas uma ou outra ama de creanças lembra os pittorescos fatos do velho Aragão ou da velha Castella. E uma ou outra capa envolvendo misteriosamente um vulto que leva a hortaliça para a familia, nos dá uma ligeira idéa dos antigos heroes de capa e espada. Às vezes passava por nós o acaso d'uma mantilha, mas foi de balde que avocámos a reminiscencia d'uma *mañola* [*sic*]»⁴⁷. E à memória do leitor virá certamente o lamento de Gautier que já em 1840 escrevia: «On nous avait beaucoup vanté les *manolas* de Madrid, la manola est un type disparu comme la grisette de Paris, comme les Transtéverins de Rome; elle existe bien encore, mais dépouillée de son caractère primitif; elle n'a plus son costume si hardi et si pittoresque (...)»⁴⁸. A *manola*, o *sereno*, o bandoleiro são miragens cuja existência apenas reside num discurso da memória livresca.

Em 1842, Gautier podia ainda afirmar que «Un voyage en Espagne est encore une entreprise périlleuse et romanesque (...)»⁴⁹. Ora, aquilo com que nos deparamos, nos relatos destes autores portugueses, é o sentimento de nostalgia pelo desaparecimento de uma Espanha fértil em riscos para o viajante, fonte de peripécias aventurosas, uma Espanha cavaleiresca⁵⁰, percorrida por figuras típicas e mais próxima de um universo mourisco e oriental. Para além de um imaginário transnacional em torno da Espanha e que o viajante português pode sempre convocar atiçando a curiosidade do leitor, o que resta afinal de genuíno, de pitoresco, de cor local – desejados e procurados ainda por Júlio César Machado⁵¹ ou Pinheiro Chagas⁵² – em torno de Espanha na narrativa do português de Oitocentos? A

⁴⁶ CORDEIRO, Luciano – ed. cit., p. 18.

⁴⁷ *Idem*, p. 33.

⁴⁸ GAUTIER, Théophile – *Voyage en Espagne*, Paris, Flammarion, 1981, p. 146.

⁴⁹ GAUTIER, Théophile – ed. cit., p. 299.

⁵⁰ CORDEIRO, Luciano – ed. cit., p. 33.

⁵¹ Cf. MACHADO, Julio Cesar- ed. cit., p. 6.

⁵² Cf. CHAGAS, Pinheiro – ed. cit., pp. 20 e 214.

mantilha, o leque e o *salero* da sedutora mulher espanhola, a tourada⁵³, a adopção de todo um esparso léxico castelhano – o *puchero*, o *sereno*, a *manola*, o *bolero* ou toda uma toponímia na língua de Cervantes –, o fascínio pelo bulício madrileno, a atenção votada ao progresso ou às fragilidades civilizacionais da capital espanhola numa atitude comparativa constante, entre Madrid e Lisboa, entre Madrid e outras capitais europeias e, à mais pequena oportunidade, introduzir na relação de viagem narrativas de contornos pitorescos e românticos⁵⁴ pois «C'est un spectacle douloureux pour le poète, l'artiste et le philosophe, de voir les formes et les couleurs disparaître du monde, les lignes se troubler, les teintes se confondre et l'uniformité la plus désespérante envahir l'univers sous je ne sais quel prétexte de progrès»⁵⁵.

Fátima Outeirinho*

⁵³ CHAGAS, Pinheiro – ed. cit., p. 199: «Ir a Hespanha e não ver uma corrida de toiros seria incontestavelmente um acto de mau gosto; livro de viagens na Hespanha onde faltasse capitulo tão essencial, não encontraria meia duzia de leitores. Por isso os meus editores e amigos, Pedro e Caetano Afra, não tinham cessado de me recomendar que visse uma toirada, custasse o que custasse».

⁵⁴ *Idem*, pp. 212-214. O assalto de um comboio ocorrido em Espanha não será desperdiçado por Pinheiro Chagas.

⁵⁵ GAUTIER, Théophile – ed. cit., p. 252.

* O presente artigo insere-se na linha de acção nº 4 «Representações do Outro: identidade cultural e representação do Outro» do projecto de investigação «Literatura e Identidades» do Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, Unidade I&D, financiada pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia, no âmbito do programa POCTI.

POESIA INÉDITA DO BRASILEIRO JOÃO MENDES DA SILVA

Já uma vez me referi a João Mendes da Silva — pai de António José da Silva, *O Judeu* —, a propósito de um texto inédito seu que explicava um soneto enigmático erradamente atribuído a Gregório de Matos¹. Tive entretanto oportunidade de encontrar novos elementos sobre este ignorado autor brasileiro, de que agora farei uma primeira apresentação.

Apesar da escassez de alusões ao seu nome e à sua obra, não se trata de um autor completamente desconhecido. A ele se refere Barbosa Machado², que o dá como «dos mais insignes Poetas do seu tempo, como testemunhão as suas metrificações suaves, cadentes e conceituosas». Segundo o bibliógrafo, João Mendes da Silva seria autor de quatro poemas, todos inéditos: o poema lírico *Christiados. Vida de Christo Senhor nosso*; as traduções em verso *Officio da Cruz de Christo e Hymno de Santa Barbara*; e o poema em oitava rima *Fabula de Ero, e Leandro*. Quanto à sua vida, Machado diz apenas que era natural do Rio de Janeiro, que se formou em Cânones, que foi advogado da Casa da Suplicação e que morreu em Lisboa, a 9 de Janeiro de 1736.

Inocência Francisco da Silva³ acrescentaria que João Mendes da Silva terá morrido com 80 anos, o que situaria o seu nascimento em 1656. Relativamente à

¹ Edição Crítica da Obra Poética de Gregório de Matos — Vol. II: Edição dos Sonetos — Anexo: Sonetos Excluídos, Porto, Edição do Autor, 1999, p. 164.

² *Bibliotheca Lusitana Historica, Critica, e Cronologica, na qual se comprehende a noticia dos Authores Portuguezes, e das Obras, que compozerão desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo prezente. Por Diogo Barbosa Machado, Ulyssiponense, Abbade Reservatario da Paroquial Igreja de Santo Adrião de Sever, e Academico do Numero da Academia Real*, tomo IV, Lisboa, Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1759, p. 168.

³ *Diccionario Bibliographico Portuguez*, vol. III, Lisboa, Imprensa Nacional, 1859, p. 421.

sua obra, Inocêncio⁴ coloca a hipótese de o primeiro dos poemas citados por Barbosa Machado ter sido impresso, embora sob o nome de outro autor. Trata-se de *Christiados, ou Vida de Christo Senhor Nosso. Poema sacro devidido em tres cantos, offerecido ao Senhor Dom Joam Filho do Serenissimo Infante de Portugal o Senhor D. Francisco por Fernando Joaquim de Souza*, Lisboa, Officina de Pedro Ferreira, 1754. Quatro razões fundamentam esta hipótese: a semelhança do título; o autor mencionado na folha de rosto é completamente desconhecido dos bibliógrafos; nas licenças diz-se que a obra foi composta por André Lousado Seixá e Barros, personalidade também inteiramente desconhecida; do parecer do censor Filipe José da Gama infere-se que o autor já teria falecido.

Mais recentemente, a questão seria retomada por Rubens Borba de Moraes⁵, que se pronuncia no mesmo sentido de Inocêncio, com novos argumentos. Observa o bibliógrafo brasileiro que Filipe José da Gama se refere na sua censura à obra «que pertende imprimir André Louzado Seyxa, e Barros», afirmação que reforça a hipótese de o autor ser outro, tanto mais que «João Mendes da Silva era cristão nôvo, sua família foi quase tôda processada e alguns membros exterminados pela Inquisição. Seria talvez essa a explicação de seu poema ter sido publicado com pseudônimo» (p. 364). Quanto à biografia, Borba de Moraes acrescenta que João Mendes da Silva se formou na Universidade de Coimbra, entre 1685 e 1691.

Para além da provável autoria de *Christiados*, o nosso poeta publicou pelo menos um soneto — não mencionado pelos bibliógrafos —, incluído no prólogo do seguinte sermão de Francisco de Matos: *Sermam do Grande Patriarcha Santo Elias que compoz o M. R. P. M. Francisco de Mattos, da Companhia de Jesu, Sendo Reytor do Collegio do Rio de Janeyro no anno de 1698. E por se ausentar para a Bahia no mesmo anno, eleyto Provincial do Brasil, não o pode prègar, & o offerece escrito ao M. R. P. apresentado Fr. Antonio das Chagas, Prior do Carmo do Rio de Janeyro, que o mandou imprimir*, Lisboa, Officina de Antonio Pedrozo Galvão, 1698. Segundo Inocêncio⁶, o jesuíta Francisco de Matos viveu entre 1636 e 1720. Natural de Lisboa, foi Reitor do colégio do Rio de Janeiro, Provincial e Reitor do colégio da Baía, onde viria a falecer. O soneto⁷ de João Mendes da Silva não parece oferecer particulares motivos de interesse:

⁴ *Ibid.*, vol. II, 1859, p. 273-274.

⁵ *Bibliografia Brasileira do Período Colonial. Catálogo comentado das obras dos autores nascidos no Brasil e publicadas antes de 1808*, São Paulo, Instituto de Estudos Brasileiros da U.S.P., 1969, p. 363-365.

⁶ *Diccionario Bibliographico Portuguez*, vol. III, Lisboa, Imprensa Nacional, 1859, p. 7.

⁷ A edição dos poemas do autor apresentados neste artigo será feita de acordo com o modelo que tenho vindo a seguir para a publicação de textos deste período. Ver nomeadamente *Edição Crítica da Obra Poética de Gregório de Matos — Vol. II: Edição dos Sonetos*, Porto, Edição do Autor, 1999.

Prólogo ao Leitor

Neste raro Sermão, Leitor curioso,
Verás, se o leres, com discreto aviso,
Formado um elegante Paraíso
Dos conceitos de Matos engenhoso.

Aqui todo o discurso duvidoso,
Não sabendo o que louve, está indeciso,
Se a elegância das flores do juízo,
Se os frutos que produz conceituoso.

Nele verás com glória repetida
(Quando de Elias vivo a preeminência
Se vê do insigne Matos aplaudida)

Duas árvores grandes na excelência:
A Elias vivo, árvore da vida,
Ao douto Matos, árvore da ciência.

Para além deste, descobri um total de 13 poemas inéditos, recolhidos em duas miscelâneas manuscritas da Biblioteca Pública Municipal do Porto.

A primeira, sem título, é o Ms. 1396 em cujos f. 92r-94r se encontra o romance começado pelo verso «Conde de Monsanto excelso».

A segunda é o Ms. 1397, que apresenta o seguinte título: «Obras varias, / e dignas de se perpetuarem / na memoria / Dos Coriozos, ou pello grave, ou / pello serio, ou pello burlesco, e / jocozo / Para na sua reflexão, e enten= / dimento profundar no grave / e se recriar no serio, / e se divertir e ale / grar no brullesco, / e jocozo». Eis a lista dos 12 poemas aí atribuídos a João Mendes da Silva:

Hoje amor me persuade (1r-2v) — Décimas
Bella Filis, com quem vejo (2v-3v) — Romance
Se he o melhor favor que importa (3v-4v) — Décimas
Detente, Ave inimiga (4v-6r) — Romance
Porq. tão penozo estais? (6v-7v) — Glosa
Olhos, que com luzes bellas (20r-20v) — Glosa
Não cuideis que he amor fino (20v-21v) — Glosa
Dizervos quizera Anarda (21v-22v) — Glosa
Disparado del Barbaro Agareno (232v) — Soneto
Das estrellas se os nitidos fulglores (233r) — Soneto

Este, que admiro metrico thezoro (233v) — Soneto
Do Português Virgílio a sublimada (234r) — Soneto

Antes de passar à edição, importa fazer um breve comentário sobre os textos. Note-se, antes de mais, a diversidade formal: quatro glosas em décimas espinelas de redondilha maior mais dois poemas em décimas do mesmo tipo; quatro sonetos, dois dos quais em castelhano; três romances, um deles combinando hexassílabos com um decassílabo final. Variados são também os registos em que o poeta se exprime: do encomiástico ao burlesco, passando pelo elegíaco e pelo lirismo amoroso. É possível notar igualmente alguma habilidade no manejo do verso, sobretudo nas glosas. Mas, perante estes poemas agora recuperados — uma parcela pequena e talvez pouco significativa do conjunto da sua obra —, não pode deixar de reconhecer-se que, pelo menos para já, João Mendes da Silva é apenas mais um poeta menor do barroco luso-brasileiro, que continuará a ser conhecido apenas como pai de António José da Silva.

1. Romance *Conde de Monsanto excelso*

Testemunho manuscrito: BPMP, 1396, f. 92r-94r

Ao Excelentíssimo Senhor Conde de Monsanto, fazendo sete anos

Romance

Conde de Monsanto excelso,
Cujas prendas, cujas partes,
Estampa o buril do tempo
Em ouro, em bronze e em jaspe;

5 De cuja estirpe excelente,
Por singular e admirável,
Posto que sois ramo ilustre,
Tendes de flor propriedades;

Legenda. Conde de Monsanto — Provavelmente o 9.º, D. Fernando de Noronha (7/10/1667 – 13/12/1772), que se destacaria como Capitão de Infantaria na Guerra da Sucessão de Espanha.

- Hoje o vosso natalício
10 Harmoniosamente aplaudem
A Fama com bocas de ouro,
As Musas com cantos suaves.
- Mas já vêm a Fama e as Musas
Que aplaudi-lo não é fácil,
15 Por mais que a Fama o publique,
Por mais que as Musas o cantem.
- Um lustro e dous anos hoje,
Que constituem vossa idade,
Vos aumentam durações,
20 Vos acrescentam quilates.
- Sete os anos são e sete
Os planetas luminares,
Que infundindo-vos grandezas,
Vos constituem admirável;
- 25 Pois alegres vos influem
Apolo luzes brilhantes,
Mercúrio ciências insignes,
Valor destemido Marte;
- De esmaltes a Lua enchentes,
30 Saturno prudência grande,
Sublime espírito Jove,
Vénus especiosidades.
- Mas como cada um convosco,
Excelso Conde, reparte
35 As que os ilustram gloriosas
Celestes propriedades;
- É certo sois mais que os sete,
Pois em só vós juntas cabem
As que neles repartidas
40 Se admiram sublimadas.

Os sete sábios de Grécia,
Se hoje na Europa se achassem,
Vossos sete anos gloriosos
Louvariam elegantes.

45 Aqueles milagres sete
Que aplaudiu a Antiguidade
Destes sete anos à vista
Já deixam de ser milagres;

Pois cada ano vosso, ó Conde,
50 Encerra muitos milagres,
De prodígios estupendos,
De admirações veneráveis.

Já ninguém duvidar pode
Que em vós felizmente cabem
55 Mil séculos de prudência
Em poucos anos de idade;

Pois tão capaz vos admiram
Por vossa prudência grande
Que de envergonhadas fogem
60 De vós as puerilidades.
A natureza ao nascer[d]es
Em vós quis antecipar-se,
Pois com pressa vos deu prendas
Quando aos outros com vagares.

65 De valor e galhardia
Tendes com glória admirável
Já nas possessões de Adónis
As esperanças de Marte.

Quem há que vos não venere
70 Por prendas tão relevantes,
Vendo que esse afável génio
Vos não facilita o grave?

Porém, soberano Conde,
Não é muito de admirar-se
75 Que tão singular saíesses,
Tendo ilustres exemplares;

Pois se tais progenitores
Tendes, que muito realcem
Em vós dotes peregrinos,
80 Que prodigioso vos fazem?

E assim convosco os Heróis
Mais insignes, mais notáveis,
Que são, que serão, que foram,
Vos tributem vassalagem.

85 Da Fama as cem bocas digam
De vosso talento o grande,
Porque fique a inveja muda
E o pasmo calado fale.

E pois sois Fénis dos Condes
90 Por prendas tão singulares,
Vivereis ditosamente
Também da Fénis a idade.
2. Décimas *Hoje amor me persuade*

Testemunho manuscrito: BPMP, 1397, f. 1r-2v

A certa Senhora, por nome Teodora, que fazia vinte e três anos em dia da conversão de S. Paulo e tinha por sinal casar duas vezes; e um seu certo amante lhe dizia por graça que lhe tinha preparado uma casa no Hospital

Décimas

1

Hoje amor me persuade
Que, com medos soberanos,
Teodora, festeje os anos
Floridos da vossa idade;

5 Porém sendo vós deidade,
Sol por bela, flor sem par,
Me quero desenganar,
Que é certo todo o louvor
Dos anos de um sol que é flor,
10 Belo sol, flor singular.

2

De vinte e três anos dia
É hoje, mas mil conteis,
Para que assim nos causeis
Com tais anos alegria.
15 Essa vossa galhardia,
Que é centro da fermosura,
Apesar da Parca dura,
Brilhe com claro arrebol,
Com dita humana do sol,
20 Vivente flor com ventura.

3

Mas se em vós, minha Teodora,
Desse rosto nos fulgores,
Vejo do sol resplandores,
Admiro luzes de aurora;
25 Sendo vós própria, Senhora,
Bela Aurora, Sol preclaro,
A vós, flor, por modo raro,
Dai-vos como Aurora alentos
E fazeis, Sol com portentos,
30 Ser este dia o mais claro.

4

O sol em luzir se esmera
Com prodígios soberanos
E por festejar tais anos,
Fez do Inverno Primavera;
35 E assim com razão altera
Nesta luzida fineza
A ordem da natureza,

Dizendo-vos com luz pura
Que ele é do Céu fermosura
40 E vós da terra a beleza.

5

No dia da conversão
Do grande Doutor das gentes,
Se converte em excelentes
Flores do Inverno a estação.
45 Hoje é tudo admiração,
Pois vemos que com primor
Lograis com dita maior
Nessa beleza luzida
Muitos anos de entendida
50 Em pouca idade de flor.

6

Mas que importa flor sejais,
Se essa beleza divina
Dá, porque o fado o destina,
De matrimónio sinais?
55 Bem que a vida eternizais
Nessas de viver cautelas,
Pois se verão flores belas
Na ilustre posteridade,
Segurando a vossa idade
60 Nas flores da terra Estrelas.

7

Porém se casar[d]es, digo
Que será grande loucura
E que à vossa fermosura
Receio um grande perigo;
65 Porque se casais me obrigo,
Para curar-vos o mal,
Dar-vos remédio fatal
(Não vos cause admiração),
Pois vos tenho de antemão
70 Uma casa no Hospital.

8

Mas crede zombo, Teodora,
 Pois não é razão se meta
 Uma moça tão discreta
 Adonde a loucura mora;
 75 E assim sossegai, Senhora,
 Pois desse juízo o portento
 (Segundo o meu pensamento)
 Como todo o mundo admira,
 Podeis vender sem mentira
 80 A todos entendimento.

9

E assim qual Águia entendida
 E qual Fénis singular,
 Vivei, Mana, sem desar
 Águia de Fénis a vida.
 85 Vivei, e sempre luzida
 Em repetidos albores,
 Melhor Sol com resplandores,
 Todo o mundo alegre veja
 Que ao mesmo Sol sois inveja,
 90 Dando bela alento às flores.

3. Romance *Bela Filis, com quem vejo*

Testemunho manuscrito: BPMP, 1397, f. 2v-3v

À queda de uma dama

Romance

Bela Filis, com quem vejo
 O mesmo sol competir,

76. A métrica impõe a sinérese em *juízo*.

Pois sois mais bela que o sol,
Porque mais que ele luzis;

5 Inda agora estou, meus olhos,
De pena fora de mim,
Do sobressalto que tive
Quando vos eu vi cair.

Quis acudir-vos amante,
10 E o não fiz, porque adverti
Que tomar o Céu com as mãos
Me era impossível a mim.
Quando caístes cuidei
Chegava do mundo o fim,
15 Vendo a meu pesar por terra
Essas estrelas cair.

As estrelas, digo, Filis,
Desses olhos, mas menti,
Porque mais que estrelas são
20 Brilhantes sóis no luzir.
Quando caístes, meus olhos,
Bem que penoso, feliz
Ficara se nos meus braços
Vira esse corpo gentil.

25 Não receara abrasar-me
Com tantas luzes assim,
Pois mais vorazes incêndios
De amor tenho dentro em mim.

Não caístes de madura,
30 Por não ser fruta, mas sim
Como flor a quem ofende
A tarde, para eu sentir.
Mas como na Primavera
Sempre cai o alegre Abril,
35 Sendo vós Abril com alma
Também no Verão caís.

- Por levantar não sei quê
 Caístes, e assim não vi
 Cair para levantar,
 40 Mas por levantar cair.
- Tendes queda para tudo,
 Porém sabeí, meu jasmim,
 Que ter queda para as quedas
 Penosamente senti.
- 45 Ao cair[d]es admirado
 Muito fiquei, porque vi
 Que, tendo mão para tudo,
 Tenhais pé para cair.
- Mas já me desdigo, pois
 50 Entendo não foi assim,
 Que por faltar-vos os pés
 Caístes, meu Serafim.
- Como caístes não sei,
 Porém só sei que ao cair,
 55 O meu coração aos pés
 Que me caiu também vi.
- Também outra queda destes
 E foi que ao ver-vos gentil
 Me caístes logo em graça,
 60 De que tenho gostos mil.
- Como em graça me caístes,
 Eu seria mais feliz
 Se me vira (oh, quem me dera)
 Em vossa graça cair.

4. Décimas *Se é o melhor favor, que importa*

Testemunho manuscrito: BPMP, 1397, f. 3v-4v

A uma Senhora que esguichou a um seu amante com água de /*cordeva/

Décimas

1

Se é o melhor favor, que importa
Se me faz vosso capricho
Ficar magano de esguicho
Ou por molhado Inês-de-horta?
5 Inda assim minha alma absorta
Desse esguichar os primores
Não julgou por desfavores,
Pois vindo águas tão amenas
De vossas mãos de açucenas,
10 Como não serão favores?

2

Meu coração não ignora,
Sem que seja desvario,
Que foi essa água rocio
Que vertestes como Aurora;
15 Se é que já não foi, Senhora,
Que por ter[d]es de mim mágoa
Por me ver morrer na frágua
Dessas luzes, pois seus raios
Já me causavam desmaios,
20 Me socorrestes com água.

3

Inda assim, Filis, vos peço
Me esguicheis quando quiser[d]es,
Porque me causais prazeres
Em que gostos interesse;
25 Que como vos reconheço
Sol e Aurora, não cesseis
De esguichar-me, pois sabeis,
Quando vós mais me esguichais,
Que se Aurora me molhais,
30 Como Sol me enxugareis.

5. Romance *Detém-te, Ave inimiga*

Testemunho manuscrito: BPMP, 1397, f. 4v-6r

Queixas sentidas que faz um coração igualmente régio e saudoso contra o Navio Ave Fénis, em que foi desta Corte para a do Império o Sereníssimo Senhor Infante D. Manuel

Romance hendecassílabo

1

Detém-te, Ave inimiga;
Tirana Fénis, pára
A ouvir de uma alma as queixas,
Pois toda em queixas se desfaz esta alma.

2

5 Suspende o veloz curso,
De linho encolhe as asas;
Mas, por não ser de penas,
Fénis cruel, às minhas não te abrandas.

3

10 Não, porque choro, fújas
De ouvir as minhas mágoas,
Que se o cantar suspende,
Também é certo que o chorar encanta.

4

15 Se ao impulso veemente
De meus gemidos e ânsias
Todo o ar se perturba,
O mar se encrespa, o vento se desata;

Legenda. Infante D. Manuel — Provavelmente D. Manuel Bartolomeu (1697-1766), filho de D. Pedro II e de D. Sofia de Neuburgo, irmão de D. João V. A 4 de Novembro de 1715, sem consentimento do irmão, embarcou em segredo para a Holanda. Durante quase 20 anos, percorreu as grandes capitais, destacando-se por feitos de guerra nos Balcãs e convivendo com figuras importantes da cultura europeia.

5

Como tu, cruel Ave,
Como tu, Fénis rara,
Não te moves sentida,
20 Pois vejo que movendo-te não paras?

6

Tu, suposto que Fénis,
Delfim também te aclamas,
Pois, ou nades ou voes,
Delfim dos ventos és, Fénis das águas.

7

25 Se a música sonora
O veloz curso embarga
Dos Delfins, que ligeiros
Rompem cerúleos páramos de prata;

8

30 Se Fénis não me atendes,
A ouvir-me Delfim pára,
Que ânsias bem repetidas
Podem também da dor ser consonância.

9

Porém de que me ouças
Já não tenho esperanças,
35 Pois por águas e ventos
Voas veloz Delfim, se Fénis nadas.

10

Como também de Fénis
Te transformaste em Águia
Para roubar os raios
40 Do Planeta gentil da Lusitânia;

11

Como pirata agora
De Ulíssia te afastas,

Que o temor com que corres
Deu-me penas a mim, quando a ti asas.

12

45 Agora mais que nunca
Ave do Sol te chamas,
Pois o teu peito ilustra
Ulisses Sol de luzes soberanas.

13

Se às águas te entregaste,
50 Sendo tua pira as chamas,
Porque as águas mitiguem
O activo ardor do fogo em que te abrasas;

14

Fénis da água ou do fogo,
Ou navegues ou ardas,
55 Tens em meu peito e olhos,
No peito incêndios, se nos olhos águas.

15

Se as lágrimas que choro
Pere[ne]mente amargas,
Rios ao mar correndo,
60 Pagam tributo em pérolas galhargas;

16

Essas que surcas ondas,
Esse zafir que escarchas,
Do que peno sentida
Núncios serão em mudas elegâncias.

17

65 Se me deu só dous olhos
A natureza avara,
Como meus olhos podem,
Sendo só dous, chorar milhares de ânsias?

18

Lá me levas contigo
70 A metade desta alma;
De mim te compadece:
Ou leva toda ou dá-me a que me falta.

19

Porém, se por sentida
Minha dor não te abranda,
75 Viva eu sempre penosa,
Se é que pode viver-se do que mata.

20

E nesta ausência triste,
Amante e magoada
Ficarei sendo ao mundo
80 Padrão de um fino amor, da dor estátua.

6. Glosa *Por que tão penoso estais?*

Testemunho manuscrito: BPMP, 1397, f. 6v-7v

Mote

Minha dama ainda que
Busca a outro, ainda assim
Me busca; mas ela se
Eu a busco, é só porque
Ela só me busca a mim.

Glosa

62. zafir — Variante de *safir*; o mesmo que *safira*.

1

Por que tão penoso estais?
Vossos pesares dizei.
Que hei-de dizer, se não sei
O motivo de meus ais?
5 Quem vos causa extremos tais?
Minha dama ingrata é
Por certo que, e até
Que me diga hei-de penar,
Pois me não quer declarar,
10 Minha dama ainda que...

2

Porém, já que estamos sós,
Sabei que quero entender
Que este quê é por querer
A outro, aqui para nós.
15 Isso em tais penas vos pôs?
Pois não, se este Serafim,
Se a busco, fuge de mim?
E ainda com firme fê
Lhe quereis, sabendo que
20 Busca a outro? Ainda assim.

3

Dizei-me: Pois ela é tal
Que vendo a amais a ela só
Da vossa dor não tem dó?
Não se lhe dá do meu mal.
25 {A}inda assim lhe sois leal?
Sim, sou; e porque ela o vê,
Fingindo que me ama, me
Busca algumas vezes; mas
Acabai: Pois por que o faz?
30 Me busca, mas ela se...

4

Acabai de declarar
O por que tanto gemeis,

Que fazeis mal se escondeis
O porquê desse pesar.
35 Eu vos não posso explicar
Esse porquê; porque se
Ela o sabe, busco pé
Para sabê-lo, e assim
Se {a}inda sendo contra mim,
40 Eu a busco, é só porque...

5

Mas ela, enfim, porque tem
Conhecido o meu amor,
Depondo tanto rigor,
Confessa que me quer bem;
45 E mostrando aos mais desdém,
Me jura amar-me sem fim,
E com tal fineza assim
Me corresponde que eu cá
Tenho para mim que já
50 Ela só me busca a mim.

7. Glosa *Olhos que com luzes belas*

Testemunho manuscrito: BPMP, 1397, f. 20r-20v

Mote

Olhos pretos matadores
Do gentio de Guiné;
De Guiné porque sois pretos,
Gentios na pouca fé.

Glosa

25. A métrica torna a aférese obrigatória.
39. A aférese é imposta pela métrica.

1

Olhos que com luzes belas,
Bem que negras, brilhais tanto
Que sois das almas encanto
E emulação das Estrelas;
5 Para que usais de cautelas
Para matar de rigores?
Já que vossos resplandores
Alentam meu coração,
Sede benignos, e não
10 Olhos pretos matadores.

2

As vossas duas meninas,
Com que engraçados matais,
Não são negrinhos boçais,
Porque são muito ladinas.
15 E por serem peregrinas
Como por faltas de fé,
Regularmente se crê
(Bem que isso me desconsola)
Que são negrinhos de Angola,
20 Do gentio de Guiné.

3

Por pretos diz muita gente
Que sois da abrasada zona;
Mas não sois, pois vos abona
Vosso resplendor luzente.
25 Mente pois, mil vezes mente,
Quem com labéus indiscretos,
Sendo vós do amor objectos,
Por de Guiné vos infama,
E assim mente quem vos chama
30 De Guiné porque sois pretos.

4

Que importa com resplandores
Brilheis tanto, se inconstantes,
Entre luzes tão brilhantes,
Ocultais desdens traidores?
35 Pois com luzidos rigores
Me maltratais, quem não crê,
Sem que eu causa alguma dê,
Sois, como eu sempre supus,
Se gentis na muita luz,
40 Gentios na pouca fê?

8. Glosa *Não cuideis que é amor fino*

Testemunho manuscrito: BPMP, 1397, f. 20v-21v

Mote

Se vós quereis que vos rogue,
Nunca roguei a ninguém;
Arrenego do amor
Que a poder de rogos vem.

Glosa

1

Não cuideis que é amor fino
O amor que se quer rogado,
Porque implica ser forçado,
Sendo filho do destino.
5 E assim, Filis, determino,
Porque em ânsias não me afogue,
Que esse preceito derroque
Vossa divina beleza,
Porque amareis sem fineza,
10 Se vós quereis que vos rogue.

2

O amor como é simpatia,
Para arder em doce fogo
Não necessita de rogo
Nem se vence com porfia.
15 Quem roga em si não confia
E em pouca conta se tem;
E assim, por mais que o desdém
Seja de algum Serafim,
Para que me queira a mim,
20 Nunca roguei a ninguém.

3

Ver-se rogada uma Dama,
Logo se faz mais divina,
Cuidando que assim se afina
De quem a procura a chama.
25 Mas se é certo que quem ama
E exp'rimenta o rigor
De um tirano desfavor
Que se sente mais que a morte,
Se o amor é dessa sorte,
30 Arrenego do amor.

4

Que importa que conquistada
Uma tirana beleza
Diga que ama com fineza,
Se é depois de ser rogada?
35 E se o favor afectada
Faz, disfarçando o desdém,
Agradecer-lhe ninguém
Deve o fingido favor,
Pois não é amor o amor
40 Que a poder de rogos vem.

9. Glosa *Dizer-vos quisera, Anarda*

Testemunho manuscrito: BPMP, 1397, f. 21v-22v

Mote

Entre a pena e o receio
Com que vosso amor me trata,
Uma esperança me alenta,
Um desengano me mata.

Glosa

1

Dizer-vos quisera, Anarda,
Quanto o meu amor pertende,
E uma pena me suspende,
Se um receio me acobarda.
5 Presa a língua, em falar tarda,
E por não descobrir meio
De explicar-me, neste enleio
De amor, penando e sofrendo,
Entendei que estou morrendo
10 Entre a pena e o receio.

2

Explicar minha alma estuda
A pena a que amor provoca;
Mas que importa, se acho a boca
Para falar sempre muda?
15 Porém nesta pena aguda
Com que o rigor me maltrata,
Compassiva e não ingrata,
Peço-vos que suspendais
Tantos rigores mortais
20 Com que vosso amor me trata.

3

Suposto que nada alcança
Meu amor no que procura,

De que posso ter ventura
Bem pode ter esperança.
25 Pode ser que haja mudança
No desdém que me atormenta,
Pois quando o desdém se aumenta,
No rigor com que me trata,
Se uma ingrata me mata,
30 Uma esperança me alenta.

4

Porém para que confio,
Se desse desdém tirano
Reconheço um desengano
No costumado desvio?
35 Da esperança desconfio
Que tinha de vós, ingrata,
E se tanto me maltrata
O rigor que me condena,
Quando um desdém me dá pena,
40 Um desengano me mata.

10. Soneto *Disparado del Bárbaro Agareno*

Testemunho manuscrito: BPMP, 1397, f. 232v

Disparado del Bárbaro Agareno
Áspid flejado o tósigo volante,
Rompió nocivo, heriendo penetrante
Del Augusto Monarca el regio seno.
5 Y porque el corazón de angustias lleno
No ocupase el veneno ni un instante,
Beber remedio sólo es importante
La inficionada sangre del veneno.
De la muerte Isabel librar intenta
10 Al consorte, y la sangre ya nociva
Con los claveles dos bebe sedienta.

- No muere, antes su aliento más se aviva;
Que mucho, si a los dos una alma alienta,
Que viviendo Eduardo, Isabel viva.
11. Soneto *Das estrelas se os nítidos fulgores*

Testemunho manuscrito: BPMP, 1397, f. 233r

A um religioso que saiu por Geral da sua Religião, não obstante ter muitos contrários que se lhe opuseram

- Das estrelas se os nítidos fulgores
Apesar brilham da estação escura;
Se contra o sol algum vapor se apura,
Luzem melhor do sol os resplandores;
- 5 Se com luzes brilhantes superiores
Vence a lua do eclipse a sombra impura;
Se dos espinhos triunfa a fermosura
Da majestosa Imperatriz das flores;
- 10 Não é muito, Senhor, que hoje subido
A esse sólio sagrado, o mundo veja
Que vos beija a inveja a planta vitoriosa;
- Pois vanceis com triunfo esclarecido
A espinhos, vapor, noite, eclipse e inveja,
Melhor que estrela, sol, que lua e rosa.

12. Soneto *Este que admiro métrico tesoro*

Testemunho manuscrito: BPMP, 1397, f. 233v

1.-14. O soneto parece referir-se a algum episódio da vida do imperador Carlos V (1500-1558) e da sua mulher D. Isabel (1503-1539), filha de D. Manuel I de Portugal.

2. tósigo — Peçonha.

A uns Sonetos feitos pelo Excelentíssimo Conde de Vilar Maior, escritos por sua Filha, a Senhora D. Margarida Ana Armanda de Lorena

Este que admiro métrico tesoro,
De quien. más que oro y perlas, son riqueza
Rasgos, que emula la mayor destreza,
Metros, envidia del noveno coro;

5 De ambos asombros reverente adoro
(Aunque indigno es el culto a tal grandeza),
De los rasgos la hermosa gentileza,
De los metros lo dulce en lo canoro;

De aquesta pues epilogada suma
10 De pluma y ingenio, en letras y concetos
(Exentos de que el tiempo los consuma);

Diga el mundo, admirando estos portentos,
Que es de Fénis, por única, la pluma,
Por sublimes, de Apolo los acentos.

13. Soneto *Do Português Virgílio a sublimada*

Testemunho manuscrito: BPMP, 1397, f. 234r

À nova impressão que se fez das obras de Luís de Camões à custa de certo impressor

Do Português Virgílio a sublimada
Insigne Musa em metros dividida,
Das próprias cinzas hoje renascida,
Por vós se aplaude agora venerada.

7. A métrica impõe a sinérese em *triunfa*.

11. Este verso tem 12 sílabas.

5 Porque o tempo voraz arruinada
Não fizesse a elegância esclarecida,
Do mundo à luz na estampa repetida
Vosso desvelo a expõe eternizada.

Se muito a Camões deve a gente Lusa,
10 Porque cantando lhe deu fama e glória
Sua sublime e inimitável Musa;

Que ele a vós deve mais cousa é notória,
Pois este prelo, porque eterno luza,
Lhe erige em cada letra uma memória.

Francisco Topa

Legenda. Conde de Vilar Maior — Manuel Teles da Silva (1682-1739), 3.º Marquês de Alegrete e 4.º Conde de Vilar Maior. Autor de diversos trabalhos sobre matemática e história, foi também latinista distinto, desempenhando o cargo de Secretário perpétuo da Academia Real da História.

A CIDADE REAL E A CIDADE IDEAL NA POESIA DE JOÃO CABRAL DE MELO NETO

De Baudelaire a Pessoa ou a Jaime Gil de Biedma o poeta, como disse este último, tem vindo a confundir-se cada vez mais com a cidade, e a poesia tem-se tornado cada vez mais urbana, dando-nos da cidade ou de cidades, como da vida nelas, imagens panorâmicas ou microscópicas, eufóricas ou disfóricas, fascinantes ou apocalípticas, cada vez mais complexas.

O modo como os poetas concebem ou interpretam a cidade é quase sempre coerente com o modo como concebem ou interpretam a vida e a poesia. sDaí que encontremos diferentes visões até da mesma cidade nos diferentes poetas. Mas alguns há que se distinguem pela singularidade da sua visão, ou pelo invulgar fascínio do tema e dos motivos citadinos, ou pela qualidade dos textos que os veiculam. É o caso de João Cabral de Melo Neto.

Na obra cabralina encontramos muitos poemas de incidência urbana, marcados até por topónimos que dizem respeito não só ao Brasil, especialmente ao Nordeste (Recife, Olinda, Caruaru, Maceió, Campina Grande, Natal, Juazeiro, Itaperuna, Campos, Brasília, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, S.Paulo, etc.), mas também a outros países da América (Quito, Tegucigalpa...), da África (Bissau, Dacar, Conacri, Fez, Marraquexe...), ou da Europa: de Portugal (Lisboa, Porto), da Inglaterra (Londres), da Irlanda (Dublin), da França (Paris, Nice, Marselha), da Suíça (Berna), da (antiga) Grécia (Tebas) e, sobretudo, da Espanha (Madrid, Barcelona, Sevilha, Cádiz, Córdoba, Málaga, Terragona, Alicante, Valência, Guadalajara, Medinaceli...).

Nalgumas destas cidades viveu o Poeta, cumprindo funções diplomáticas (Barcelona, Sevilha, Madrid, Londres, Marselha, Berna, Dacar, Quito, Tegucigalpa, Porto); no entanto, são quase sempre episódicas as referências que lhes faz; e há cidades onde também cumpriu funções diplomáticas (Genebra, Assunção) que não lhe mereceram qualquer alusão. Pelo contrário, a sua poesia distingue muito especialmente a cidade do Recife, onde se diz geralmente que nasceu, embora haja

quem defenda que nasceu em Carpina¹, a 50 Km da capital pernambucana, ou onde viveu as primeiras duas décadas da sua vida, e a cidade de Sevilha, onde trabalhou ao longo de duas temporadas (1956-1958 e 1962-1964), embora diga no poema “Presença de Sevilha”: “Cantei mal teu ser e teu canto / enquanto te estive, dez anos”² (verso que reproduz, com uma variante sintáctica, em “O *aire* de Sevilha”:³ “Mal cantei teu ser e teu canto”...³).

O topónimo Recife aparece pela primeira vez na poesia cabralina em 1943, num poema dedicado ao poeta recifense Joaquim Cardoso. Nesse poema, que viria a integrar o segundo livro do poeta – *O Engenheiro* (1945) —, o topónimo “Recife” aparece associado ao correspondente nome comum em versão oral ou popular (“arrecifes”) e ao seu referente marítimo: “aflorada no mar”, “marés, maresias”:

*a cidade que não consegues
esquecer
aflorada no mar: Recife,
arrecifes, marés, maresia.*⁴

Como disse de Joaquim Cardoso, um dos seus primeiros mestres e grandes amigos, João Cabral não mais esqueceria a sua cidade, que se tornaria personagem principal de alguns dos seus livros (*O Cão sem Plumas*, *O Rio*, *Paisagem com Figuras*, *Morte e Vida Severina*, *Auto do Frade*), e que entraria em muitos poemas dos últimos livros do Poeta. Mas para isso também foi determinante um facto a que João Cabral aludiu por diversas vezes: quando, na segunda metade da década de 40, trabalhava em Barcelona, sofreu um abalo psíquico ao ler na revista *Observador Económico e Financeiro do Brasil* um artigo que dizia que a expectativa de vida individual na Índia era de 29 anos e no Recife de 28⁵.

Nalguns dos seus livros, como *Quaderna*, *Agrestes*, e *Crime da Calle Relator*, João Cabral cruza as referências ao Recife com as referências a Sevilha, chegando as duas cidades a confundir-se; mas no último livro que publicou, *Sevilha Andando*

¹ V. “Anexos” I e II da tese de doutoramento de Lucila Nogueira *O Cordão Encarnado* apresentada em 2002 à Universidade Federal de Pernambuco. Note-se entretanto que no poema “Autobiografia de um só dia”, de *A Escola das Facas*, João Cabral garante que não nasceu no Engenho Poço (não fala em Carpina), e que sua mãe veio para a (rua da) Jaqueira, no Recife, para o dar à luz.

² *Obra Completa*, Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar, 1994, p.651.

³ *Id.*, p.649.

⁴ *Id.*, p.80.

⁵ O biógrafo José Castello refere-se a este facto no seu *João Cabral de Mello Neto – O Homem sem Alma*, Rio de Janeiro, Rocco, 1996, p.100.

(1990), a cidade andaluza é vista com autonomia ou exclusividade, não desmentida por alusões pontuais a Córdova, a Cádiz, a Pernambuco e ao Porto.

O nome “Sevilha”, em que, curiosamente, há um eco de “vila” ou “ville”, usou-o João Cabral pela primeira vez num poema – e no título de um poema – do livro *Quaderna*, publicado em Lisboa em 1960. Poema emblemático, dá de Sevilha uma imagem a que seriam fiéis as referências futuras:

*A cidade mais bem cortada
que vi, Sevilha;
cidade que veste o homem
sob medida.⁶*

Muitos anos depois, em *Sevilha Andando*, o Poeta diria que

*Sevilha é a única cidade
que soube crescer sem matar-se⁷*

e apresenta-a mesmo como modelo universal de cidade: “Como é impossível, por enquanto, /civilizar toda a terra”, dever-se-ia “sevilhizar o mundo”, “infundir na terra esse alerta, / fazê-la uma enorme Sevilha”⁸.

Foi exactamente pouco antes de João Cabral partir de Sevilha que esta cidade entrou na sua poesia, tal como o Recife entrou nela quando o Poeta foi para o Rio de Janeiro. Estes dados podem sugerir a importância da memória na poesia cabralina, ou podem ajudar a perceber o que há nela de elaboração mental, conceptual e relacional:

*Já para encontrar Pernambuco
O melhor é fechar os olhos
e buscar na lembrança
o diamante ilusório.*

...

*até aquilo que, por primeiro
se apagar, ficou mais oculto:
o homem, que é o núcleo
do núcleo de seu núcleo.⁹*

⁶ *Op. cit.*, p.252.

⁷ *Id.*, p.679.

⁸ *Id.*, p.663.

⁹ *Id.*, p.233.

*

*Passeando presente dela
 pelas ruas de Sevilha,
 imaginou injectar-se
 lembranças, como vacina,

 para quando fosse dali
 poder voltar à habitá-las,
 uma e outras, e duplamente,
 a mulher, ruas e praças.¹⁰*

No entanto, dir-se-ia que João Cabral fala sempre em directo das cidades de que fala, e que gosta de “dar a ver”, “dar a se ver”¹¹. O que não espanta quando se pensa no seu gosto visual ou plástico, denunciado também no seu ensaio sobre Miró, nas homenagens poéticas que prestou a pintores como Mondrian e Dubuffet, a arquitectos como Corbusier e Oscar Niemeyer, e até na frequência do seu léxico concreto, ou na sua preferência por estruturas geométricas, assinaladas por Danilo Lobo.¹²

A análise dos vários aspectos do “primado da visualidade”¹³ ou tão só do tema citadino na poesia cabralina exigiria um longo tratado. Limitar-nos-emos, pois, a alguns tópicos, que evidenciam as teorias urbanas do Poeta.

1 – Recife e Sevilha são de longe as cidades que mais comparecem na poesia de João Cabral. Cidades “de onde veio” e do “aonde foi”¹⁴, vistas às vezes como englobantes (de bairros, rios, cemitérios, pessoas), outras vezes como englobados (de Pernambuco ou da Andaluzia), elas são mais do que marcos na história do Poeta, já que em sua opinião se distinguem nitidamente na geografia e na história do planeta, sendo por isso dignas da celebração poética que as tornará ainda mais visíveis. Mas essa celebração transforma-as também em símbolos ou exemplos de “origem” e “destino” e de “estados de ser”: o Recife impõe-se sobretudo como lugar de vida difícil (severina), de limite dos sentidos (nos dois sentidos), favorável

¹⁰ *Id.*, p.401.

¹¹ *Id.*, p.629.

¹² *O Poema e o Quadro*, Brasília, Thesaurus Editora, 1981.

¹³ Antônio Carlos Secchin, *João Cabral: a Poesia do Menos*, S.Paulo, Duas Cidades / Brasília, INL, 1985, p.17.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 456.

ao pessimismo, e Sevilha como lugar de vida alegre, de exacerbamento dos sentidos, favorável ao optimismo. Por vezes, porém, pode acontecer o contrário, e as duas cidades como que permutam de face ou de funções, tornando-se ambigualmente mais eufóricas ou mais disfóricas.

2 – Os lugares repetem-se, “as cidades se parecem” por alguns aspectos¹⁵: em Sevilha pode o Poeta deparar com “a praia de pesca do Pina”; numa rua do Porto pode ver “uma mulher de andar sevilha”; em Bissau pode desabafar: “já naço o ar Recife”; e em Chelsea pode ver “as janelas do cais da Aurora”. Qualquer cidade pode lembrar a cidade matricial: “todas lembravam o Recife, / este em todas se situa”.¹⁶ E não será incorrecto usar no plural e com minúsculas os nomes “lisboas, madriids, paris”¹⁷. O que importa é surpreender a repetição essencial na diferença secundária, ou a diferença essencial na repetição secundária. O que importa é pegar nas duas pontas opostas do “simile ambíguo” que é cada cidade.

3 – Ao contrário de outros poetas, João Cabral não evidencia nenhum fascínio ou nenhuma obsessão pelas grandes cidades ou pelas cidades capitais; brasileiro, ele quase ignora uma cidade como S.Paulo, que, salvo erro, só é citada num poema (“Conversa em Londres, 1952”), e quase só toponimicamente (e, num caso ou dois, ironicamente) refere o Rio de Janeiro, onde por sinal viveu de 1942 a 1947 e de 1987 até à morte.

4 – Sendo extraordinariamente sensível aos valores plásticos, urbanísticos ou arquitectónicos, João Cabral tem um total desprezo pela monumentalidade das cidades ou pelos lugares (comuns) turísticos. Os seus poemas definem-no mesmo como anti-turista, ou como “inturista” (o neologismo é dele), até porque, de acordo com o que também disse de Joaquim Cardoso, nas cidades, “não caminhou guias, programas:/ viveu-as de dentro, habitante”¹⁸:

*Nada há em volta que me lembre
a Sevilha cartão-postal,
a que é turístico-anedótica,
a que é museu e catedral.*¹⁹

5 – O que à primeira vista a poesia cabralina valoriza nas cidades é a sua exterioridade – as pessoas, as fachadas, os telhados, as ruas, as pedras, os rios, o ar,

¹⁵ *Id.*, p.164.

¹⁶ *Id.*, p.165.

¹⁷ *Id.*, p.450.

¹⁸ *Id.*, *ibid.*.

¹⁹ *Id.*, p.644.

o sol, a luz. Mas logo nos damos conta de que essa exterioridade não se dá como simples descrição ou *décor*, porque é como regra suporte ou metáfora da interioridade, que ela substitui ou cobre menos por pudor do que por rigor e por convite ou desafio à decifração intimista. Em Brasília, uma mineira “guarda no jeito o feminino / e o envolvimento de alpendre de Minas”²⁰; há uma Sevilha “que dá às sevilhanas / lições de Sevilha, de fora”²¹, como há uma Andaluzia “que se expressa por fora ou é dentro”²²; e qualquer sevilhano “usa Sevilha / com intimidade, / como se só fosse a casa / que ele habitasse. / Com intimidade ele usa / ruas e praças” /.../ como um corpo que se usa / pelo interior”²³.

6 – A cidade é frequentemente personificada e sexualizada. E assume quase sempre as formas ou as funções femininas: Olinda ou as suas igrejas, por exemplo, têm “úteros matriarcais / e bacias maternas” e casas com as quais o visitante se casa “ou se amanceba”²⁴; Sevilha é e lembra uma mulher, “campista” e não só, é e lembra Sevilha, que tem “praças fêmeas e recônditas”²⁵ e que “tem o clima que é mister / à mulher para ser mais mulher”²⁶. Já o Recife, que faz parte de um Pernambuco “tão masculino”²⁷, se impõe como regra, e talvez com a ajuda do determinante, pelas formas e funções masculinas: “O mar e os rios do Recife / são touros de índole distinta”²⁸.

7 – Nas cidades contam muito os elementos naturais, materiais ou físicos: da antiga Tebas da “Fábula de Anfion”²⁹ o poeta referia a terra, a argila, a flora, a hera, os tijolos..., do Recife pode referir o mar, rios, árvores, bairros, ruas, cais, casas ou casarões... Mas nas cidades há sempre “nativos”, “gente”, habitante ou visitante, e sua “linguagem”, sua “moral”, seu “tempo”³⁰. A que João Cabral mais vê é a gente humilde, severinos de variada espécie, embora veja com alguma frequência – e frequentemente com ironia – os burgueses ou os aristocratas decadentes. Mas também dedica especial atenção aos artistas, sejam eles escritores, pintores, arquitectos, sejam bailadores andaluzes ou poetas de cordel nordestinos.

8 – Pode e deve conhecer-se uma cidade de diversos modos, mas nunca parado. A cidade exige deslocação – a pé, a cavalo, de carro e até de avião, como num poema

²⁰ *Id.*, p.343.

²¹ *Id.*, p.644.

²² *Id.*, p.640.

²³ *Id.*, p.253.

²⁴ *Id.*, p.431.

²⁵ *Id.*, p.637.

²⁶ *Id.*, p.635.

²⁷ *Id.*, p.432.

²⁸ *Id.*, p.386.

²⁹ *Id.*, p.91.

³⁰ *Id.*, p.394.

de *Quaderna*, em que a imagem ou a visão do Recife vai mudando à medida que um avião vai subindo e se afastando; a cidade não parece a mesma vista de dentro ou de fora, de perto ou de longe, horizontalmente ou em “plongée”, ao vivo ou quando desapareceu como em *fade out*, do campo visual, e só a memória a reconstitui.

9 – Como dizia Italo Calvino, não se deve confundir uma cidade com o discurso sobre ela. Mas pode haver uma relação forte, mesmo de contágio ou de homologia, entre esse discurso e o seu referente. Aliás, a cidade só se dá (a conhecer) como um texto ou um discurso que exige leitura ou percurso. E também essa relação pode ser fortíssima: uma cidade pode fazer o seu habitante (o seu intérprete, o seu leitor), e o seu habitante pode fazer a cidade:

*Certos autores são capazes
de criar o espaço onde se pode
habitar muitas horas boas:
um espaço-tempo, como o bosque.*

...
*até o ponto em que ler ser lido
é já impossível de mapear-se:
se lê ou se habita Alberti ?
se habita ou soletra Cádiz ?³¹*

10 – As cidades cabralinas não se parecem com cidades “frementes” do modernismo ou do futurismo, mas também não se parecem com cidades terríveis ou terríficas do pós-modernismo. Nas suas diferenças, aparecem quase sempre como espaços idênticos e tensos, que exigem acção e transformação, desconstrução e reconstrução, e como espaços enigmáticos, que exigem a decifração, não propriamente a exaltação ou a condenação. João Cabral mostra-se sempre atento às duplicidades das cidades, que mais não sejam as que se jogam na relação fora/dentro. E no Recife, onde surpreende uma “dupla febre” e várias espécies de chuva, ele pode mesmo distinguir uma cidade do “avesso” e uma cidade que se sobrepõe a outra:

*/.../esta cidade
que vim encontrar sob o Recife.³²*

*daquela cidade anfíbia
que existe por debaixo
do Recife contado em Guias.³³*

³¹ *Id.*, p.558.

³² *Id.*, p.141.

³³ *Id.*, p. 138.

Mas, se o Poeta se empenhado tanto na observação rigorosa ou profunda da cidade real, é porque nunca deixa de ver ou de imaginar a cidade ideal.

11 – João Cabral não se indigna, como tantos intelectuais modernos, com ou contra a cidade³⁴; e até aprecia uma cidade recente como Brasília, onde aliás viu surpreendentemente semelhanças com as cidades ou casas mineiras e nordestinas:

*No cimento de Brasília se resguardam
maneiras de casa antiga de fazenda,
de copiar, de casa-grande de engenho*³⁵

Ao contrário de seu parente, amigo e conterrâneo Manuel Bandeira, o poeta de *Agrestes* não lamenta as mudanças da sua cidade natal, não revela nenhuma nostalgia pelo que dela ou de outra perdeu ou se perdeu. Quando muito descreve-a para a dar a ver aos que a não puderam habitar; e, pelo contrário, saúda o “novo Recife”³⁶ e evidencia preocupações com o seu futuro:

*Como será o Recife
que será?*

...
*Quem sabe um dia virá
uma civil geometria?*³⁷

12 – Na literatura ou na poesia das últimas décadas, como sugerem obras como a de Marshall Berman *All That Is Solid Melts into Air*³⁸ (1982), parece ser recorrente a imagem da cidade infernal, apocalíptica, caótica. A poesia de João Cabral afasta-se dessa imagem, embora sem lhe opor a de uma cidade edênica, ecológica, utópica. Não ignorando o inferno das sociedades modernas, sobretudo as mais pobres, ele recusa-se a alinhar com os neonaturalistas e com os profetas das grandes catástrofes ou hecatombes, preferindo “dar a ver” selectivamente a realidade urbana da sua experiência, com discreta mas porfiada confiança na possibilidade de melhorar e harmonizar espaços, formas, comunidades, vidas. Na sua obra deparamos portanto com cidades “reais”, que, conhecidas ou reconhecidas, e

³⁴ V. Morton e Lucia White, *El Intelectual contra la Ciudad*, Buenos Aires, Ediciones Infinito, 1967 (trad. de *The Intellectual versus the City*, 1962).

³⁵ *Op. cit.*, p.343 e p.399.

³⁶ *Id.*, p.449.

³⁷ *Id.*, p. 492.

³⁸ Trad. brasileira: *Tudo que é Sólido Desmacha no Ar*, S. Paulo, Companhia das Letras, 1987.

trabalhadas com atenção e sensibilidade, podem converter-se em cidades “ideais”, em cidades onde impera a solidariedade, a justiça, a arte, a harmonia:

*conto com que todo esse progresso
que derruba o onde fui (se ainda levo)*

*faça mais fácil o mão-a-mão
de mão a mão distribuir o pão*³⁹

A sua obra densa, rigorosa, geométrica, mais do que contributo para a instauração de uma “civil geometria” ou para a construção da cidade ideal, pode valer logo como imagem antecipada ou homóloga de uma e outra. A sua poesia equivale portanto à casa de que João Cabral falou em homenagem a Marianne Moore (que nós podemos converter também em homenagem ao seu autor):

*que a poesia não é de dentro,
que é como casa, que é de fora;
que embora se viva de dentro
se há-de construir, que é uma coisa
que quem faz faz para fazer-se
—muleta para a perna coxa.*⁴⁰

Na verdade, a construção da cidade ideal só se pode fazer a partir da cidade real, e não pode dispensar as casas da criação artística, sobretudo quando esta é tão sólida (tão genial) como a de João Cabral de Melo Neto*.

Arnaldo Saraiva

³⁹ *Op. cit.*, p.449.

⁴⁰ *Id.*, p.558.

* NB – Este texto, com ligeiras variantes, foi lido em 31 de Maio de 1995 na Universidade de Salamanca, por ocasião da homenagem que esta Universidade e o Património Nacional espanhol prestaram ao Poeta depois de lhe ter sido concedido o III Prémio Rainha Sofia da Poesia; e foi também lido noutra homenagem que ao Poeta prestou a União Brasileira de Escritores – Secção Pernambuco no dia 22 de Maio de 2002. Mas o autor teve a oportunidade de o ler ao próprio João Cabral de Melo Neto, em sua casa do Flamengo, no dia 23 de Junho de 1995. No final da leitura, o Poeta parecia muito surpreendido, tendo feito o seguinte comentário: “Puxa, nunca me tinha dado conta de que a minha poesia se preocupava tanto com as cidades. Eu até pensava que não gostava de cidades, que só só gostava do Recife e de Sevilha”. (Veja-se a propósito o que diz José Castello, certamente reproduzindo o que João Cabral lhe tinha dito: “Tem o sonho vago de ser agrônomo, profissão que pode carregá-lo para fora das cidades, de que pensa não gostar” – *Op. cit.*, p.43). No exemplar da sua *Obra Completa* que nesse dia me ofereceu escreveu, já com a letra tremida, a seguinte dedicatória: “Ao caro Arnaldo Saraiva, que sabe mais sobre esta poesia do que o autor, com a amizade João Cabral de Melo Neto”

DIÁLOGOS INTERTEXTUAIS: CAMILO / PAULA REGO (ACERCA DE MARIA MOISÉS)

Para o meu professor, Doutor José Adriano de Carvalho, com quem aprendi o diálogo entre as artes, nos longínquos anos 70, em retribuição da oferta de um álbum com reproduções de Bosch, pintor que me acompanhou desde a literatura do Humanismo, na qual então nos iniciava, passando pelo Surrealismo, que encontrei mais tarde, até à pintura de Paula Rego, com a qual a literatura oitocentista (Eça/Camilo) me fez dialogar de modo particular.

“Maria Moisés”, porventura a mais louvada das *Novelas do Minho*¹, inicia-se com um magistral trecho narrativo que evidencia os dotes de grande ficcionista de Camilo Castelo Branco. Em poucas pinceladas, o narrador dá o clima dramático, se não trágico, no qual se desenrola a primeira acção – a morte de Josefa - disseminadora das que se seguirão, com uma eficácia obtida pela conjugação de uma atmosfera de pavor, cheia de ressonâncias românticas, e da fixação realista do pormenor circunstancial. Vai ser oferecida ao leitor uma novela passional tipicamente camiliana com os habituais ingredientes, sistematizados por Jacinto do Prado Coelho no modelo narrativo constituído pelas etapas: desejo -> acção -> obstáculo(s) -> luta -> vitória

¹ BRANCO, Camilo Castelo – “Maria Moisés”, *Novelas do Minho*, 2º vol., 8ªed., Lisboa, Parceria A. M. Pereira, 1971.

Todas as citações da novela serão feitas doravante no corpo do texto e remeterão para a paginação desta edição.

ou derrota². Mas o que a distingue valorativamente é exactamente aquele extraordinário trecho inicial e depois o facto do aludido esquema narrativo, conhecido dos leitores de Camilo, se desenvolver com uma mestria excepcional, através de um narrador que inicialmente restringe o seu campo de omnisciência, focalizando internamente a acção, permitindo, em consequência, gerar e manter um equívoco, e depois um segredo, em torno da morte de Josefa e do nascimento de Maria Moisés. Ora uma tal técnica de simulação permite o adensamento do clima de mistério, ao gosto de Camilo, e o desencadeamento de diversas versões da morte de Josefa, ao gosto de uma tão especial leitora dos tempos pós-modernos como Paula Rego.

Na exposição *Maria Moisés e outras histórias* (2000-2001), exibida na Galeria 111, no Porto, em 2001, Paula Rego apresentou cinco trabalhos sobre papel intitulados “Maria Moisés”, dois desenhos a tinta da China, dois desenhos a lápis e um pastel. Os desenhos a lápis e o pastel são variações sobre a figura moribunda de Josefa, a mãe de Maria Moisés, e os desenhos a tinta da China são dois magníficos frescos centrados na primeira das duas partes que constituem a novela de Camilo, exactamente aquela que conta as várias hipotéticas versões sobre a morte de Josefa. Quer dizer, na leitura que fez da novela camiliana, a atenção de Paula Rego reteve-se apenas na referida primeira parte, que conta afinal o episódio passional que levou Josefa a experienciar uma gravidez indesejada, vivida na solidão e na clausura, e que a conduziu, no meio de uma atmosfera de adversidade e violência, a perder a filha e a morrer exangue.

Como é fácil adivinhar desde já, os temas da gravidez e da natividade, do parto e da maternidade, das relações de crueldade e de domínio, tão frequentemente visitados pela pintora, voltam a ser motivadores da criação, continuando a ser centrais na interrogação sobre a identidade feminina que Paula Rego sistematicamente persegue na sua pintura. Mais uma vez, nesta série inspirada por uma obra literária, a pintora não ilustra, interpreta, não revela uma preocupação seguidista relativamente à novela, permite-se derivações se não mesmo versões alternativas da história camiliana, de modo a ler o seu mundo pessoal. E o próprio facto de Paula Rego valorizar apenas a primeira parte da novela vale desde logo como uma forma de afirmação da subversão e de subversão da história que Camilo nos conta, porque afinal é nessa primeira parte que as forças da desordem, decorrentes da concepção romântica e trágica do amor em Camilo Castelo Branco, irrompem. A segunda

² COELHO, Jacinto do Prado— *Introdução ao estudo da novela camiliana*, 2ª vol., 2ª edição, refundida e aumentada, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983, p. 221.

parte, contando-nos o destino de Maria Moisés, a criança que ficara órfã, é afinal uma história romântica de fatalidade, exemplo e mistério, que tem por objectivo tão só repor alguma ordem num mundo momentaneamente subvertido pela desordem do amor, do sexo, da maternidade. Não era provável que esta parte da novela interessasse Paula Rego, como ao fim e ao cabo também não interessou grandemente o próprio Camilo, que não consegue de modo nenhum aqui o momento excepcional que criara na primeira parte e que escolhe fechá-la auto-parodiando o “sublime lance”(p. 208) ao gosto romântico do reencontro do pai e da filha até então desconhecidos, pedindo a um amigo que descreva o quadro se puder, “que eu não posso, nem quero”(p. 208), acrescenta.

De resto, é sempre de um modo algo oblíquo que Paula Rego visita intertextualmente outras obras literárias ou plásticas, raramente adoptando uma atitude de mera ilustração. Uma vez a visita ao outro funciona como impulso apenas, como terá acontecido com o poema “Moth”, de Blake Morrison, para a produção dos dois quadros da série *Mulheres-Cão*, “Traça” e “A Noiva”, ambos de 1994. Outras vezes, Paula Rego opta por interpretações livres da obra visitada, como no caso de “O Sonho de José” (1990), concebido a partir da pintura epónima de Philippe de Champagne, mas onde a atitude de subversão paródica é total (uma artista feminina jovem olha penetrantemente e pinta o corpo passivo e velho de um homem). Por vezes ainda, nem sequer parte duma qualquer obra de outro, encontra-a a meio do caminho e acaba por designar uma imagem como elemento de diálogo esclarecedor do que quer comunicar. É o que terá acontecido com o quadro “As Criadas”(1987), relativamente à peça de Genet. Mesmo na vasta série de pastéis que *O Crime do Padre Amaro*, de Eça de Queirós, lhe inspirou, se há um ou outro quadro que pode e deve ser lido como tendo uma relação directa e identificável com uma cena do romance – o caso de “O Embaixador de Jesus” – ou com as personagens que o povoam - o caso de “Prostrada” ou “Dionísia” –, outros há que apenas difusamente se relacionam com situações romanescas – é o que acontece com “A Capoeira” - ou que escapam abertamente ao universo diegético, como “O Repouso durante a Fuga para o Egipto”, o qual propõe mesmo uma contrafacção da história queirosiana³.

Os dois desenhos a tinta da China da série “Maria Moisés e outras histórias” dialogam entre si e dialogam com o texto camiliano de um modo simultaneamente directo e oblíquo.

³ Cf. LIMA, Isabel Pires de – “Ecce femina. Das paixões. Das mulheres”, (Prefácio) Eça de Queirós, *O crime do Padre Amaro*, Ilustrações de Paula Rego, Porto, Campo das Letras, 2001.

Um deles parece perseguir de perto a primeira parte da novela camiliana, numa espécie de justaposição compósita das diversas cenas que preenchem esse trecho da narrativa em que a acção evolui com muita rapidez. Paula Rego faz uma espécie de exibição orgiástica do trabalho pictórico, desmembrando e refazendo as coisas numa nova totalidade, que lembra quadros dos anos 80 como “A noiva” ou “Na praia” ou aquela série da mesma época inspirada em óperas, como “Rigoletto” ou “Fausto”. Agora não temos, porém, nem a exuberância de cor dos primeiros, nem a contenção manifesta nos segundos. Aqui a variação de cor decorre tão só da versatilidade que a tinta da China faculta, criando-se uma atmosfera absolutamente consentânea com o ambiente de pavor, medo, morte, de fantasmagoria romântica que a novela cria. Nas primeiras páginas cristaliza-se um clima sombrio, nocturno, onde as personagens convivem com a ameaça de almas penadas, demónios, fantasmas, bruxas, avejões, presságios de morte, com a qual se vão efectivamente confrontar quando encontram a moribunda Josefa, em breve tornada cadáver.

O segundo período da novela diz apenas: “Era noite fechada.” (p. 109). E esta noite fechada remete-nos, claro está, para a categoria do tempo em que a acção



Maria Moisés, 2001
desenho a tinta da China sobre papel, 67 x 102 cm

decorre mas simultaneamente também para o ambiente de clausura que dominou o trecho de vida de Josefa a cujo remate trágico o leitor vai assistir. O quadro de Paula Rego dá magistralmente todo este clima que venho referindo sem negligenciar a vertente narrativa que de resto é recorrente na sua pintura, assim como a ironia ou um humor ferozmente negro, eficazes coadjuvantes a que a pintora sempre recorre quando quer criar antídotos para a dor, para a violência, para sentimentos demasiado perigosos.

O espaço do desenho parece dividido (desmembrado, para retomar o termo de há pouco) em pequenas cenas, que

1- ora perseguem com fidelidade a novela, como aquela em que o tio Luís, moleiro das Poldras, conduz pelas sombrias cangostas da serra o pequeno e aterrorizado pastor, Zé da Mónica, em busca de uma rês perdida;

2- ora visualizam episódios que o texto da novela, não chegando a explicitar, permite ler, como uma outra em que o referido pastor lá encontra a tal rês perdida que no texto da novela só é dado ao leitor e à personagem ouvir berrar;

3- ora subvertem o texto da mesma, contrapondo uma versão alternativa da história contada, como naqueloutra em que Maria da Lage descobre por fim a gravidez da filha, no momento em que esta lança as mãos aos quadris atormentada pelas dores do parto que chegam. Esta cena é contada por Camilo nos seguintes termos melodramaticamente românticos: “Nesse instante fez-se-lhe luz na alma a um clarão infernal. Aqueles gritos e contorsões recordaram-lhe que havia sido mãe: viu, como nunca vira, os sinais exteriores do crime nem sonhado; os modos suplicantes da filha confessavam o crime.

“Fez-se uma desfiguração improvisa e medonha nas feições de Maria da Lage, quando, crescendo para a filha, com as mãos fincadas nas fontes, bramiu:

“- Tu que tens? Tu que fizeste, amaldiçoada?”

“Josefa ajoelhou-se, com as mãos no rosto lavado em lágrimas, e murmurou:

“- Deixe-me chorar, minha mãe, que eu à noite vou-me embora.”(pp. 148-9).

O que nos mostra o quadro no canto inferior direito? Uma Maria da Lage transtornada em termos próximos dos relatados pelo texto, objecto de uma “desfiguração” que masculiniza o seu rosto, com um ambíguo bigode. O pincel de Paula Rego confirma-a assim como símbolo do poder patriarcal, que ela efectivamente tem na novela, mas um poder, por um lado, acentuado pela cena de vitimização que a ladeia, de um animal a ser devorado por outro e, por outro, diminuído pelo sarcasmo contido naquele rosto de mulher de bigode. Mas a posição de Josefa no quadro, embora de joelhos, como na cena camiliana, em nada contempla a atitude de humildade e arrependimento da novela, subvertendo-a até por uma exibição afrontosa da sua prenhez, ao encarar a mãe sem mãos no rosto e sem evidentes lágrimas. Acresce que em fundo, num altar, é exibida uma imagem de

S. Sebastião, um bravo e prudente guerreiro, jovem e belo, como bela e jovem é Josefa, que se tornou mártir pelo facto de por duas vezes ter enfrentado, em nome da sua fê, o poder do imperador Diocleciano ao serviço de quem estava, tal como Josefa se confrontará com a ordem patriarcal e se sacrificará em nome do seu amor. Há força vital na generosidade das formas rotundas da Josefa de Paula Rego; há afirmação da identidade fêmea, num clima de luta, como é frequente no universo da pintora⁴; há afinal uma subversão da ordem, através de uma encenação de uma versão alternativa da história, como é igualmente do seu gosto⁵.

O quadro desenvolve-se, desmembrando a primeira parte da novela, como ficou dito, através de uma técnica de justaposição de cenas – em número de onze – por meio dos três procedimentos referidos. As cenas destacam-se em claro, separadas umas das outras por manchas escuras, que na parte superior do quadro têm evidentes formas vegetais (árvores, palissadas, montículos de vegetação), mas que se assemelham mais, na parte inferior, a difusas formas humanas, mais ou menos fantasmagóricas, numa con-fusão de fronteiras entre vegetal e humano, real e imaginário, sombras e opacidades, que representam à perfeição o clima em que se desenrolam as primeiras cenas da novela, não só as que decorrem no exterior, mas também as que se passam intra-muros. Lembre-se quer as múltiplas referências que ocorrem logo nas primeiras páginas a avantesmas, fantasmas, almas penadas, avejões, que tornam a natureza particularmente ameaçadora, quer os jogos de luz e sombra que o narrador provoca quando povoa a tal “noite fechada” de “vagalumes”(p. 114) fosforeando nos silvedos, de um súbito “vulto alvacentos”(p. 114), de “fachos de palha acesos”(p. 119), culminando com a chegada de Maria da Lage, junto do cadáver da filha, descrita nos seguintes termos: “Os archotes erguidos ao alto alargaram a penumbra e condensaram mais a treva por onde o vulto da mulher vinha crescendo com as mãos na cabeça”(p. 120). Referindo-se a este último episódio, Jacinto do Prado Coelho falou em “ambiente rembrandtesco, de claro-escuro”⁶, o qual é transformado por Paula Rego num ambiente mais evocador de

⁴ BRADLEY, Fiona, referindo-se a questões de identidade na pintura de Paula Rego, nota que: “Para Paula Rego a identidade constrói-se na luta. Em todos os quadros, as imagens travam uma luta com a artista e entre si por espaço, o que espelha até que ponto para Paula Rego o terreno onde ocorre a procura de identidade é de luta.” (“Narrativa automática”, *Paula Rego*, Lisboa, Fundação das Descobertas/Centro Cultural de Belém, Quetzal Editores, 1997, p. 19).

⁵ Diz a pintora a este respeito: “Os meus temas favoritos são os ‘jogos’ provocados pelo poder, o domínio e as hierarquias. Dá-me sempre vontade de pôr tudo de pernas para o ar, desalojar a ordem estabelecida.” (Citada por POMAR, Alexandre, “Pinturas de histórias”, *Tabacaria*, nº2, Inverno 1996, p. 19).

⁶ *Idem*, p. 115.



Maria Moisés, 2001
desenho a tinta da China sobre papel, 64 x 102 cm

Goya, pintor que partilha com Camilo um sentimento trágico da existência e que a pintura de Paula Rego com naturalidade convoca.

Pretendo destacar mais três dessas onze cenas apontadas:

1- Uma, que encima o quadro na sua parte central, em que um poderoso vulto branco soergue do chão o corpo de Josefa “estorcendo-se”, como relata o texto, “nos braços do moleiro”(p. 118). O que me importa particularmente nesta representação que Paula Rego faz do salvamento é o seu teor não realista, quer no que diz respeito ao ambíguo vulto branco (homem? fantasma? ou simplesmente o bom moleiro de Poldras, descrente de fantasmas e almas penadas, naturalmente branco de farinha, tentando salvar Josefa?), quer no que se refere à representação naturalisticamente impossível do corpo desfalecido de Josefa. O que pretende Paula Rego com esta opção na ordem da representação? Certamente encenar a possibilidade de versões alternativas, no sentido de manter vivas as contradições abertas pelo real, caminho favorecedor da subversão das ordens e dos poderes que a novela exhibe e aliás implicitamente critica, na medida em que o narrador judicativo, típico da novela romântica, se revela cúmplice da desordem passional questionadora e, em última análise, subversora da ordem social. Assim pressentimos por onde se produz o encontro entre os universos de Camilo e de Paula Rego.

2- Outra cena que detém a minha especial atenção ocupa quase o centro do quadro, representando, num espaço sugestivo de uma toca animal, um corpo

reclinado sobre si próprio, quase acorçado, expulsando de dentro de si uma vida. Veja-se os termos ditados por uma mundividência romântica em que a novela valoriza exactamente o lado vitalista, animal, natural do parto e da maternidade que Josefa vive na solidão: “Josefa era mais um dos inumeráveis exemplos da força prodigiosa da mãe, quando a soledade e o desamparo a obrigam a socorrer-se de si mesma. Ninguém lhe ouviu os últimos gritos dela nem os primeiros vagidos da criança. Quem ler, em um tratado de obstetrícia, as regras, conselhos e desvelos que a ciência agrupou à volta de uma puérpera, e souber da inutilidade da arte e dos preceitos, quando o infortúnio ou o acaso interceptam o menor auxílio à mãe, nivelando-a nesse lance às espécies irracionais, convence-se de que a mulher do período quaternário (vou assim longe porque na Bíblia se conhecem de nome as parteiras Séfora e Fua) não carecia de mais assistência que a loba das cavernas. E observa também que os encarecimentos e demasias da arte enfraqueceram e melindraram, privando-a da confiança pessoal, da consciência da força própria e de algum modo estorvando as influências directas da natureza.”(pp. 151-2). Ora esta cena – representada nos termos acima descritos - importa especialmente Paula Rego, a qual tem glosado, no âmbito da sistemática problematização da identidade feminina, os temas da maternidade e do parto com tudo o que comportam de assustadora e esplendorosamente animal, de experiência dolorosa e solitária e de afirmação de um poder feminino inigualável. Compreende-se que Paula Rego se tenha sentido desafiada por aquela leitura tão organicista da maternidade que Camilo faz, tendente a restituir à mulher um dinamismo criador que a torna poderosa e potencialmente subversora, como de facto Josefa, pela mediação de Maria Moisés, acabará por ser na novela ao introduzir a desordem no morgadio de Cimo de Vila.

3- Por fim, destaco uma cena quase só esboçada na parte inferior esquerda do quadro, em que se adivinha Josefa jazente, de braços abertos, como uma crucificada que tivesse sido deposta. Esta figuração crística que Paula Rego empresta a Josefa será central no outro desenho a tinta da China que me ocupará doravante.

Antes, porém, relembro quanto o desmembramento da novela por uma série de cenas é um precioso instrumento de que Paula Rego se serve, a par de outros, como o sarcasmo, para reordenar o mundo, em movimentos que ora a aproximam ora a distanciam do universo camiliano.

O outro desenho a tinta da China tem uma magnificência idêntica ao anterior e também uma grande proximidade com a novela, já não tanto ao nível da captação do clima de fantasmagoria romântica, que aquele contempla, mas no que à representação da atmosfera de violência, crueldade e excesso romântico tão presentes na novela e de um modo geral na visão do mundo de Camilo.

Todos os focos figurativos do quadro são construídos em função de duas figuras, a de Josefa e a da mãe, Maria da Lage, em atitudes de enfrentamento. A única

excepção é constituída por um pequeno trecho figurativo que encima o quadro onde é encenada a relação de amor-paixão de Josefa com o jovem morgado de Cimo de Vila. Camilo oscila no modo de descrição dos amores entre os dois jovens, ora os mostra entregando-se amorosamente “nas matas chilreadas, nos desfiladeiros dos montes, no sineiral da Ínsua, nas alcovas de ramagens que só eles e os rouxinóis conheciam” (p. 131), na plenitude de um amor exaltantemente romântico que se basta a si mesmo, sem necessidade de promessas e compromissos de qualquer tipo, ora, introduzindo distância irónica e parodiando, muito ao seu gosto, um linguajar de sabor naturalista, os apresenta animaismente vítimas das incandescências da carne: “Coraram ambos. Este rubor era o primeiro lampejo do incêndio. Depois, à volta de poucos dias, o fogo levou de assalto aquele combustível edifício de inocência, cheio de fluidos inflamáveis. A serra tinha penhascais, bosques, cavernas, insinuando o amor selvagem. Rodeava-os uma natureza contemporânea do homem vestido da pele do seu confrade em civilização, o grande urso e o grande veado. A forma selvática e antiga do proscênio deu-lhes jeitos de antigos actores da vida animal.”(p. 130) Paula Rego, por seu turno, opta por apresentar quatro réplicas, nem muito distintas entre si, do par amoroso, naquilo que leio como uma sugestão do poder eterno, infinito e ao fim e ao cabo irreprimível do amor e do desejo físicos, numa leitura que só aparentemente se distancia de Camilo, para quem a paixão é mola propulsora, fonte de todo o bem e de todo o mal e força transfiguradora dos amantes.

Claro que o trecho figurativo referido deve ser lido em paralelo com um outro, que lhe é precisamente paralelo no quadro, situado no centro inferior do mesmo, o qual contempla uma cena mais narrativizada daquilo que parece ser um pedido de clemência de uma mulher grávida, que acaba por ser agredida, e depois arrastada, por uma figura que se assemelha à de Maria da Lage no outro quadro, ficando por fim jazente. Desejo-amor-gravidez-repressão-vida/morte: este o sentido do ciclo vivido pelas mulheres que as duas figurações de Paula Rego parecem evidenciar. Ao contrário da que pinta os amores dos jovens, esta encenação da repressão exercida pelo poder maternal/paternal é caricatural e excessiva, como de resto também acontece na novela, onde de um modo geral as relações de poder são dominadas pela violência⁷ e onde Maria da Lage, ao dar-se conta da gravidez da filha, a

⁷ Vejam-se, logo no início, as ameaças que pesam sobre o pequeno pastor que perdeu uma rês. O amo, João da Lage, quando soube do sucedido, “deu-lhe dois valentes pontapés à conta”(p. 110), prometendo arrancar-lhe os fígados pela boca caso não encontrasse a rês. O bom moleiro que decide ajudá-lo, para o tornar afoito perante os medos que a noite e os seus fantasmas lhe inspiram, lembra-lhe que o amo é bem capaz de lhe quebrar os braços ou dar uma sacholada se não recuperar a cabra faltosa.

amaldiçoa, lhe deseja a morte e, por fim, perante a iminência do parto, exclama: “Olha que se me gritas de modo que alguém oiça, dou-te com o olho de uma enxada na cabeça!”(p. 149).



Maria Moisés, 2001
desenho a lápis sobre papel, 50 x 38 cm

A pintura de Paula Rego, que como tem sido afirmado, exibe um forte desejo de narratividade⁸, conta histórias onde a violência eclode pela cor e pela forma, transportando o poder da desordem; essa é, porventura, a primeira razão pela qual a violência tanto importa ao universo da pintora, como ela própria reconhece⁹. Fiona Bradley nota quanto a fascinação pela violência na obra de Paula Rego não é apenas compositiva, técnica, digamos assim, mas inerente às histórias que prefere contar, onde as personagens “enganam-se umas às outras, derrotam-se, vingam-se”, frequentemente dentro de um quadro familiar, cenário de “luta violenta pelo poder ligada às relações e ao sexo”¹⁰. Para Paula Rego, como muita da sua pintura comprova, é na família que a

identidade individual pela primeira vez é posta à prova e luta ferozmente pela afirmação.

No desenho em questão, o clima de luta feroz em cenário familiar é largamente exibido, quer na cena referida, quer nas duas centrais que envolvem mãe e filha em

⁸ Cf. LIMA, Isabel Pires de – *Idem*, p. 11.

⁹ “Interessa-me representar a violência! (...) Essa parte negra que a gente mantém escondida, interessa-me muito. (...) A violência de que estou a falar é a que se faz nos quadros, nas fotografias, não é a que se faz directamente às pessoas. Mas, quando se faz isso num quadro, não se fica com pena, aí tudo é permitido!” (Paula REGO em entrevista a MACEDO, Ana Gabriela, “Paula Rego – Pintura como denúncia”, *Jornal de Letras*, 19 de Maio de 1999).

¹⁰ *Idem*, p.22.

efectiva luta física... A novela nunca coloca diante dos olhos do leitor Maria da Lage agredindo a filha. Vêmo-la transtornada, sim, amaldiçoando-a, mas sem passar da ameaça. Porém, num longo comentário do narrador sobre “o orgulho selvagem da honra” feminina cultivado por Maria da Lage, é-nos dito que ela “Não perdoava cegueiras de amor porque não amara nunca. Se imaginava que a filha podia desvairar uma vez, sentia nas mãos as crispações nervosas de quem estrangula um peçoço.”(pp. 150-1) É a concretização dessa sensação apenas pressentida que Paula Rego nos dá a ver numa cena de exercitação física da força e do poder familiar. Josefa está por terra coberta pelo corpo possante da mãe, mais uma vez masculinizada por um bigode, a qual efectivamente a estrangula com ferocidade.



*Para - filha em um bigode
A Maria - 1920* Paula Rego

Maria Moisés, 2001
desenho a lápis sobre papel, 50 x 38 cm

Em plano imediatamente inferior, a cena repete-se ou não, porque a representação é muito mais ambígua. O corpo jazente de Josefa parece já morto e uma Maria da Lage muito mais urbana no vestuário e sem um rosto perceptível parece ter-se lançado sobre o peito sem vida da filha. É portanto ambígua e só parcialmente possível a aproximação desta cena do episódio da novela que descreve uma Maria da Lage que “saltou do campo à barroca por cima do tapume de espinheiros e silvas, foi direita à filha, deitou-se sobre ela a beijá-la, a sacudi-la, a chamá-la com gritos de louca, e ali perdeu os sentidos entre os braços brutais do marido que se esforçavam por desprendê-la da morta.”(pp. 120-1). Qual das Maria da Lage de Paula Rego é mais aproximável desta última aqui descrita por Camilo? A primeira, mais rural na figura, emocionalmente muito mais perturbada, mas feroz na luta que a opõe à filha ou a segunda, muito mais contida e fisicamente tão distanciada da mulher rural sugerida por Camilo? Para Paula Rego, Maria da Lage



Maria Moisés, 2001
desenho a tinta da China sobre papel, 67 x 102 cm

é uma e outra, porque como muito bem acentua Ruth Rosengarten, para a pintora, a narrativa incorporada nos seus quadros é “mais do que o contar distanciado de uma história: é também a forma de criar um determinado ambiente onde as contradições são mantidas vivas, e não abafadas, e onde as diversas versões do eu se encenam.”¹¹ A reflexão sobre a identidade feminina na pintura de Paula Rego passa também pela proclamação da sua dimensão contraditória.

Ladeando o quadro à direita e à esquerda, como representação de dois pilares, um da ordem, outro da desordem, temos as figuras imponentes de Maria da Lage e

¹¹ ROSENGARTEN, Ruth, “Verdades domésticas: o trabalho de Paula Rego”, *Paula Rego*, Lisboa, Fundação das Descobertas/Centro Cultural de Belém, Quetzal Editores, 1997, p. 43.

Josefa, mãe e filha, uma defronte da outra. Mas, curiosamente, aqui, elas já não parecem estar tão claramente, como noutros momentos, enfrentando-se. Transformaram-se numa espécie de arquétipos das experiências que uma e outra vivem na história camiliana. Tudo parece separá-las: o rosto juvenil e preto de Josefa, o rosto envelhecido e branco da mãe; o vestido florido e preenchido por rotundas formas de prenhez de Josefa, que deixam adivinhar um mundo de sensualidade, o vestido assertoado e casto, até na cor, de Maria da Lage; as mãos da filha entre a coxa e o púbis, numa sugestão da linguagem do corpo que ela fala, as mãos da mãe presas a um rosário, símbolo de um poder que a tolhe; o corpo de Josefa, designadamente os pés e os joelhos, está assente na terra, insinuando-se por aí a ligação à natureza que a gravidez e a maternidade comportam, o corpo de Maria da Lage, por seu turno, levita, os pés são transparentes, ela, “porque não amara nunca” (p. 150), está castrada do contacto com a terra, com a natureza. Tudo parece separar entre si estas contrafaçções construídas por Paula Rego da mãe e filha camilianas e contudo elas têm alguma coisa em comum: partilham poder e insegurança, paciência e espera, suspensão de vontade e auto-satisfação, comiseração (presente no rosto por uma vez não masculinizado da mãe), partilham traços inerentes à dualidade da natureza feminina, nos termos em que habitualmente é captada pela pintora. E partilham algo que, na opinião de Abel Barros Baptista, é “o centro de gravidade de todo o discurso camiliano”¹² e que a intuição de Paula Rego não podia deixar escapar, a culpa. Culpa que ambas carregam e castigo com que ambas resgatarão a culpa, Josefa com a morte, Maria da Lage com a loucura.

Para além dos dois desenhos a tinta da China, a exposição *Maria Moisés e outras histórias* incluía ainda, como foi dito, mais três trabalhos sobre papel também intitulados “Maria Moisés”, dois desenhos a lápis e um pastel. Os dois desenhos são claramente trabalhos preparatórios do pastel com o mesmo título, pelo que apenas neste último retirei a minha atenção, não sem antes, porém, notar que daqueles dois trabalhos preparatórios, ambos centrados na figura jazente de Josefa, um deles será abandonado, o que representa Josefa claramente morta, como que deposta após a crucificação, braços e pernas abandonados e isto porque, em meu entender, não é tanto esta Josefa, objecto de sacrifício, transparente na morte, que interessa a Paula Rego, quanto a Josefa que o outro trabalho preparatório ensaia, uma Josefa ambiguamente moribunda, como procurarei evidenciar,

¹² “A noção de culpa (...) é sobretudo o centro de gravidade de todo o discurso camiliano, permite, estimula mesmo o condenatório, mas também, o exaltante, o laudatório, o encomiástico, o indeciso, o moderado e até o indiferente.” (BAPTISTA, Abel Barros – *Camilo e a revolução camiliana*, Lisboa, Quetzal, 1988, pp. 31-2.)

O corpo possante de Josefa ocupa cerca de metade do pastel sobre papel: ela está moribunda e jaz, tentando agarrar-se à terra, semi-banhada pelas águas do rio que procurara atravessar, numa situação muito próxima da descrita por Camilo: “Com meio corpo na água e os braços enroscados no esgalho de uma árvore, [os dois pretensos salvadores de Josefa] entreviram, mal distinto na escuridão cerrada pela ramagem, aquele vulto de mulher” (p. 117). O quadro é de uma grande sobriedade trágica que nos coloca muito longe do clima de excesso e até de paroxismo, inclusivamente pictórico, que domina os desenhos a tinta da China. Temos uma mulher tentando sobreviver, agarrar-se à terra com as mãos crispadas, terra a que a prendem também pernas e pés de uma fortaleza andrógina, como é frequente as mulheres de Paula Rego possuírem, senhora ainda de uma força dimanada da vontade de recuperar o berço da filha perdido na corrente. Morte e vida emanam da figura de Josefa e por metonímia do quadro.

Morte e vida são sugeridas ainda pelas duas flores, uma viva outra morta que parecem simbolizar exactamente as vidas daquelas duas mulheres, Josefa e Maria Moisés, mãe e filha, para sempre separadas, uma no limiar da morte outra da vida. Morte e vida enfim sugeridas também pela mancha vermelha que se derrama sobre a mão de Josefa e sobre a natureza envolvente, mancha de sangue simbolicamente duplo, como é sabido, sangue concentrado da paixão e sangue derramado da morte, ambas experimentadas por Josefa; sangue que comporta aqui ainda a duplicidade de, mesmo revelando-se derramado, ser sinal de vida, da vida de Maria Moisés que acabara de nascer: o tio Luís, conta a novela, “teve de colher as saias [de Josefa] com a mão esquerda; e neste lance, sentiu nas costas da mão um contacto de líquido quente com fartum enjoativo de sangue.”(p. 118).

Josefa é definitivamente uma mulher de Paula Rego, uma mulher encarnando toda a duplicidade e contradição da natureza e da condição femininas, uma mulher dividida entre dois reinos, o da desordem natural e o da ordem patriarcal, o da natureza e o da cultura, a qual, prestes a morrer, implora, de modo inconscientemente dúplice, como não podia escapar a Camilo: “Deixe-me deitar na terra, e vá chamar o senhor vigário”(p. 118). O padre não chegará a tempo, a terra sairá vitoriosa e com ela a iconoclastia e a força anarquizante da pintura de Paula Rego e, mais subterraneamente, da visão do mundo de Camilo Castelo Branco.

Isabel Pires de Lima

CAMILO E O NATURALISMO: PARÓDIA ENUNCIATIVA?

Ficção da ficção, a paródia, na sua ambiguidade essencial é reverenciadora e contestatária, imitando com diferença e com distância irónica.

Isabel Pires de Lima, «*Eusébio Macário e A Corja: Camilo exorcizando fantasmas*»

No ponto 1., irei defender, brevemente, as vantagens do cruzamento de Estudos Literários e Estudos Linguísticos para um conhecimento mais profundo quer de certos aspectos da língua quer de fenómenos literários. Tais vantagens acentuam-se quando se estuda o relato de discurso e, sobretudo, aquela forma a que se chama discurso indirecto livre. No ponto 2., argumentarei a favor das ideias defendidas, através da apresentação de um exemplo concreto. Do «aparecimento» do discurso indirecto livre (DIL), chegarei à sua paródia nas últimas narrativas de Camilo Castelo Branco.

1. Parto da convicção de que há toda a vantagem em relacionar estudo da Língua e da Literatura¹. Como F. I. Fonseca escreveu, «a especificidade relativa destas duas disciplinas [Linguística e Literatura] não pode continuar a basear-se fundamentalmente numa espécie de «tratado de Tordesilhas» que consigna qual a «parte» do domínio comum que uma e outra devem investigar; ambas podem – *devem* – ocupar-se da totalidade do domínio – *a linguagem* – e esse facto, longe de

¹ Ver, a este propósito, o artigo de FONSECA, Fernanda Irene – «Da inseparabilidade entre o ensino da Língua e o ensino da Literatura», in *Actas do V Congresso Internacional de Didáctica da Língua e da Literatura*, Coimbra, Almedina, 2000.

ser atentatório da sua especificidade relativa, é dela a melhor garantia.»². Pelo seu lado, Bronckart defende que o ensino da Literatura é uma boa ocasião para obter uma *formação linguística*, para pôr em evidência as múltiplas, as infinitas possibilidades de reestruturação dos recursos da língua, ao serviço da actividade comunicativa ou discursiva². Correlativamente, uma análise linguística pode levar-nos a descobertas interessantes no campo da Literatura³.

Se a Linguística tem por objecto o estudo da língua, deve tomar em consideração o uso da língua falada e escrita, em diferentes registos e usos e vários estádios diacrónicos. Nesta perspectiva, a linguagem literária terá o seu lugar, e um lugar de destaque (tanto ou mais do que as outras práticas discursivas), enquanto objecto de estudo da Linguística⁴.

A consciência clara da estrutura e do funcionamento da língua torna mais visíveis os efeitos de sentido conseguidos quando são exploradas as potencialidades contidas nessa estrutura e nesse funcionamento. Um dos aspectos que configuram o literário consiste, como é sabido, na exploração criativa das virtualidades da língua. Quanto maior for o conhecimento que o sujeito tem sobre ela, maior a sua capacidade para descobrir de que modo certos textos exploram as virtualidades nela contidas e, em consequência, maior o prazer estético que tem no contacto com a língua. Por outro lado, atentar na exploração criativa das potencialidades da língua pode ajudar a entender certos mecanismos que, sem o auxílio do estudo do texto literário, talvez fossem mais difíceis de compreender.

² Cf. BRONCKART, Jean-Paul – «Le texte comme lieu d'articulation de la didactique de la langue et de la didactique de la littérature», in CANTERO, Fco. José et alii (ed.) 1997, p. 17 Também no que toca ao ensino de uma língua estrangeira, Henri Besse defende as vantagens do estudo do texto literário para a aprendizagem da língua, relacionando entre si ensino da língua, Linguística e Literatura: «Parce qu'en lui [texte littéraire] la langue travaille et est travaillée plus que dans tout autre texte, parce que sa facture lui assure une relative autonomie par rapport à ses conditions de production et de réception, parce qu'il est l'un des lieux où s'élaborent et se transmettent les mythes et les rites dans lesquels une société se reconnaît et se distingue des autres, le texte littéraire nous paraît particulièrement approprié à la classe de français langue étrangère.» (BESSE, Henri – «Quelques réflexions sur le texte littéraire et ses pratiques dans l'enseignement du français langue seconde ou langue étrangère», *Le Trèfle*, 1989, n° 9, Lyon, p.7).

³ Cf. BANFIELD, Ann – *Unspeakable Sentences. Narration and representation in the language of fiction*, Boston, London, Melbourne and Henley, Routledge and Kegan Paul, 1982, trad. francesa: *Phrases sans Paroles – Théorie du Récit et du Style Indirect Libre*, Paris, Seuil, 1995, p.162.

⁴ Apesar de se debruçar sobre um tema bastante diferente do que é objecto deste trabalho, sublinho a posição coincidente de Cristina Mello que, a propósito da problemática dos géneros literários e do ensino da Literatura, salienta os benefícios que teorias como a pragmática linguística, a teoria da enunciação e a linguística de texto trouxeram à renovação teórica sobre os géneros. (Cf. MELLO, Cristina – *O Ensino da Literatura e a Problemática dos Géneros Literários*, Coimbra, Almedina, 1998, p.50).

Não advogo a utilização dos utensílios teóricos da Linguística para estudar um texto literário. A minha tese é que este, pela sua especificidade, auxilia uma melhor compreensão de certos aspectos do funcionamento da língua⁵. Por explorar até aos limites os recursos da língua, por exemplo, os recursos enunciativos, o texto literário permite compreender melhor a questão do relato de discurso, sobretudo no que diz respeito ao DIL.

1.1. Entre o relato de discurso (especialmente o DIL) e a Literatura há uma relação muito estreita porque ele, entendido globalmente, explora um mecanismo enunciativo muito semelhante ao da ficção: «Criar no discurso, por reprodução mimética, coordenadas enunciativas alternativas às únicas reais, é um primeiro momento da instituição da ficção como mimese da acção.»⁶). Ao citar um locutor, estou a evocar as coordenadas enunciativas do discurso assim relatado. Os actos de enunciação que o relator cita são construções desse relator que os recria – a partir de outros pré-existentes ao relato ou não. Neste sentido, a citação e a ficção reflectem um mecanismo enunciativo idêntico, relevam de uma mesma capacidade dos falantes: a de criarem instâncias enunciativas fictícias cujas referências espaço-temporais não se fazem relativamente ao *aqui* e ao *agora* do locutor.

Fala-se de *fictivo* desde que exista projecção das coordenadas enunciativas. Na ficção literária, o *eu*, o *aqui* e o *agora* não correspondem à identidade e ao contexto enunciativo de quem escreve a obra. Na citação, nem o «eu» citado é co-referencial com o «eu» do locutor relator⁷, nem o *aqui* e o *agora* são o espaço e o tempo da enunciação citadora⁸. Quer o DIL quer o DD são, a maior parte das vezes,

⁵ F. I. Fonseca escreveu que «On peut partir de la linguistique pour mieux comprendre la littérature, sans doute, mais il faut aussi partir de la littérature pour mieux comprendre le fonctionnement de la langue.» (FONSECA, Fernanda Irene – «Quand dire c'est feindre: théorie linguistique et fiction littéraire», *Revista da Faculdade de Letras «Linguas e Literaturas»*, Porto II Série, vol. X, 1993, pp. 56.

⁶ FONSECA, Fernanda Irene – *Gramática e Pragmática: Estudos de Linguística Geral e de Linguística Aplicada ao Ensino do Português*, Porto, Porto Editora, (1992)1994, p.96.

⁷ Mesmo que se cite a si próprio, o relator cita sempre um «eu» definido por coordenadas espaço-temporais diferentes das do momento do relato.

⁸ A aproximação entre discurso citado e discurso fictício é feita, também, por Reyes que considera que «desde el punto de vista lingüístico, el discurso citado y el discurso ficticio pueden considerarse miembros de la misma clase: la de los discursos que se han llamados «fictivos» (*fictive*).» (REYES, Graciela – *Polifonia Textual, La Citación en el Relato Literario*, Madrid, Gredos, 1984, p.87. Quer Me HALE – «Free Indirect Discourse: a Survey of Recent Accounts», in *PTL: A Journal of Descriptive Poetics and Theory of Literature*, 3, 1978, pp. 249-287) quer MORTARA GARAVELLI, Bice, *La Parola D'Altri. Prospettive di Analisi del Discorso*, Palermo, Sellerio Editore, 1985, defendem posições idênticas à de Reyes.

esquematisações e invenções que o relator imagina⁹ e atribui a um outro locutor, recriando as coordenadas enunciativas que poderiam ter dado origem a esses discursos fictícios¹⁰. Não é por ser exclusivo de textos literários que o DIL tem um carácter literário¹¹. Muitos autores consideram o fenómeno compatível com a linguagem não literária. O DIL é literário porque a sua natureza enunciativa convoca a ficcionalidade, hoje reconhecida como um traço específico do literário.

1.2. O caso do relato de discurso, mormente na sua vertente DIL, é justamente um dos mecanismos que lucra ao ser examinado pelos olhares cruzados da Linguística e da Literatura¹². Como sublinha Bronckart: «Les activités d'identification des voix s'exprimant dans un texte, les tentatives de mise en évidence des mécanismes de gestion de ces voix par les instances formelles que constituent le narrateur ou l'énonciateur font entrer de plein pied dans les enjeux les plus profonds de la littérature.»¹³. Uma vez que me ocupo das vozes de que se tecem os textos e do modo como elas são relatadas, se entrecruzam e relacionam, é natural que tenha sentido necessidade de convocar conhecimentos literários e linguísticos. Eis pois consignada a inseparabilidade da reflexão literária e da indagação linguística, pelo menos no que diz respeito à presença de várias vozes no texto, que o mesmo é dizer, em relação ao relato de discurso.

O relato de discurso (especialmente o DIL) poderá ser considerado, parafraseando B. de Sousa Santos, uma «galeria temática» onde «convergem linhas de água que até agora concebemos como objectos teóricos estanques»¹⁴, neste caso

⁹ Creio que podemos alargar a todo o tipo de relato de discurso o que Fludernik escreveu a propósito do DIL: «[...] free indirect discourse cannot be regarded as a quasi-verbatim representation of an actual speech or thought act and [...] in many cases the typicality and schematic nature of the represented linguistic expression is not only noticeable but indeed deliberately foregrounded and made use for ironic purposes.» (FLUDERNIK, Monika – *The Fictions of Language and the Language of Fiction, The linguistic representation of speech and consciousness*, London and New York, Routledge, 1993, p. 408). As diferentes formas de relato seriam, pois, «fictions of language.» (Cf. o título de Fludernik).

¹⁰ Citando novamente REYES (que retoma uma opinião de Félix MARTÍNEZ BONATI – *La Ficción Narrativa (Su lógica y ontología)*, Murcia, Universidad, 1992) «la capacidad de producir enunciaciones que representan otras enunciaciones producidas a su vez en situaciones comunicativas diferentes es lo que hace posible la introducción de enunciaciones imaginarias (inventadas, irreales) y, por lo tanto, es lo que hace posible la Literatura.» (REYES, *op. cit.*, 29).

¹¹ (Cf. MORTARA GARAVELLI e Mc HALE – *op. cit.*, p. 284).

¹² Cf. «[...] a abordagem de qualquer fenómeno linguístico não exclui a tomada em consideração do texto literário. Não só não a exclui como até a implica e exige.» (FONSECA, F.I. – *op. cit.*, p. 236).

¹³ BRONCKART – *op. cit.*, p. 22.

¹⁴ SOUSA SANTOS, Boaventura – *Um Discurso sobre as Ciências*, Porto, Edições Afrontamento, 1987, p. 10.

a Linguística e a Literatura. O DIL representa um desafio quer para uma quer para a outra, já que põe em jogo temas tão fundamentais como a enunciação, a mimese, a focalização, a interdiscursividade, p.e¹⁵.

O DIL é, obviamente, um fenómeno de língua, do seu funcionamento, que tem a ver com o modo como um discurso cita outro, mas é, também, uma forma predominantemente (se não até exclusivamente) literária e que interessa à Literatura em geral e à narratologia em particular. Compreender o que se joga no DIL é uma via para aprofundar o conhecimento da Literatura e entender melhor como funciona a língua. A relação entre DIL e Literatura é, segundo Mortara Garavelli¹⁶, uma relação não de pertença mas sim de homologia e isomorfismo. Quer dizer: o DIL condensa, digamos, a essencialidade do literário, espelha a possibilidade de representar a interacção verbal, é, em minha opinião, um fenómeno predominantemente literário. E não apenas por surgir quase só em textos literários, mas sobretudo porque tem uma natureza enunciativa próxima do fictivo e do literário.

A narrativa literária pode mesmo ser entendida, globalmente, como um texto relatado em que há, em certos segmentos, uma narração implícita feita através de discurso «citado» das personagens: «De tous temps l'écrivain a exploité les procédés du discours rapporté, au style direct, indirect et indirect libre, pour s'effacer matériellement de son récit et de ce fait neutraliser toute allusion à l'interaction réelle qui le met en rapport avec ses lecteurs.»¹⁷.

1.3. Desenham-se, a propósito da história do DIL, duas posições típicas: uma¹⁸ afirma que este fenómeno existe na linguagem quotidiana e oral e, na Literatura, vem desde há muitos séculos; a outra¹⁹ inclina-se para a hipótese de o DIL ser um recurso da ficção literária e situa-o numa época recente da história da Literatura. Portanto, os linguistas que defendem que o DIL se desenvolve a par com o romance como género crêem que o fenómeno não existe na fala, é exclusivo da

¹⁵ Como refere Graciela Reyes, «[...] el carácter especular de EIL y ficción tienta por igual a literatos y a linguistas y permite establecer una zona común, un lugar de encuentro de disciplinas, objetos y métodos». (REYES, *op. cit.*).

¹⁶ cf. MORTARA GARAVELLI – *op. cit.*, 104. A autora cita, a este propósito, McHale (1978) para quem a relação entre DIL e Literatura é a de um microcosmos para um macrocosmos.

¹⁷ PERRIN, Laurent – «Récit implicite et discours rapporté dans le texte littéraire», in *Études de Linguistique Appliquée* n° 102, 1996, p. 226.

¹⁸ Defendida por Cerquiglini, Jacqueline Authier, Mortara Garavelli, Monika Fludernik, Carl Vetter, entre outros.

¹⁹ Advogada por Ann Banfield, Graciela Reyes, Käte Hamburger, Martinez Bonati, Óscar Lopes e F. I. Fonseca, entre outros.

narrativa escrita de tipo literário²⁰. A posição dos que argumentam que o DIL é uma «instrução» própria da ficção literária recente é difícil de sustentar tal e qual. A forma não pode ter sido inventada²¹, *ex nihilo*, por um determinado escritor, até porque se sabe que «apareceu» em várias Literaturas mais ou menos pela mesma época.

O aparecimento do DIL decorre, talvez, em última análise, do dialogismo latente em todo o tipo de discurso, do facto de a linguagem ser dialógica por definição. Explorando virtualidades já existentes em potência na língua, certos escritores foram trabalhando, cada vez mais, os relatos de discurso, procurando transmitir, com verosimilhança, palavras de personagens e representar, com proximidade, a consciência perceptiva de uma terceira pessoa. A Literatura liberta características potenciais da linguagem «natural». No caso específico do DIL, joga com as coordenadas enunciativas dos discursos quer citado, quer citador.

O relato de discurso no discurso e, particularmente, o DIL compartilha com o uso fictivo da linguagem, como já vimos, a suspensão «em grau maior ou menor, da referência directa a um contexto presente» e «como consequência e reverso dessa suspensão, se criam as condições para que a linguagem construa o seu próprio contexto referencial [...]»²². A exploração, cada vez mais afinada, da possibilidade de, em certos usos da linguagem, se suspender a «referência directa a um contexto presente» avança de par com o desenvolvimento da narrativa literária, nomeadamente do romance moderno.

O DIL atingiu o seu apogeu no Realismo, pois mesmo os autores que acreditam na existência de um proto-DIL muito anterior ao século XIX concordam com a ideia de que o DIL se desenvolveu na Literatura de oitocentos «in conjunction with the novelistic genre itself, with its interest in subjectivity.»²³. O momento histórico

²⁰ Mais uma vez, a opinião de Banfield é fundamental: «L'existence de la narration, [...], rend compte de l'apparition de la parole et de la pensée représentées, cette forme qui n'est pas parlée, possède un SUJET à la troisième personne, et MAINTENANT y est contemporain de PASSÉ, cela si la grammaire universelle définit le SUJET indépendamment du SUJET PARLANT, et MAINTENANT indépendamment du PRÉSENT.» (BANFIELD, Ann – «Où L'épistémologie, le style et la grammaire rencontrent l'histoire littéraire: le développement de la parole et de la pensée représentées», in *Langue Française* n° 44, (1978) 1979, p. 19).

²¹ A palavra «invenção» aplicada ao aparecimento do DIL é polémica. Jakobson e outros teóricos da linguagem consideram a Literatura como a exploração das virtualidades da língua. Fludernik (1993) recenseia fenómenos de DIL na Literatura medieval e na linguagem corrente e nunca falaria, portanto, de «invenção» nesse sentido. Ann Banfield (1982), pelo contrário, situa o DIL na Literatura realista da segunda metade do século XIX, inclinando-se mais para a ideia de «invenção».

²² FONSECA, Fernanda Irene – *Deixis, Tempo e Narração*, Porto, Fundação Engº António de Almeida, 1992 p. 31.

²³ FLUDERNIK, Monika – *op. cit.*, p. 379.

em que surge é aquele em que a narrativa literária atingiu a maturidade, em que os escritores, tendo chegado a um apuro razoável nos diálogos ou nos monólogos dramáticos, experimentaram, exploraram virtualidades da língua que, eventualmente, se vinham já esboçando em textos literários de épocas anteriores.

Não parece ser um acaso o facto de o romance naturalista afinar os mecanismos enunciativos que originam o DIL. Ao subalternizar o DI, o romance naturalista revela a sua preferência pelo DD e o DIL que relatam, de forma mais verosímil, palavras atribuíveis a locutores cujo ambiente social se pretende descrever. O DI, pelo contrário, esbate a alteridade da linguagem, homogeneizando o discurso, tornando quase opaco o discurso que é relatado. Ora, como escrevem Maingueneau e Philippe, «comme l'ethnologue, le narrateur naturaliste est à la fois à l'intérieur et hors de la population qu'il évoque.»²⁴. O seu discurso dá lugar à heterogeneidade, ao discurso alheio, mas evitando a ruptura narrativa e o documentarismo do DD, tempera-os com o jogo de diferentes planos de enunciação, usando o DIL, mais dúctil e maleável.

Apesar de relacionar DIL e Realismo, não irei investigar a fortuna diacrónica desta forma de relato. Com os dados em jogo, que não são muitos, é-se levado a concluir que o DIL começa onde os estudos clássicos sobre o fenómeno nos dizem que começa: nas Fábulas de La Fontaine, nos romances de Jane Austen. No mesmo sentido vai a opinião de Óscar Lopes: «[...] o chamado discurso indirecto livre [...] tem uma longa história espontânea, ou seja, praticamente inconsciente, mas [...] nas Literaturas modernas converteu-se num processo intencional, já, por exemplo, detectável nas fábulas de La Fontaine, mas sobretudo desenvolvido pelo realismo oitocentista francês, de Balzac a Flaubert e Zola.»²⁵.

2. A vertente parodística de muitas novelas de Camilo tem sido frequentemente referida, talvez devido ao seu carácter explícito e mordaz. O gosto pela paródia decorre, eventualmente, do mesmo pendor para a crítica e o confronto que origina a tendência para a polémica, esse outro vector forte da obra camiliana²⁶.

O autor jogou, porventura com alguma ambiguidade, na utilização dos ingredientes literários que foram estando, sucessivamente, na moda e, como salienta

²⁴ MAINGUENEAU, D. e PHILIPPE, G. – *Exercices de Linguistique pour le Texte Littéraire*, Paris, Dunod, 1997, p. 56.

²⁵ LOPES, Óscar – *Cifras do Tempo*, Lisboa, Caminho, 1990, p.58.

²⁶ A escrita permitiu a Camilo elaborar «ao longo da vida», «afectos dolorosos e relacionar-se com os seus objectos internos, de forma a ir adiando o suicídio. A escrita era-lhe essencial como forma de sobrevivência psicológica.» (FABIÃO, Cristina – «Depressão, mania e suicídio em Camilo Castelo Branco» in *Revista Portuguesa de Psicanálise*, nº 14, Maio 1996, p.21). Talvez a paródia e a polémica tenham sido, também, uma forma de defesa.

J. Prado Coelho, na «autodefesa que consiste em troçar»²⁷ desses mesmos ingredientes em voga. O estudioso da novela camiliana refere-se, no passo citado, à paródia das chamadas novelas-folhetins, as primeiras que Camilo escreveu. A ambiguidade consiste, a meu ver, no facto de o escritor utilizar, de forma exímia, as técnicas que, em diferentes momentos, agradavam ao público-leitor, mas sem aderir às concepções teóricas das escolas ou movimentos literários em que essas técnicas ridicularizadas se filiavam²⁸. A ambiguidade referida é que permite dizer, da novela realista camiliana, que é «(...) o resultado de um equívoco que deu certo, ou uma intenção que lhe saiu às avessas.»²⁹. A falta de adesão ou convicção teóricas ou, melhor, o posicionamento crítico do autor face aos esteriótipos em voga pode medir-se pelo uso paródico desses esteriótipos de que os seus textos dão conta.

Esta tendência para a imitação parodística de modelos começa nas primeiras novelas que, segundo José Edil de Lima Alves parodiam Alexandre Herculano, mais do que Eugène Sue ou outros folhetinistas franceses e acaba nas suas obras de paródia ao Naturalismo, no final da sua carreira, em que o Autor parodia, veremos de que modo, Eça de Queirós.

2.1. A paródia que Camilo faz ao Naturalismo, segundo Isabel Pires de Lima, uma forma de exorcizar fantasmas, é um dado comumente aceite. Utilizando as convenções do romance naturalista, Camilo exagera-lhes as características e, pelo excesso, faz a respectiva caricatura: os enredos, as personagens com o destino inelutavelmente traçado pela hereditariedade mais cega, as enumerações intermináveis de léxico especializado e um tanto esotérico ou de elementos descritivos próximos do abjecto, a colecção de horrores humanos por serem excessivos ridicularizam os seus modelos.

Mas, mais interessante do que esta paródia é a que Camilo faz aos tiques de estilo dos escritores naturalistas e que Isabel P. Lima resume: «(...) soluções morfo-sintácticas encontradas – o uso do imperfeito do indicativo para traduzir o ambiente, o sujeito posposto, a acumulação de adjectivos por vezes em posição de destaque, a utilização afrancesada do verbo «pôr» ou do superlativo composto, – passando pela atenção ao pormenor plástico, à policromia, pela tendência concretizante obtida

²⁷ PRADO COELHO, Jacinto – «Raízes e sentido da obra camiliana», in *Obra Seleta*, Rio de Janeiro, Aguilar, 1960, vol. 1, p.24.

²⁸ Cf. ALVES, José Edil de Lima – *A paródia em novelas-folhetins camilianas*, Lisboa, ICALP/ME, 1999, p.40.

²⁹ *Idem*, p. 48.

pela substantivização da qualidade ou pelo gosto impressionista pela transposição metafórica.»³⁰

Estas particularidades estilísticas parodiadas por Camilo constituem, embora ele o negue³¹, uma caricatura de Eça de Queirós. Vejam-se apenas quatro exemplos à Eça, retirados do *Eusébio Macário*:

- «O sol punha nas paredes clareiras faiscantes, cruas»
- «(...) as densas verduras desbotadas dos arvoredos (...)»
- «(...) os lentos bois nostálgicos (...)»
- «(...) punham ecos nas colinas batidas do largo sol(...)» (cap. I).

Mas, além desta caricatura mais assumida ou vistosa, há uma outra menos referida: aquela em que Camilo parodia o modo como Eça dá conta dos discursos de personagens e dos pormenores descritivos que fazem parte do contexto enunciativo dos enunciados relatados.

2.2. Uma prova eloquente de que o DIL foi sentido como um traço próprio do Realismo/Naturalismo é o seguinte facto que, a meu ver, não tem sido devidamente sublinhado: o uso-paródico do DIL em Camilo que, na própria época, o realça na sua caricatura do romance naturalista. A paródia do DIL revela a perspicácia de Camilo na percepção deste modo de relato como traço marcante da escola literária de que se propôs fazer a caricatura. É costume referir, como aspectos parodiados, os que acima elenquei. Será necessário também referir o uso e o abuso do DIL, utilizado como caricatura, paródia. Se Camilo o emprega como mais uma característica do Naturalismo a merecer sarcasmo e troça, é porque sentia que tal forma de relato estava muito ligada ao movimento literário referido. Encontrei variadas ocorrências do fenómeno quer em *A Corja* quer em *Eusébio Macário* e em *A Brasileira de Prazins*³². O recurso, usado de forma paródica, contrasta com a sensação de naturalidade e proximidade que cria na prosa queirosiana. No Camilo tardio, esbarramos, em permanência, num excesso de relatos em DIL, misturados com DD de forma estereotipada.

³⁰ LIMA, Isabel Pires – «Eusébio Macário *A Corja*: Camilo exorcizando fantasmas», in *Actas do Congresso Internacional de Estudos Camilianos* (24-29 de Junho de 1991), Coimbra, Comissão Nacional das Comemorações Camilianas, 1994, p.508.

³¹ Veja-se o que escreve, no Prefácio da 2ª ed. de *Eusébio Macário* (1879): «Cumpre-me declarar que eu não intentei ridicularizar a escola realista. Quando apareceram o *Crime do Padre Amaro*, o *Primo Basílio* [...], admirei-os e escrevi ingenuamente o testemunho da minha admiração.»

³² Valeria a pena tentar perceber se esta novela é ainda uma caricatura do Naturalismo ou se, nela, Camilo supera «a atitude polemística», mostrando «já uma assimilação a sério dos processos e do estilo da escola triunfante», como afirma PRADO COELHO – *op. cit.*, pp. 24-25.

«Que queria a bela pândega – dizia –; que estava na flor da mocidade. Pudera! que a sua mãe não fazia outra. Pois não fizeste! que o gozar era agora; que depois de velha, contas e borracha. – E escancarava umas risadas vibrantes, sandias, sapateando com as mãos cheias de missangas, e fazendo trejeitos brejeiros, garotices, dando palmadas sonoras no ventre.» (cap.I)

«– Pois tu deixavas os amos? – fez ele alvoroçado.

Que não deixava os amos; mas que vinha fazer-lhe os caldos duas vezes ao dia, ou mais, se fosse preciso; e, se em casa a não deixassem, que se despedia; que não lhe faltavam casas, e pouco tempo havia de servir porque o seu irmão Bento, que estava no Brasil, tinha-lhe mandado escrever que, assim que estivesse com loja sua, a mandava ir para onde a ele, e já lhe mandara cinco moedas de ouro para um cordão, e ela comprara uns toiros em que ganhara moeda e meia, de uma feira para a outra, e comprara então um cordão... – Uma maçada que o padre apreciou delicado, [...]» (cap.II)

Camilo Castelo Branco, *Eusébio Macário*

«– E vossemecê quem é? – perguntou ao chefe.

Que era o alferes das Lamelas, bem conhecido em toda a parte; que perguntasse aos malhados de Santo Tirso, a esses ladrões que o perseguiram e lhe roubaram os seus bens.»

A Brasileira de Prazins (cap. III)

Guerra da Cal alude, numa pequena nota, ao facto de estar incluído, na paródia que Camilo faz do romance de Eça, o exagero nos pormenores que acompanham o relato na narrativa. Esta observação é perspicaz mas incompleta. A paródia referida por Guerra da Cal é apenas a ponta do iceberg, um aspecto particular do facto de Camilo ter captado a especificidade do tratamento do relato de discurso em Eça de Queirós. A ausência de verbo *declarandi* ou o uso de formas intermédias entre o DI e o DIL são características do estilo queirosiano que Camilo parodia também:

«E Felícia compadecida:

– Se quer, eu venho fazer-lhe os caldos, que isso sei eu fazer a preceito.»

«Felícia foi visitá-lo, e desatou a chorar quando o viu febril, com os olhos esbugalhados, encarniçados, a suar, praguejando, que o matavam, que morria para ali como um cão vadio, sem ter quem lhe chegasse a tigela de sustância de galinha, uma miséria! »

Eusébio Macário (cap. II).

Não sei se poderá afirmar-se taxativamente que era o DIL do Eça naturalista que Camilo tinha em mente nas suas paródias. Mas é provável que sim. *Eusébio Macário* e *A Corja* foram publicados, ambos, em 1879. *A Brasileira de Prazins* é de 1882. Ora, como se sabe, a primeira versão de *O Crime do Padre Amaro* é publicada, na *Revista Ocidental*, em 1875 e a segunda edição, muito alterada, sai em 1876³³. Por seu lado, a publicação de *O Primo Basílio* é de 1878. Camilo empreende, nesta última fase, um «reajustamento que procura disfarçar-se sob a forma de pretensa paródia a portuguesa»³⁴ a Zola e a Eça. O DIL de Camilo seria, para estes autores, uma «evidente imitação de Eça». Mas creio que não é bem de imitação que se trata, porque o DIL de Camilo tem, a meu ver, uma intenção caricatural marcadamente paródica.

3. Concluo chamando a atenção para a ambiguidade em que a paródia se joga. Nunca saberemos até que ponto, ao fazer a caricatura do Naturalismo (ou do romance-folhetim, no início da sua carreira) Camilo não estaria, sem o assumir, a experimentar, com mais ou menos deleite, os ingredientes de que ele próprio troçava. Mas temos a certeza de que se apercebeu de *todos* os ingredientes que havia para parodiar: até daqueles, muito subtis, que decorriam do jogo enunciativo das vozes de que a narrativa se tece.

Isabel Margarida Duarte

³³ Quanto à terceira edição, a definitiva (muito modificada) é publicada em 1880.

³⁴ LOPES, Óscar e SARAIVA, António José – *História da Literatura Portuguesa*, 9ª ed. corrigida e actualizada, Porto, Porto Editora, (1955) 1976, p. 881.

D. SEBASTIÃO E O ROMANCE HISTÓRICO

«Louco, sim, louco, porque quis grandeza
Qual a Sorte a não dá.
Não coube em mim minha certeza;
Por isso onde o arcal está
Ficou meu ser que houve, não o que há.
Minha loucura, outros que me a tomem
Com o que nela ia.
Sem a loucura que é o homem
Mais que a besta sadia,
Cadáver adiado que procria?»

Fernando Pessoa, *Mensagem*

A figura de D. Sebastião é talvez das mais carismáticas da História de Portugal. Levado por um sonho de grandeza, legitimado por conselheiros fanáticos e irrealistas, o jovem rei despreza a voz do bom senso e lança o país num estrondosa derrota, de que resultaram consequências gravíssimas para a soberania nacional. No entanto, a confusão gerada durante a batalha, sobretudo a partir de determinado momento, favoreceu alguma ambiguidade, ao ponto de se ignorar o verdadeiro destino do soberano, cujo corpo verdadeiramente ninguém reconheceu. A vontade de que o rei não tivesse morrido, vontade emotiva mas também política e ideológica, dá origem ao aparecimento de falsários e a um sentimento latente de espera e messianismo. Aliás, se nos ativermos apenas ao histórico propriamente dito, verificaremos que a actuação de Filipe II e seu sucessor é mais cautelosa, enquanto era teoricamente possível a sobrevivência de D. Sebastião, ainda que em parte incerta. A angústia provocada pela orfandade nacional, acicatada pela incerteza dessa mesma orfandade, que Fernando Pessoa, séculos mais tarde, condensaria em dois versos no poema «O Quinto Império», «Quem vem viver a verdade / Que morreu D. Sebastião»¹, leva necessariamente a sublimações variadas, desde as

¹ Fernando Pessoa, *Mensagem*, in *Obra Poética*, Rio de Janeiro, Aguilar, 1965, p.85.

conhecidas profecias até, mais recentemente, à escrita de romances de que é o principal protagonista. É interessante sabermos que, em 1849, o sebastianista M.C., tal como assina a obra, ainda concebe um «Diálogo Sebástico» entre um sebastianista, um adversário e um conciliador. O título da obra é sugestivo do seu conteúdo: *O EGREGIO ENCUBERTO ou Demonstração dos principaes fundamentos em que se estribam os SEBASTIANISTAS, para esperarem pelo seo D. SEBASTIÃO; e de que este reyno, nossa cara pátria, ha-de ser a CABEÇA do imperio e monarchia universal: "Et fiet unum ovile, et unus pastor."*²

A data de 1849 é talvez indiciadora da época ou do período literário que então se vivia em Portugal – o Romantismo. Pelas suas características, não é difícil perceber o fascínio que uma figura assim poderia exercer: por um lado, é o gosto do romance histórico que Alexandre Herculano recentemente introduzira, sob a égide de Scott, Victor Hugo, Alessandro Manzoni ou Alfred de Vigny; por outro, ao espírito romântico agradaria certamente um destino tão trágico e uma esperança tão ténue, envolta em mistério e sedução. Nove anos antes, em 1840, A. Correia de Lacerda, escrevera o romance-poema *D. Sebastião o Encuberto*³, onde se reitera a esperança na vinda do Desejado,

Mas a verdade é que, se a voga começou com o Romantismo, ela continuou através do século XX, não sendo nem menos nítida nem menos emblemática. É até no passado século que se torna mais fulcral o papel que a figura do rei jogou no imaginário português, dada a faceta que a metaficção historiográfica pósmoderna imprimiu à recriação do passado.

Após estas simples e rápidas considerações sobre a importância de uma personalidade que se deverá considerar como única na história portuguesa (só comparável a Inês de Castro, de destino e vicissitudes bem diferentes), passaremos à análise do modo como os vários romances históricos, desde 1849 à actualidade, presentificaram a imagem de D. Sebastião.

Ayres Pinto de Sousa de Mendonça e Menezes, num romance publicado em 1849, *Ruy de Miranda*, apresenta na Introdução uma visão favorável ao derrotado de Alcácer-Quibir, apesar de ceder, ao longo do livro, a palavra a personagens de diferentes opiniões. Logo no terceiro parágrafo da Introdução podemos ler: «Tentei pois, pintar, como sabia essa situação, em que esta boa terra levando nas suas bandeiras o mote *Deos, Patria, Rei*, se foi a essa grande lide, onde um monarcha, verdadeiramente portuguez, com um ardor juvenil maior do que a prudencia pedia,

² Lisboa, Typographia de Martins, 1849.

³ Lisboa, Typographia de L.C. da Cunha, 1840.

lá deixou quebrar o sceptro, e murchar os florões gloriosos da corôa, affogados em sangue nobre e leal»⁴.

Um diálogo entre algumas personagens ilustra o sentimento geral do reino, sentimento que é sempre temperado por uma focalização desculpabilizadora do jovem rei:

«Dizei-me, mestre Rodrigo, então é já cousa sem duvida, el-rei vae ás praças d'além mar?

- Assim se dá como certo, sr. Fernão Esteves; e parece que elle se vae ao Algarve, e que de lá assudado se embarcará.

- Mal me parece a mim isso; esses diabos, que lhe tomaram o ânimo, de certo o perderam e a nós também.

Com modo triste accrescentou Fernão Esteves, e o mestre Rodrigo, abanando a cabeça, lhe tornou:

- Eu não seja alfageme, se isto não é téa de Castella – o italiano, que tanto lhe excita os brios contra os mouros, de lá veiu, e...sim, com vento de Castella, Portugal te vaes a ella.

(...) ruim conselho lhe dão [diz Fernão Esteves], levam-no à perdição! Maldicta seja Castella.

(...) um impulso de coração que lhe dizia, que alli [com o rei] ia toda a sua esperança, e do reino. (...)

- Ei-lo ahí vae o nobre rei, toda a esperança desta terra: nunca principe foi tão desejado: Deos o guarde; mas agourada lhe vejo a sorte, não sei o que me prediz o coração, este coração, que nunca me engana, e que no dia de entrada nos mouros era infallivel.»⁵

Este presságio, na linha mais ortodoxa do Romantismo, que faz lembrar os pressentimentos de Maria no *Frei Luís de Sousa* de Almeida Garrett, ou as inúmeras antecipações emotivas de que Camilo Castelo Branco usará e abusará, destina-se a criar um ambiente propício à desgraça, onde o herói acaba por ser mais vítima de uma fatalidade incontornável do que das consequências dos seus tresloucados actos. Assumindo características próprias do herói romântico, D. Sebastião terá que ser visionado como «um impetuoso moço, a quem Deos tinha entregue os destinos deste reino»⁶, e não como um rei, falhando os mais fundamentais deveres.

⁴ Ayres Pinto de Sousa de Mendonça e Menezes, *Ruy de Miranda*, Lisboa, Typ. R. P. Marinho, 1849, s/ n.º de página.

⁵ *Idem*, pp.19-21.

⁶ *Idem*, p.83.

A dúvida que ajudou a criar o mito («Aportando aos portos do Algarve, rápidos se dessiminaram pelo reino, levando o espanto e as lágrimas com a desgraçada duvida, se el-rei era vivo ou morto.»⁷), e que será explorada em variados romances dos dois séculos, como veremos, só pode seduzir o imaginário romântico, apaixonado pela ideia de uma morte incerta e incompleta.

Camilo Castelo Branco, em *O Senhor do Paço de Ninães* (1867), embora evocando a célebre batalha e o desastre que lhe sucedeu, acaba por se enredar nos fios da intriga amorosa, para ele sempre mais interessante, deixando um pouco de lado a figura do rei. Contudo, o capítulo XII, intitulado «Alcácer Quibir», analisa ironicamente alguns dos passos e, sobretudo, demonstra uma visão já distanciada e crítica dos acontecimentos. Comentários como os a seguir transcritos revelam uma relativização das razões demasiado sérias que provocaram a tragédia: «D. Sebastião, o doido providencial, pagou por si, por D. João III, por D. Manuel, por D. João II, pelo conquistador de Tânger, pelo conquistador de Ceuta.»⁸; «Não se presta o bondosíssimo Jesus a servir às ordens de D. Sebastião.»⁹.

A usual causa da perda da batalha, uma voz que teria soado, para mandar parar o combate, é aqui também ironizada, e parece não ter a ambiguidade fundamental que os relatos lhe costumam atribuir:

«Ressoavam já gritos de vitória pelos portugueses, quando caiu o capitão e outro exclamou: - *Ter! Ter!*»

Este brado decidiu da batalha, porque o terço dos aventureiros quedou-se e de aí a pouco retiraram desordenados. São as monografias de batalha que o dizem. O brado do capitão Pero Lopes ficou sendo uma coisa que ainda há-de ser pesada por historiadores competentes. Foi aquele Pero Lopes que tirou a coroa imperial de Marrocos da cabeça de D. Sebastião e sobrepôs a púrpura de Portugal na de Filipe II de Castela! Que elementos nos deixaram para uma boa história!¹⁰

Ao escrever, «são as monografias de batalha que o dizem», Camilo distancia-se do tempo do enunciado e justifica a focalização desassombrosa e mordaz que preside ao relato. De igual modo, a afirmação de que o rei fugiu, contraria, de certa forma, o perfil heróico que se lhe quer, em geral, imprimir: «De repente, num vórtice de cavaleiros, reconhece Rui Gomes o rei. Abre a ferro a curta distância que o separava; mas, ao acercar-se dos cavaleiros, no acto em que os mouros travavam

⁷ *Idem*, p.87.

⁸ Camilo Castelo Branco, *O Senhor do Paço de Ninães*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 8ª ed. 1966, p.129.

⁹ *Idem*, p.130.

¹⁰ *Idem*, pp.130-131.

de D. Sebastião, sentiu que uma lançada lhe abria o peito e caiu a tempo que o rei ia fugindo.»¹¹

Nos anos 70 de oitocentos, apesar da permanência de características românticas em numerosos epígonos que continuam a produzir romances históricos na esteira de Herculano, começa a sentir-se algum desencanto em relação à figura de um rei que ainda não atingiu a dimensão mítica que a segunda metade do século XX irá aproveitar e desenvolver. Pereira Lobato, numa tetralogia, *Os Fidalgos do Coração de Ouro* (1872), *A Queda dum Gigante* (1875), *A Baronesa da la Puebla* (1875) e *O Estandarte Real* (1876), aborda por várias vezes a problemática do reinado de D. Sebastião, chegando a apor um subtítulo alusivo no primeiro dos romances citados: «Chronica do Reinado de D. Sebastião». As contantes referências à falta de bom senso do monarca acentuam a consciência da inevitabilidade do desastre: «Se o povo da cidade se alvoroçou com a alegre notícia, as quatro mil lanças do duque aguaram esta alegria. Viam todos que era gente de mais para sequito, e muito pouca gente para emprehender algum combate.»; «O rei não se importa com a sua dama, que é a patria, a patria tão extremosa, tão doida por elle. Sigâmos o exemplo do rei.»¹²

Viriato, uma das personagens, faz por mais de uma vez frente ao rei, simbolizando a oposição sensata às loucuras e delírios daquele: «Tractavamos, senhor, de apagar as chammas de guerra estrangeira que vossa alteza levantou; guerra que depois de devorar as possessões em Africa, devorará o reino, destruindo de um só golpe o que levou seculos a conquistar.»; «Em nome da nação, exclama o fidalgo, em nome da honra e da independencia portugueza, nós todos a quem Deus escuta e a quem julgará, prohibimos a el-rei que dê mais um passo, onde arrisque o sceptro e a patria, de que o Todo Poderoso se compadeceu ainda ha pouco.»¹³

Não é assim de estranhar que, em *A Queda dum Gigante*, se defina D. Sebastião como uma «criança insensata»¹⁴, apesar de se reconhecer que ele foi sobretudo vítima daqueles que o rodeavam: «Este moço, de quem fizeram um insensato, possuia qualidades que fariam d'elle um grande rei.»; «Rodeavam-n'o mancebos tão doidos e tão inexperientes como elle, e todos fantasiavam feitos de armas na proxima campanha como esses cavalleiros da ala dos namorados na vespera da batalha de Aljobarrota.»¹⁵

¹¹ *Idem*, p.132.

¹² Pereira Lobato, *Os Fidalgos do Coração de Ouro*, Lisboa, Empreza da Historia de Portugal, 2^oed., 1901, Vol. II, pp.194 e 203, respectivamente.

¹³ *Idem*, pp.214 e 228, respectivamente.

¹⁴ Pereira Lobato, *A Queda d'um Gigante*, Lisboa, Lucas & Filho-Editores, 1875, p.28.

¹⁵ *Idem*, pp.89 e 224, respectivamente.

É, no entanto, em *O Estandarte Real* que se desenha com mais nitidez a catástrofe que foi a batalha, fruto da «ardente imaginação do príncipe [que] creou novo flagello para arruinar a monarchia.»¹⁶ A decisão do rei de passar a África sem ouvir os conselhos dos mais prudentes é sobejamente explorada no romance, assim como o autoritarismo que comandou o recrutamento de fidalgos, a recusa da paz proposta por Moley-Moluco ou as opiniões dos generais sobre o tipo de batalha a travar. A voz de retirada a que já aludimos em outra obra aparece como a grande culpada da derrota e a figura de D. Sebastião não deixa de ter grandeza, no momento em luta heroicamente por uma Pátria que se esvai juntamente com a vida da sua elite:

«Nuvem densa de pó o envolvia a elle e aos que o seguiam, de minuto a minuto. A nuvem rarefazia-se apoz um estrepito que lembrava o ruído fabuloso dos cyclopes trabalhando nas officinas do Etna, e via-se então, magestoso e bello como um deus olympico, esse louro mancebo cuja realeza expirava, mas cujo valor não perecia, atestando o heroismo e a grandeza epica no pedestal de cabeças humanas em que assentavam os pés do seu ginete.

(...)

- Sou rei ainda! parecia dizer D. Sebastião, inflamado o rosto, allumiados os olhos de clarão sinistro.

(...)

Vasco da Silveira ainda cobriu com o seu o corpo do rei até se esvair de sangue.

Christovão de Távora, banhado em lagrimas, que mal remiam as suas culpas, lançou-se aos pés d'elle exclamando ao ver o ultimo trance de tão horrivel drama:

- E agora que remedio teremos, senhor?

- O do ceu, se as nossas obras o merecerem, replicou o príncipe com a mesma inteireza.

- Não vos mateis, tornou o valido! E de joelhos pediu-lhe a espada para a entregar aos vencedores.

Repellindo-o e recusando, D. Sebastião respondeu com altivez:

- A liberdade real só se ha de perder com a vida.

Foram as últimas palavras que lhe ouviram. Depois investiu com os mouros, e desapareceu aos olhos de todos, envolto na multidão.»¹⁷

O fim do século XIX e o início do XX representam, a nível sócio-político, um momento de crise e de procura desesperada de uma identidade gratificante. O ro-

¹⁶ Pereira Lobato, *O Estandarte Real*, Lisboa, Lucas & Filho-Editores, 1876, p.8.

¹⁷ *Idem*, pp.220 e 223.

mance histórico produzido nesta época reflecte essa fragilidade e põe uma tónica especial na glorificação de uma nação que precisa a todo o custo de relembrar glórias passadas. É evidente que D. Sebastião não é propriamente uma glória, como afirma uma personagem do romance *Luis de Camões* (1901) de Campos Júnior, «Inexperiente e insubmisso, louco sonhador de conquistas (...)»¹⁸. No entanto, neste romance, o rei aparece também como pretexto para que Camões leia trechos de *Os Lusíadas*, que, esses sim, retratam e exaltam o passado heróico de um povo, mesmo se mitificado. A insistência na leviandade, inexperiência e loucura do neto de D. João III, não impede que o narrador o apelide de «pobre cruzado»¹⁹, apiedando-se da sua sorte no dia da tragédia. A notícia da morte do rei desespera o país e começam a surgir boatos da sua sobrevivência: «Dois ou tres affiançaram que nenhum receio devia de ter o povo, pois haviam chegado informações d’Africa, trazendo a esperança de que El-rei D. Sebastião não morrêra em Alcacer, e a certeza de que houvera engano com o cadaver que se affirmou ser o de Sua Alteza.»²⁰

Numa época em que esses boatos já só podiam ser romanceados, mas cuja suposição poderia servir para alimentar sonhos, favorecendo a ideia de uma pátria renascida, surgem livros onde se aborda o aparecimento de falsos Sebastões, significando antes de mais carências profundas do imaginário colectivo. Em 1894, D. João da Câmara publica *El-Rei*, onde se aborda a problemática do desejo intenso de materializar a figura do rei desaparecido. Mesmo antes de partir para a batalha, ele aparece como «um d’esses heroes thaumaturgos das novellas»²¹ e logo no fim da derrocada se põe a correr a notícia de que não morreu: «As cartas de Belchior do Amaral, que declarava ter enterrado D. Sebastião, não apagaram a fama de El-Rei ser vivo. Diziam alguns, que uma noite ás portas de Arzila haviam batido uns embuçados, invocando, para que lh’as abrissem, o nome de D. Sebastião, que vinha com elles.»²². A mitificação começa a ganhar foros e Marta, a protagonista, acredita *vê-lo* em outras personagens, dando corpo à lenda que então se gerou e ao aparecimento de homens que se faziam passar pelo monarca, aproveitando-se da credence popular e dela tirando partido, ao ponto de se apropriarem de valores que os nobres lhes davam, pensando ajudar o rei. É, porém, Marcelino Mesquita quem, em 1908, com a publicação de *Os Quatro Reis Impostores*, romanceia a história

¹⁸ Campos Júnior, *Luis de Camões*, Lisboa, João Romano Torres & C^a -Editores, 4^aed., s/d, 4^oVol., p.125.

¹⁹ *Idem*, p.319.

²⁰ *Idem*, p.367.

²¹ D. João da Câmara, *El-Rei*, Lisboa, Empreza Editora Mello d’Azvedo & C^a, 1894, p.21.

²² *Idem*, pp.45-46.

dos quatro indivíduos que se fizeram passar por D. Sebastião: o de Penamacor, o da Ericeira, o de Madrigal e o da Calábria. Este último foi também aproveitado por Fernando Campos, em *A Ponte dos Suspiros*, como oportunamente analisaremos. Antes de expor a vida de cada um dos impostores, Marcelino Mesquita, ao fazer uma pequena introdução, traça um perfil negativo e desastroso, acentuando a terrível consanguinidade que lhe coartava, à partida, qualquer possibilidade de sucesso. Vejamos como o narrador resume a actuação do jovem rei: «Combinando estas misteriosas divagações nocturnas com a repugnancia que lhe inspiravam as mulheres, o leitor comprehende que o alucinado se desdobra em pederasta.»²³ Em África, todos os seus feitos apontam para a loucura que culminará com a morte, apesar da lenda que logo correu da sua sobrevivência. Para Marcelino Mesquita, esta mínima incerteza, corroborada por características muito próprias do povo português, estará na origem do sebastianismo, que levou à possibilidade da construção de falsos reis:

«A um povo envilecido pela fome, dizimado pela morte, na Africa, na India, no mar; oprimido pelo frade, roubado pelo nobre, bestialisado pelo jesuita, emparvecido na sua ignorancia absoluta, não se pódem pedir acções heróicas, rasgos de audacia, energias masculas.

O povo portuguez que, desde D. João II, começára a perder as suas nobres qualidades de character, pela perda das regalias, ao chegar a D. Sebastião já não era um povo, era uma malta estúpida e inconsciente, um rebanho timido de escravos.

Miseravelmente supersticioso e credulo, mergulha n'aquella "apagada e vil tristeza", modôrra moral, symthoma de aborrecimento, de indifferença pelas cousas da terra, de descrença na melhoria da doença, que reputa mortal.

A sua cabeça medita, exaurida; no seu cerebro doente apparecem os sonhos, as illusões, cousas sobrenaturaes e loucas.

Era o delirio da fome, da servidão, da miseria!

Estava-se na terra da escravidão; quem levaria á terra promettida, áquelle maravilhosos Portugal do passado, cheio de riquezas, de respeito, de gloria?

Porque não se havia de voltar? Havia de morrer-se assim?

Então appareceram os profetas, e, logicamente, adivinhou-se o – Messias.

O Messias era D. Sebastião – o *Sebastianismo* nasceu.»²⁴

Este fenómeno do sebastianismo e dos falsos reis será ainda explorado em outros romances posteriores, dos quais destacamos, em 1924, *D. Sebastião* de Antero

²³ Marcelino Mesquita, *Os Quatro Reis Impostores*, Lisboa, Antiga Casa Bertrand, José Bastos & Cª, 1908, p.13.

²⁴ *Idem*, pp.44-45.

de Figueiredo e, mais recentemente, em 1985, em *A Monja de Lisboa* de Agustina Bessa Luís.

Antes de passarmos à análise da obra de Antero de Figueiredo, queria apenas salientar dois pequenos contos de Henrique Lopes de Mendonça, «O Desejado» e «Despedida Régia», incluídos no volume *Almas Penadas de Cenas da Vida Heróica*, publicados a partir de 1920. O próprio título apela para a glorificação da Pátria típica desta época e que já referi, apesar do volume *Almas Penadas* apontar prioritariamente para os infelizes e desditosos da História. No primeiro dos textos, evoca-se o nascimento de D. Sebastião, «Uma criança, cujo primeiro vagido era para a Pátria um grito de triunfo! Um berço, em que Portugal ia renascer, cada vez mais forte, cada vez mais glorioso!»²⁵

No outro conto, relata-se a despedida entre o jovem rei e Filipe II, antes da partida para África, e da recusa deste em participar, provocando a fúria do rei de Portugal, que é apelidado de «místico megalómano»²⁶.

Na obra de Antero de Figueiredo, espécie de biografia romanceada do neto de D. João III, tenta-se uma reabilitação. Começando por dizer, no Prefácio, que «De D. Sebastião tem-se dito o pior»²⁷, o autor propõe-se *explicá-lo*, escrevendo que «Uma vez mostrado, êle se defenderá por si próprio. Seus erros são, parte, os da sua época; parte, individuais. Os colectivos vinham de longe; os pessoais constituíam a sua psicologia de herói, que é feita de belezas e defeitos; de teimas obstinadas e de acertos admiráveis; e, lado a lado, (tão próprio destes temperamentos explosivos) toques de desvairo, um tanto ou quanto de arrebatamento belo que excita, intensifica, timbra e doira a vida»²⁸

É assim que se vai expondo a vida de D. Sebastião, usando um processo exclusivamente expositivo, na ausência absoluta de diálogos. Dá-se relevo ao nascimento, à consanguinidade, à formação religiosa e ardor guerreiro, tendo como modelo D. Afonso V, à paixão pelo exercício físico e à preocupação com a castidade, justificando, de certo modo, o pouco interesse pelas várias propostas de casamento. A visita aos túmulos dos antepassados, não é aqui considerada loucura, mas uma forma de «meditar nas virtudes deles e crismar sua fé guerreira.»²⁹. Acreditando-se predestinado por Deus, parte para África, desprezando os conselhos do tio, e

²⁵ Henrique Lopes de Mendonça, *Almas Penadas*, Lisboa, Companhia Editora Portugal-Brasil, s/d, p.134.

²⁶ *Idem*, p.144.

²⁷ Antero de Figueiredo, *D. Sebastião*, Paris-Lisboa, Livrarias Aillaud e Bertrand, 3ªed., 1924, p. XV.

²⁸ *Idem*, p.XVIII.

²⁹ *Idem*, p.150.

sentindo-se «o herói mítico, norteando a sua consciência por ditames celestes, e seus passos por clarões sobrenaturais.»³⁰

O desenlace é conhecido e Antero de Figueiredo mais não faz do que repetir os episódios conhecidos, passando pela lenda do «Encoberto», pelos falsos reis e pelo aparecimento do Sebastianismo e sua manutenção através dos séculos, como alívio em momentos de crise. A longa citação que se segue demonstra na perfeição o espírito de um tempo difícil que necessita de paliativos para amparar a periclitante identidade nacional:

«Sempre o “sebastianismo” e o “messianismo” aparecerão nas horas depressivas e desesperadas dêste pequenino Portugal, verde e solheiro, lindo e afectuoso, ora rebentina ora quebranto, ora bravura ora carinho, todo pendente ao lirismo, mas também disposto à cegueira dos sentimentos insanos: - almas, enfim, jogadas, periguadas às monções dos ventos imprevisitos...

(...)

Dêste modo, num dado momento, a selecção histórica surgirá e elegerá, entre muitos como tu, um ser de escolha que reúna em síntese o são pensar e o nobre sentir comuns, a mais as qualidades necessárias e excepcionais de organização, direcção e mando. (...)

Êste “sebastianismo” é energia; êste “messianismo”, lição. O “sebastianismo” é uma fôrça tradicional e espiritual da nação portuguesa. O “sebastianismo” é ontem, é hoje, é amanhã. O ontem está na segurança que o português sempre teve nas energias sobrenaturais que constituem a trama sensível da sua pátria; o hoje, na consciência delas e na tenacidade para as pôr em acção; o amanhã, no brilho de esperança que timbra os olhos patriotas.

Assim considerado, o “sebastianismo” não tem o bafo de um arcaísmo, mas sim a frescura de um neologismo. Poderá, portanto, dizer-se que o “sebastianismo” foi, é e será sempre o mesmo que o nacionalismo.»³¹

Nos anos trinta de novecentos surgem dois romances que alteram consideravelmente a tradição. Não podendo ainda ser considerados na linha da pósmodernidade, a verdade é que conseguem levar até à últimas consequências a tese da sobrevivência do rei depois do desastre de Alcácer-Quibir. Em 1936, Aquilino Ribeiro publica *Aventura Maravilhosa*, onde parte do princípio de que o rei não morreu, passando as mais diversas vicissitudes até acabar por ser condenado às ordens de Filipe II, repondo assim o discurso oficial da História. A recusa de D. Sebastião em dar-se a conhecer faria parte da necessária expiação que ele teria de

³⁰ *Idem*, p.328.

³¹ *Idem*, pp.442-444.

sofrer, depois de ter levado o país à derrocada. Aliás, é a sua morte que convém ao reino e não o seu regresso: «Estou convencido de que tudo o que se diz, respeitante à sobrevivência de el-rei D. Sebastião, é fantasia; fantasia, não direi de graciosos ou especuladores, mas delírio de entendimentos transtornados pela paixão. Creio que tudo é nuvem, mas se por culpa dos nossos pecados fosse certo, maiores seriam os danos que as vantagens. O malfadado príncipe levou a flor dos portugueses ao cutelo e no fundo ninguém lhe perdoa. Se mais o não execram, é apenas porque está morto. De contrário, levantar-se-iam contra ele as pedras das calçadas. A um sobrevivente da batalha ouvi eu dizer que “se D. Sebastião se tivesse vendido ao Maluco não teria procedido de maneira mais torpe no decurso da jornada”. Todos os conselhos e vozes de prudência ele repeliu por sistema; fez calar à fina força a boca aos práticos; não deixou aos bravos a liberdade de pelejar; em suma, procurou por todos os meios negativos, movido pelo orgulho, a basófia, a mais maciça confiança em si próprio, que a sorte das armas lhe fosse adversa. A terra lhe seja leve, mas que o seu fantasma nos deixe em paz!»³²

Como se deixa antever nesta passagem o desejo pela volta de D. Sebastião é cheio de ambiguidades e está longe da linearidade de que o imaginário do povo inculto parecia dotado. No momento, o seu regresso seria problemático e ele é tacitamente induzido a ir em peregrinação. Acompanhado de um frade, partirá o rei por esse mundo fora, sendo feito prisioneiro, escravo, eremita, remador, consoante as aventuras, as ajudas e os desastres que vai sofrendo. Todas estas peripécias constituem uma espécie de iniciação, que iriam preparando o jovem para reassumir o poder. A essa iniciação não faltaria também a sexual, se o rei não se mostrasse tão avesso a ela: «e Bianca, abonecando-se como nunca, lábios – que já eram rubros – avivados a carmim, mais olorosa que magnólia em flor, tão bela como a Primavera de Botticelli, foi ter com o cativo. Com sete olhos a espreitar a impressão que lhe causaria, teve o desgosto de notar que era recebida, se não com desagrado, com evidente reserva.»³³ Esta característica não se afasta da tradicionalmente consagrada e serve para reiterar os traços sobejamente conhecidos do monarca.

Depois de passada quase toda a provação, D. Sebastião amadurece, reconhecendo os erros e aceitando uma terrível fatalidade que lhe andaria associada. Se ele afirma «Supunha-me capaz de tudo. Era essa a minha grande doença secreta; uma elefantíase. Quanto a deveres e responsabilidades, consequentemente, não me importava de saber. Só eu existia; só tinha direitos a minha vontade. A nação era eu e eu contava apenas comigo mesmo.»³⁴, a verdade é que ele sente diminuir a carga

³² Aquilino Ribeiro, *Aventura Maravilhosa*, Lisboa, Bertrand Editora, 1985, p.28.

³³ *Idem*, p.95.

demasiado pesada de uma enorme responsabilidade, na medida em que se crê o brinquete de um destino totalmente adverso: «E, ah, o pranto derramado antes de eu nascer foi tanto que só dos olhos puros e das almas cândidas devia bastar para trazer ao redor do meu berço os anjos do céu. E à roda do meu berço o que houve foi demónios... (...) Que sina, que triste sina a minha! Ouvi dizer que antes de eu vir ao mundo se mostraram no céu sinais de muitas formas. Todos de mau presságio...»³⁵

Passado o período de iniciação-expição, D. Sebastião pensa regressar à Pátria e apresentar-se a Filipe II. Este, moribundo, não deixa, contudo, de se preocupar com o engrandecimento de Espanha, denotando nos seus íntimos pensamentos, dados através de uma focalização omnisciente do narrador, a obsessiva consciência ibérica («Abençoada loucura que lhe valera a ele, já senhor de tantas terras, a herança do reino vizinho, como parente varão mais chegado.»³⁶). A ingenuidade do jovem monarca contrapõe-se à astúcia e manha do velho rei. Eufórico, convencido de que o tempo de sofrimento terminou, o vencido de Alcácer-Quibir dirige-se ao Escorial, onde julga encontrar a alegria do tio por o ver de regresso. Antes de os pôr em contacto, o narrador descreve minuciosamente o grau de degradação a que a doença fez chegar Filipe II, marcando bem a putrefacção que o seu corpo atingira, e que contrasta profundamente com a agudeza de pensamento que continua inalterável. Dando-se a conhecer, D. Sebastião assina a sua sentença de morte. Seu tio não necessita falar, o discurso subentendido nas entrelinhas, é tão explícito como se tivesse sido pronunciado:

«Cristóvão de Moura estava à sua beira, imóvel e atento como rei de armas.

- Sua Majestade é meu hóspede – disse Filipe. – Não tem que dar mais um passo fora do Escorial...

E fitou o valido de olhos nos olhos, como só muito de raro em raro fazia, com fixidez tão imperativa que, acima da sua humanidade, se sentia erguer uma razão mais alta - aquela razão de Estado a que foram imolados o príncipe de Orange, Escovedo, o senhor de Montigny, o infante D. Carlos, dizem que a rainha Isabel de Valois e o Papa Gregório XIII, forte e cega por sua origem divina, situada para lá do bem e do mal. Recebeu Cristóvão de Moura, sem pestanejar, o mandato sinistro, limitando-se a responder:

- Serão executadas as ordens de Vossa Majestade.

³⁴ *Idem*, p.158.

³⁵ *Idem*, pp.167-168.

³⁶ *Idem*, p.210.

E Filipe II, rei de Castela e de Portugal, das Duas Sicílias, soberano dos Países Baixos, de Tunes e de Orão, imperador daquém e dalém-mar, que já mandara fazer o caixão em que havia de ser enterrado, cerrou as pálpebras e, pela primeira vez há muitos dias, adormeceu placidamente.»³⁷

Ao sossego do rei corresponde o repor da História oficial. A hipótese possível é anulada pela sentença fatal. Se D. Sebastião não morresse, o curso dos acontecimentos teria de ser alterado, a História alternativa surgiria mais transgressora e perigosa. Assim, a pequena alteração introduzida, a fuga de Alcácer-Quibir, não traz consequências a nível da História, mas apenas das histórias. Tudo se passaria nos meandros do paço ou nos remotos palácios de Tunes e nos desertos da Anatólia. Cumprida a imperiosa expiação, o neto de D. João III retorna, para morrer, *de vez*, criando o mito da desejada volta, que salvaria Portugal.

Como veremos, o romance de Fernando Campos, já citado, possui numerosos pontos de contacto com este, havendo quase um paralelismo de situações (mudança de nome, peregrinação – embora em lugares diferentes – humildade).

Em 1940, Samuel Maia, em *História Maravilhosa de Dom Sebastião Imperador do Atlântico*, também idealiza a sobrevivência do monarca. No entanto, as implicações são completamente diferentes. O facto comum parte de premissas totalmente opostas: devido a doença, D. Sebastião não pode ir combater, pelo que as imprudências e desacertos são compensados pela sua ausência; a batalha é assim ganha, não havendo subsequente perda da independência; aconselhado por homens sensatos, o rei instaura um governo de tolerância religiosa e de costumes, favorecendo os casamentos mistos, a começar pelo seu, com a filha de Muley-Hamede. Este casamento e o glorioso retorno a Portugal instauram um auspicioso Império, tendo como fim a conquista toda de África até aos mares da Índia. A descendência de D. Sebastião vai continuando este domínio, sempre baseado na tolerância e no respeito mútuos. A noção de Império português parece-nos ser devedora do mito do 5º Império, em voga, com maior ou menor fortuna, desde o século XVII, culminando nas comemorações de 1940 (ano da publicação do livro), que deram origem à Exposição do Mundo Português, onde a ideia de grandeza de Portugal é por demais assinalada. A parte final da obra é uma glorificação, demasiado extensa, pensamos, do poderio português e do gênio que a ele presidiu:

«O grande acto do gênio fôra êsse de confundir as raças divergentes, igualando-as mediante investidura da mesma alma. Portugueses do Ceilão, de Moçambique, dos Andes, Alexandria, não se distinguiam dos criados na Corunha ou Lagos.

³⁷ *Idem*, p.225.

A irmandade estendera-se forte no círculo da Terra por mercê do impulso recebido, no instante inicial, de uma fé assente no respeito da vida e no valor da pessoa humana.»³⁸

Tal mitificação destina-se, pensamos, a reverter o desastre em vitória, exaltando o espírito nacional e as potencialidades de um povo, que sofreu os desvarios de um rei que poderia ter sido acometido por uma providencial doença. Quase ironicamente, o narrador comenta, através da fala de uma personagem: «Morto em campo, ou pela doença grave que o acometeu que teria acontecido? Visto ser a história vosso empenho particular sabereis com senso crítico definir a rota que os sucessos tomariam, se o rei português tombasse sem herdeiro directo no reino para tomar a corôa.»³⁹

Nós sabemos *a rota que os sucessos tomaram*. A História encarregou-se de no-la contar. E Samuel Maia também sabe. A sua História alternativa poder-se-ia aproximar da metaficção historiográfica pós-moderna, se o seu alvo fosse, não só o de glorificar a raça, mas também e, conscientemente, o de mostrar as várias potencialidades de um mesmo facto, passível de múltiplas interpretações. O adjectivo *maravilhosa*, que qualifica a história que vai contar, ao colocá-la num género *a priori* não factual, imprime-lhe características que permitem, sem transgredir completamente os códigos da História, apresentar uma versão idealizada e encomiástica do destino português. Não é tanto o tipo de diegese que não permite ainda considerar a obra como precursora, mas o modo como a autor lida com os textos e conhecimentos do passado.

A partir de *A Torre da Barbela* (1964) de Ruben A., onde há apenas referências irónicas ao Grande Nevoeiro («O Grande Nevoeiro avançava agora mais cruel»; «O Grande Nevoeiro apossava-se dos perfis e aos poucos indefinia a paisagem»; «O Nevoeiro agora abraçava as pessoas, aumentava-se em volumes definidos e até a *Cabeçada* de Dom Sebastião desmedia-se em tamanho tal que a Ribeira Lima parecia o fim de uma nação à procura de tino.»⁴⁰), há uma transgressão nítida da História interpretando-a e recriando-a.

Agustina Bessa Luís, em *A Monja de Lisboa* (1985) identifica sebastianismo com necessidade de emancipação e liberdade femininas, protagonizadas nos conventos: «As beatas andaluzas distribuem entre si os paninhos ensanguentados

³⁸ Samuel Maia, *História Maravilhosa de Dom Sebastião Imperador do Atlântico*, Lisboa, Livr. Bertrand, s/d, pp.315-316

³⁹ *Idem*, p.350.

⁴⁰ Ruben A., *A Torre da Barbela*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 3ªed., 1966, pp.139, 143 e 147, respectivamente.

pelas chagas, e corre o boato das suas [de soror Maria da Visitação] profecias sebastianistas.»; «Margarida de S. Paulo não hesita em acusar Maria de franco sebastianismo, dizendo, em 1588, que há três anos a priora afirmava a vida e retorno do rei.»⁴¹ Dai que não seja de estranhar a opressão brutal do poder contra estes perigosos focos: «Mas parece provável que o facto de aposentar as freiras na casa da Anunciada, com o pretexto de não terem ainda alojamento próprio e precisarem de o procurar, fosse antes maneira de espiar e tirar conclusões adequadas à missão principal: a de esmagarem definitivamente um mito perigoso – o do sebastianismo.»⁴²

As Naus (1988) de António Lobo Antunes aludem, de forma quase épica, ao fenómeno dos retornados no pós-25 de Abril, na medida em que estes retornados possuem os mesmos nomes dos antigos heróis das descobertas. Embora D. Sebastião não seja propriamente um desses heróis, é inegável a sua importância como símbolo de fim de Império e, simultaneamente, de esperança num novo e mais próspero. As referências ao derrotado de Alcácer-Quibir são sempre irónicas e caricaturizam o imaginário colectivo de um povo: «(...) o rei D. Sebastião surgiu a cavalo rodeado de validos, arcebispos e privados, vestido de uma armadura de bronze e de um elmo de plumas, e desapareceu para as bandas do pelourinho da Câmara, seguido pelo espanto dos polícias e dos guardas-nocturnos, a caminho de Alcácer-Quibir.»; «Foi então que topámos com um grande aparato militar de castelhanos protegendo uma tenda alumiada de barraca de feira, centenas de estandartes, bandeiras e cozinhas de campanha, cirurgiões que amolavam bisturis e ilusionistas que divertiam a tropa, e uma sentinela nos informou que o rei Filipe se reunira com os seus marechais na rulote do Estado-Maior a combinar a invasão de Portugal, porque D. Sebastião, aquele pateta inútil de sandálias e brinco na orelha, sempre a lamber uma mortalha de haxixe, tinha sido esfaqueado num bairro de droga de Marrocos por roubar a um maricas inglês, chamado Oscar Wilde, um saquinho de liamba.»; «Amparados uns aos outros para partilharem em conjunto do aparecimento do rei a cavalo (...) um adolescente loiro, de coroa na cabeça e beiços amuados, vindo de Alcácer Quibir com pulseiras de cobre trabalhado dos ciganos de Carcavelos e colares baratos de Tânger ao pescoço, e tudo o que pudemos observar (...) foi o oceano vazio até à linha do horizonte.»⁴³

⁴¹ Agustina Bessa Luís, *A Monja de Lisboa*, Lisboa, Guimarães Ed., 1985, pp.89 e 134, respectivamente.

⁴² *Idem*, p.102.

⁴³ António Lobo Antunes, *As Naus*, Publicações Dom Quixote/Círculo de Leitores, 1988, pp.166, 179 e 247 respectivamente.

Os Infiéis (1992) de Fernando Dacosta retoma, em algumas passagens, o mito do jovem rei «que deu voz aos que se indignavam, sobretudo fidalgos jovens, com o abandono das praças de África»⁴⁴. No entanto, a verdadeira expressão do significado que o monarca representa encontra-se na citação a seguir transcrita que revela o valor emblemático que ele assume: «preparou tudo meticulosamente. Não podendo responder ao que o país lhe exigia, imolava-se, imolava-o. Nobres, cleros, artistas, mulheres, crianças, um êxodo de poderosos luxuosamente paramentados seguiu-o em delírio. Viera para dar vida ao Desejado que existia no nosso sonho...»⁴⁵

Antes de passarmos à análise de três romances que focam prioritariamente a figura do Encoberto, queria apenas aludir a uma passagem de *A Sala das Perguntas* (1998) de Fernando Campos, sobre a vida de Damião de Góis, onde se refere a célebre cena da visita aos túmulos dos antepassados, não havendo aqui a insinuação de loucura que normalmente lhe anda associada.

Nas últimas décadas foram publicados três romances que têm como tema central a vida de D. Sebastião. Começamos por *O Mosteiro* de Agustina Bessa Luís, publicado em 1980, onde, e na esteira característica desta autora, se faz uma interligação entre passado e presente, contribuindo aquele para sublimar e desvendar problemas e carências deste: «E Belche escrevia um livro, simplesmente como exorcismo da sua agressividade.»⁴⁶

Como é típico em Agustina não há uma linha cronológica rígida, e cada acontecimento é interpretado e não apenas apresentado. Logo ao narrar o nascimento, a narradora tira ilações para a personalidade futura do recém-nascido: «D. Sebastião nascera num desses partos, e o lenço que cobria o rosto de sua mãe era véu de luto que ela não deixou mais. E tão bem inculcou no filho o amor extático, que é o que se desenvolve na distância, que o sufocou e desencorajou na sua masculinidade.»⁴⁷

A interligação entre passado e presente actualiza-se também nas semelhanças que Belche, o autor da biografia do rei, vai encontrando entre personagens da sua família e as do passado: «Achava que D. Sebastião se parecia com o seu primo José Bento, ali presente.»⁴⁸. «Filho da mística real e engendrado no orgulho»⁴⁹, o sobrinho de Filipe II é avesso às mulheres, apesar de ter vivido numa corte predominantemente feminina, possui características de pícaro e bufão («Belche tinha reflectido sobre a

⁴⁴ Fernando Dacosta, *Os Infiéis*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1992, p.46.

⁴⁵ *Idem*, p.38.

⁴⁶ Agustina Bessa Luís, *O Mosteiro*, Lisboa, Guimarães & Cª Editores, 1980, p.160.

⁴⁷ *Idem*, p.180.

⁴⁸ *Idem*, p.71.

⁴⁹ *Idem*, p.194.

realidade do rei Desejado, pícaro inacabado numa era que tocava o seu fim. Enquanto desaparecido em Alcácer-Quibir, ele personifica o ideal da cavalaria, ideal mutilado e que só é encarnado pelo exagero; enquanto remexido intruso, que frequenta as cozinhas dos conventos para salgar a comida dos frades, ou como pequeno pirata do rio, incógnito debaixo dos vigias a quem ele não se dá a conhecer, pelo prazer do perigo fútil, ele é o pícaro, símbolo dum laço entre a ilusão de toda uma sociedade que se transforma.»⁵⁰), exagera no exercício físico, é exibicionista, pedante, extravagante, tentando exorcizar o medo, como no episódio da abertura dos túmulos, mas sentindo-o até ao terror («Assentámos em que D. Sebastião foi desde menino acometido de espanto fóbico, quer dizer, de medo tão violento que o seu orgulho padeceu para sempre dessa afecção.»⁵¹).

A actuação do monarca durante a batalha está completamente de acordo com as facetas de carácter que apontámos e que são reiteradamente assinaladas por Agustina. O desenlace só poderia ter sido o culminar de tão estranha vida: «Estava no auge a grande fantasia, e o arrebatamento pegara em todos. Já ninguém escapava ao movimento cénico, ao discurso e à contaminação teatral. É extraordinária aquela ordem do rei ao seu exército: que ninguém se mova antes da sua ordem. E o cerco dos mouros aperta-se, com o cadáver do Moluco a governá-los; e, mais do que uma ordem de combate, são as pancadas de Molière que se esperam. O rei parece ausente, parado num esquecimento ou numa dimensão em que se inscreve a liturgia do campo visual, que não é a realidade, mas aquele onde as imagens que vemos não contam, mas só conta a imagem que lá fica de nós. Parece encanto, o rei não se move.»⁵²

E porque «No caso de D. Sebastião, tudo são meias verdades e disfarces»⁵³, a sua morte é duvidosa e ele pode ser apelidado de «Príncipe enigmático»⁵⁴, reequacionando tudo o que sobre ele se escreveu. Mais do que a história de D. Sebastião é a análise minuciosa das razões profundas e das atitudes, é a comparação contínua entre passado e presente, que demonstra a repetição de situações e motivos, aparentemente tão díspares: «Em Portugal de 1578 e em Portugal de 1974 tratava-se de admitir uma frustração histórica, de aprender uma desilusão. Era inelutável a perda, e controlar essa perda foi o ofício dum grupo encerrado numa contradição: a da ilusão e a da evidência.»⁵⁵

⁵⁰ *Idem*, p.211.

⁵¹ *Idem*, p.301.

⁵² *Idem*, p.268.

⁵³ *Idem*, p.270.

⁵⁴ *Idem*, p.328.

⁵⁵ *Idem*, p.168.

Muito diferente á a versão que nos propõe António Cândido Franco em *Vida de Sebastião Rei de Portugal*. «Sebastião é, além de Inês de Castro, a única figura verdadeiramente poética da história de Portugal»⁵⁶, exclama o autor na Introdução como que a justificar a escolha destas duas figuras paradigmáticas como objecto do seu fazer romanesco. A consciência muito nítida de que «A história de Portugal começou com as lágrimas silenciosas de Inês e acabou com o riso estrondoso de Alcácer-Quibir»⁵⁷ leva-o a comparar simbolicamente as duas personagens, deixando a inequívoca certeza de que uma completa a outra: «Quando deixei de trabalhar a figura de Inês de Castro e passei a trabalhar a de Sebastião, troquei a memória pela esperança. Inês de Castro é a memória, como Sebastião é a esperança.»⁵⁸

O percurso biográfico do rei português é marcado por uma série de indícios que o empurram para a fatalidade do seu destino. O narrador assume claramente o desvio em relação ao discurso oficial que nos chega através dos textos dos historiadores: «Se isto não é verdade não faz mal nenhum, que a mentira é muito mais poética que a verdade. A mentira é trágica como a verdade é só histórica.»⁵⁹

O carácter de tragicidade inerente à mentira, isto é, ao universo romanesco, mesmo quando versa assuntos teoricamente verídicos, facilita o modo como o narrador se apropria da História, ao tratar a figura do rei de um ponto de vista mais místico e interpretativo do que factual. Sebastião é grande porque morreu em Alcácer-Quibir. Tudo no perfil do rei contribui para lhe imprimir esse carácter de excepcionalidade, não só física (seis dedos em cada pé, por exemplo) como psicológica, comparando-o a D. Quixote⁶⁰, por um lado e a Margarida de Valois, a Rainha Margot, por outro: «Se Margarida de Valois, com as suas histórias de sexo e os seus versos avessos, criava um mal-estar óbvio e insuportável na classe política dirigente da sociedade francesa da altura a ponto de Henrique IV pedir a anulação do seu casamento com ela, e de a fechar, por causa do escândalo, durante mais de quinze anos num castelo perdido no meio da França, o castelo de Usson, Sebastião, com as suas histórias de ir para Marrocos ganhar a coroa e o trono do país para os dar a um sultão deserdado, ainda por cima com uma expedição em que vão dez mil guitarras, não devia ofender menos a

⁵⁶ António Cândido Franco, *Vida de Sebastião Rei de Portugal*, Lisboa, Publ. Europa-América, s/d [1993], p.11.

⁵⁷ *Idem*, p.18.

⁵⁸ *Idem*, p.64.

⁵⁹ *Idem*, pp.17-18.

⁶⁰ Cf., *Idem*, p.138: «A força e o interesse de uma figura como Sebastião estão na sua inocência e até na sua infantilidade, ou seja na sua incapacidade tão quixotesca de se adaptar a um mundo que era cada vez mais o de João III.»

moralidade e o bom-senso de uma classe dirigente, formada nas escalfetas prudentes e receosas do reinado de João III.»⁶¹

A identificação de Sebastião a figuras de certo modo burlescas, facilita a caracterização tragicômica que dele é feita, o envolvimento em Alcácer-Quibir e a lenda do possível regresso para salvar Portugal do domínio castelhano. São inúmeras as vezes em que o rei é apelidado de bufão: «Este rei português, Sebastião, para ser entendido, precisa de ser visto como um bufão»⁶²; «Sebastião se não acabasse, por sua vez, na *Ilha do Encoberto*, que é onde eu acredito que ele está agora, acabaria num teatro qualquer de fantoches.»⁶³ Tal como um bobo, frequentemente, possui também um lado trágico, o neto de D.João III não é menos triste que risível: «A tragédia de Sebastião, seja como rei ou como simples adulto, tem sempre um lado de farsa, que a redime como fracasso.»⁶⁴

Perante tais constatações não é difícil bater na tecla da loucura, como explicação de uma biografia intrigante. E a loucura está sempre presente, mesmo quando ela se esconde por detrás de outros traços de personalidade, ou quando assume facetas tão misteriosas como o desenterrar de cadáveres.

A ligação de Sebastião com os touros situa-se na linha ténue e ambígua do amor e da violência: «O encontro entre o touro e Sebastião deu-se a meio da praça. É o momento em que a fusão do homem e do touro parece mais uma cópula entre dois seres que se desejam ardentemente que uma luta de morte.»⁶⁵

É também entre o amor e a violência que se entende o gosto de exumar os corpos dos antigos reis, na tentativa, talvez, de se imbuir do espírito glorioso do passado.

Todos os elementos até aqui referidos, contribuem para tornar menos estranha a anormalidade sexual do jovem rei, que vai desde a aberração dos próprios órgãos sexuais até ao desinteresse quase total pelo sexo oposto: «O mais preocupante era, para o povo de Lisboa, o dizer-se que o rei não mostrava interesse pelo sexo oposto»⁶⁶.

Como não podia deixar de ser, é a batalha o clímax do romance, como foi o clímax da vida de Sebastião. Perder em Alcácer-Quibir foi a condição indispensável para que o mito se formasse: «A derrota de Alcácer-Quibir foi a licença que o destino deu a Sebastião de ter génio, porque o génio não é ganhar nem dar, mas antes criar.»⁶⁷.

⁶¹ *Idem*, p.153.

⁶² *Idem*, p.14.

⁶³ *Idem*, p.104.

⁶⁴ *Idem*, p.17.

⁶⁵ *Idem*, p.97.

⁶⁶ *Idem*, p.70.

⁶⁷ *Idem*, pp.161-162.

A teoria de que a batalha podia ter sido ganha e o não foi porque uma voz misteriosa mandou recuar, acentua ainda mais essa fatalidade inelutável, que culmina na quase certeza do narrador de que Sebastião não teria morrido, e que o seu desaparecimento só foi confirmado porque isso interessava ao discurso oficial da História da dominação filipina: «Afirma-se que o corpo do rei foi encontrado e reconhecido, na noite da batalha, por Sebastião Resende, um moço do guarda-roupa real, que assim obteve a sua libertação. É, em meu entender, toda uma ficção indispensável à história, à sociedade e, sobretudo, ao poder.»⁶⁸ Alcácer-Quibir tornou-se, assim, um episódio catártico, necessário ao espírito português e à criação do sebastianismo, um dos fenómenos mais interessantes do inconsciente colectivo nacional: «Desgraça Alcácer-Quibir? De modo nenhum. Alcácer-Quibir foi uma tragédia com valor de purga em que o alívio foi muito mais importante que o terror.»⁶⁹.

Vista assim, a História ganha novos foros, não se limitando a ser a narração factual e objectiva, mas transformando-se numa criadora de mitos que explicariam a maneira de ser de um povo («Ser português para mim é andar com um letreiro ao pescoço a dizer Sebastião.»⁷⁰), porque o português tem muito desse rei louco, bufão e trágico: «Estou convencido que quando se deu a Restauração de 1640 os Espanhóis de Mérida até Madrid deitaram foguetes. Estavam fartos de Portugal, esse país de poetas e de fantoches.»⁷¹ Poetas como Camões só poderão, segundo Cândido Franco, ter incitado à jornada de África e nunca ter criticado o espírito fantasioso do rei: «Um Camões no Terreiro do Paço a criticar muito dura e doutamente as estouvances de Sebastião é um Camões com mentalidade à Sérgio.»⁷²

«O sebastianismo é talvez o comportamento português que mais estranheza pode causar»⁷³, mas é aquele que melhor define o inconsciente nacional. E a prova é que séculos depois ainda perdura a lenda do possível regresso do Encoberto, símbolo de uma grandeza passada que gera um complexo de inferioridade mal resolvido. O narrador *visualiza* vários Sebastões ao longo dos tempos, retirando-lhes temporalidade, ao defini-los como *ucrónicos*. É por isso que Almeida Faria ou Agustina Bessa Luís se podem apropriar da sua figura, transformando-a e subvertendo-a: «E é preciso não esquecer aquele Sebastião conquistador, à Almeida Faria, que em vez de querer conquistar terras decide é conquistar mulheres. Este novo Sebastião andou

⁶⁸ *Idem*, p.164.

⁶⁹ *Idem*, p.165.

⁷⁰ *Idem*, p.184.

⁷¹ *Idem*, p.144.

⁷² *Idem*, p.112.

⁷³ *Idem*, p.174.

por aí na década de 70 do século XX e é, sem dúvida, quer-me parecer, uma das últimas transfigurações que a memória, e talvez neste caso a imaginação, operou sobre o rei Sebastião.»⁷⁴

Devemos ainda considerar a emissão, por parte do narrador, de opiniões muito próprias sobre factos que permanecem misteriosos: «Eu pessoalmente estou convencido que uma voz de comando deste tipo, com implicações tão sérias e tão profundas em toda a vanguarda do exército português, só podia ter partido do próprio rei.»⁷⁵

Ao chegar a tão subversivas conclusões, o narrador não só se aproxima do romance histórico que formula a hipótese de uma História alternativa, como reitera a noção de que o discurso sobre o passado é sempre relativo, porque moldado por censuras sucessivas, saberes ocultos, fenómenos não totalmente esclarecidos. D. Sebastião ganha novos significados, místicos, míticos e humanos — é mais importante como gerador do inconsciente colectivo do que como rei de Portugal.

Finalmente, em 2000, Fernando Campos em *A Ponte dos Suspiros* retoma a hipótese avançada e desenvolvida por Aquilino, havendo, entre os dois romances, vários pontos de contacto como já anotámos: sobrevivência do rei, sua imprudência passada, o desastre da batalha, a vergonha, a necessidade de expiação, mudança de nome, diligências para o regresso. No entanto, o interesse por uma ou outra mulher, assim como o desenlace são diferentes, embora, a nível prático acabem por ter as mesmas consequências. Enquanto em Aquilino, o rei se apresenta a Filipe II, e este o manda subrepticamente matar, em Fernando Campos ele é reconhecido em Itália, é traído por um português e acaba por trocar de identidade com Marco Túlio, sendo este o assassinado. É interessante verificar que Marco Túlio é o nome do falso D. Sebastião que dá pelo nome de rei da Calábria no romance de Marcelino Mesquita. A troca de identidades favorece o desaparecimento do rei dos lugares perigosos e corrobora a formação da lenda e do sebastianismo:

«Nevoeiro, neblina, bruma... é como o conhecimento humano. Que sabes tu? Que sei eu? De vez em quando uma réstia de sol... e pode entrever-se alguma porção de verdade. Queres ver? Espreita. Aproveita este raio de sol que alumia, lá em baixo, aquela vereda...

Vejo um peregrino a caminhar para um palácio. Apesar do andar lesto e determinado, parece velho...

Setenta e dois anos...

⁷⁴ *Idem*, p.176.

⁷⁵ *Idem*, p.160.

Já bate à porta... já está a falar com o porteiro... Quem é ele? Onde estamos?...
...à porta dos paços do duque Teodósio. Entremos com o peregrino. Já irás saber quem é...

O duque beija-lhe a mão, dá-lhe a direita ao conduzi-lo ao salão nobre. O visitante senta-se de novo. Teodósio escuta-o postado de joelhos aos pés dele. Que respeitoso acatamento!...

Pudera! Reconheceu el-rei no peregrino...

El-rei Sebastião!»⁷⁶

O rei que prevalece ao longo dos séculos, mítico e, de repente, real.

A fortuna literária de D. Sebastião é a prova evidente da sobrevivência ideológica e da necessidade do imaginário em construir uma esperança na reabilitação de uma identidade periclitante e em crise. Ele é, talvez, com Inês de Castro um dos casos mais curiosos da História portuguesa e um dos que mais se prestam a interpretações e cogitações.

Maria de Fátima Marinho

⁷⁶ Fernando Campos, *A Ponte dos Suspiros*, Lisboa, Difel, 2000, pp.202-203.

RETÓRICA DA DOR (NOTAS SOBRE A POESIA DE JOSÉ RÉGIO)

*Il y a des époques où l'homme raisonnable et
l'homme primitif vont de pair; le premier plein d'angoisse
devant l'intuition, et l'autre méprisant l'abstraction.*

F. Nietzsche, in *Vérité et Mensonge au sens*

A obra de José Régio impôs-se, desde muito cedo, como um território literário singular e de configuração relativamente estável, não obstante a disseminação do seu talento por diversas formas de expressão literária – da poesia ao teatro, da ficção ao ensaio – dentro de um sistema de pensamento que se começa a estruturar no estudo que constituiu a sua dissertação de licenciatura em Filologia Românica: «As Correntes e as Individualidades na Moderna Poesia Portuguesa», publicado em 1925 e reeditado em 1941, com um título mais ambicioso: «Pequena História da Moderna Poesia Portuguesa». Para isso terá contribuído o facto de o manifesto «Literatura Viva», com que abre o primeiro número de *Presença* (cujo subtítulo era, como se sabe, «Folha de Arte e Crítica»), vindo a público em 10 de Março de 1927, ser assinado por aquele que será considerado a partir daí o doutrinador estético do grupo.

João Gaspar Simões, numa obra essencial para a compreensão histórica da poesia portuguesa da primeira metade do século XX – *Perspectiva Histórica da Poesia Portuguesa* –, chama uma vez mais a atenção para o contraste que existe entre o *Orpheu* e a *Presença*, contrapondo à «acção crítico-doutrinária» desenvolvida por esta revista a «escassez doutrinária» da primeira, que se afirmou «antes de mais, na audácia das suas produções originais»¹. Digamos que José Régio, dotado de uma inteligência agudíssima, percebeu muito cedo que, para abrir caminho a um

¹ João Gaspar Simões, *Perspectiva Histórica da Poesia Portuguesa (Século XX) - dos Simbolistas aos Novíssimos*, Porto, Brasília Editora, 1976, p. 274.

movimento que agregasse uma nova geração de poetas, de que ele próprio fazia parte, teria de criar e gerir um difícil equilíbrio entre uma certa forma de fidelidade a um Modernismo ainda imperfeitamente assimilado, em virtude das referidas audácias – cujos ecos, embora refreados, se prolongaram na *Contemporânea*, de José Pacheco, editada entre 1922 e 1926 (depois da edição de um número espécimen, em 1915), e na *Athena*, de duração mais curta, publicada em 1924 e 1925, tendo Fernando Pessoa e Ruy Vaz como directores –, e uma nova tendência estética, sustentada por um pensamento forte e uno, que se impusesse frontalmente à teorização pessoana. Recorde-se que Pessoa ortónimo, Campos e Almada continuam a publicar nestas duas revistas alguns dos seus textos mais notáveis e/ou polémicos (basta lembrar a «Scena do Ódio», em separata do n.º 7 de *Contemporânea*), ao mesmo tempo que são divulgados postumamente textos de Sá-Carneiro. No número 3 da primeira destas revistas, é publicado, em 1922, o ensaio «Antonio Botto e o Ideal Esthetico em Portugal», de Fernando Pessoa. E, em 1924, nas páginas dos números 3 e 4 de *Athena*, dois textos importantíssimos de Álvaro de Campos: «O que é a Metaphisica?» e «Apontamentos para uma Esthetica não Não-Aristotelica».

O relevo literário que estas revistas tiveram e o confronto do jovem Régio com o pensamento pujante de um Pessoa prestes a atingir a casa dos quarenta são factos incontornáveis para quem quiser entender a sinuosidade real, embora quase imperceptível, do seu pensamento estético, que germina nas brechas abertas, e ainda não colmatadas, pelo neo-romantismo saudosista de Pascoaes e pelo poderoso expressionismo de raiz metafísica de um Raul Brandão, o qual veio abalar o solo uniforme da ficção e da dramaturgia portuguesas. Não podemos, além disso, subestimar as ressonâncias cruzadas do pensamento de António Sérgio, que se afirma como o apóstolo da «religião do intelecto» nas páginas da *Seara Nova*, e do pensamento filosófico de um Leonardo Coimbra ou de um José Marinho.

Há que ter em conta, porém, outros pensadores com forte influência na *Presença*: o Ortega y Gasset de *La Deshumanización del Arte*, cuja primeira edição é de 1925; e, no que toca especialmente a Régio, Léon Chestov, cuja obra, já em parte traduzida em língua francesa, se divulga por volta de 1920, quando este fixa residência em Paris. «A Filosofia da Tragédia», elaborada a partir da exegese de Dostoievski e de Nietzsche, é um dos seus ensaios mais célebres, com uma visível repercussão no Autor de «Poemas de Deus e do Diabo» (o livro de estreia, editado em 1925)². Quem não se lembra da epígrafe nietzschiana de «Biografia»: «Quando

² Sobre a recepção de Nietzsche em Portugal, veja-se:

- Américo Enes Monteiro, *A Recepção da Obra de Friedrich Nietzsche na Vida Intelectual Portuguesa (1829-1939)*, Porto, Lello Editores, 2000.

se ama o abismo, é preciso ter asas»? Ou de títulos de poemas de vibração nietzschiana mais explícita, como: «Demasiado Humano» ou «O pequeno Super-Homem»?

A imagem romântica do anjo caído (onde há reverberações garrettianas) irá perseguir Régio até ao fim da vida, simbolizando o destino daquele que vive a poesia simultaneamente como uma vocação, uma missão sagrada e um processo doloroso de ascese em direcção ao Bem, à Beleza e à Verdade supremos. Esta trindade metafísica surge como uma configuração estável no pensamento estético de Régio. Maria de Lourdes Belchior observa argutamente que «Desde *Poemas de Deus e do Diabo* (1925) até às *Encruzilhadas de Deus* (1936) [Régio] sofre a mágoa de se sentir finito e sonha-se no orgulho de querer-se infinito em si, de per si»³. Veja-se a estrofe que constitui o eixo do «Poema do Silêncio», no Livro Segundo de *Encruzilhadas de Deus*, de que citaremos apenas dois versos: «Senhor meu Deus em que não creio, porque és minha criação! / (Deus para mim, sou eu chegado à perfeição...»)⁴.

No «Posfácio» tardio ao seu primeiro livro, datado de 1969, Régio faz algumas afirmações que nos obrigam a reler toda a sua poesia a uma luz mais intemporal e a rearticulá-la com o seu pensamento estético. Sem perder de vista esta explicação quase póstuma, que se enuncia assumidamente por forma algo paradoxal, dado que o título é «Introdução a uma obra», em favor do qual foi preterido um anterior, que o Autor escolhera para a primeira redacção deste mesmo texto – *Um trecho das minhas “Memórias Críticas”* –, pretendemos pôr em evidência alguns dos paradoxos que sustentam a estética expressionista (ou «expressivista») de José Régio.

A pedra de toque dessa estética é, como se sabe, a noção de «individualidade artística», o que nos obriga a recuar até ao primeiro texto doutrinário da *Presença*, em que a «Literatura Viva» comparece como «aquela em que o artista insuflou a sua própria vida, e que por isso mesmo passa a viver de vida própria»⁵. Lembremos que um dos autores escolhidos para exemplificar essa espécie de literatura, a que ele irá opor a «literatura livresca»⁶, é Raul Brandão. Sendo por demais evidentes as

- João Barrento, «Cometa e palimpsesto: Nietzsche na Literatura Portuguesa», in *A Espiral Vertiginosa – Ensaio sobre a Cultura Contemporânea*, Lisboa, Cotovia, 2001, pp. 121-138.

³ Cf. Maria de Lourdes Belchior, *Os Homens e os Livros II – Séculos XIX e XX*, Lisboa, Editorial Verbo, 1980, p. 148.

⁴ José Régio, *As Encruzilhadas de Deus* [1936], 7ª edição, Obras Completas, Porto, Brasília Editora, 1981, p. 107 [10].

⁵ Cf. José Régio, *Páginas de doutrina e crítica da “Presença”*, Obras Completas, Porto, Brasília Editora, 1977 («Literatura Viva», n.º 1 da “Presença”, 10 de Março de 1927), p. 19.

⁶ Cf. *id.*, *ibid.*, («Literatura Livresca e Literatura Viva», n.º 9 da “Presença”, 9 de Fevereiro de 1928).

marcas do Autor de *Húmus* em Régio, a verdade é que este, por razões que não cabe aqui analisar, rasurou essa influência maior nos escritos em que o avalia criticamente.

Num texto sobre António Botto, publicado em 1928 no n.º 13 da *Presença* – e mais tarde incluído no conjunto de ensaios que integram «António Botto e o Amor», o qual é dedicado à memória de Fernando Pessoa, Régio desenvolve a sua argumentação em favor dessa mesma noção, explorando a natureza dramática de uma poesia polarizada entre um esteticismo formalista e um erotismo voluptuoso. Admitindo que António Botto é quase *um cultor da arte pela arte*, Régio observa que este não se limita a cultivar «a beleza da forma», uma vez que, por trás do poeta, *se confessa o homem*: «na base da arte magnífica de António Botto está toda a sua fatalidade de homem». O Autor de *Canções* (publicadas em 1922, na fugaz Olissipo de Pessoa) exemplifica a «beleza da intenção» sem a qual a «beleza da forma» não pode perdurar⁷.

Em «A Expressão e o Expresso»⁸, Régio faz uma *mise au point* das suas ideias estéticas, onde se destacam, nas suas palavras, «duas ideias fulcrais: «Primeira: A arte é expressão. Segunda: Todo o artista é um grande homem [...] entendendo-se por grande homem o que tem uma personalidade original e rica»⁹. Aqui, Régio não faz mais do que retomar os argumentos expostos muitos anos antes, no texto doutrinário intitulado «Lance de Vista, o qual saiu no n.º 6 da *Presença*, em Julho de 1927: «Um artista é [...] um homem que possui faculdades anormalmente desenvolvidas; que possui a necessidade de as *realizar* pela exteriorização», ou seja: pela expressão¹⁰. Nesta fase da teorização regiana, tal necessidade parece justificar-se dentro dos limites de um psicologismo excessivo que faz depender a «individualidade artística» de uma personalidade humana excepcional, capaz de garantir a «originalidade» e a «sinceridade» da arte. Contudo, no ensaio que tem por título «Em torno da Expressão Artística», publicado em 1940, Régio vai muito mais longe na sua inteligente argumentação. Começando por referir a existência de várias formas de expressão, admite em seguida que «fazer arte é dar forma à expressão vital», ou seja: fazer da expressão *primitiva* uma expressão *segunda*. A sua conclusão é que a arte é «Uma expressão transfiguradora da mera expressão vital; um jogo em que se revelam todas as fundas intenções dos homens». Porém,

⁷ Cf. *id.*, *ibid.* («António Botto», n.º 13 da «Presença», 13 de Junho de 1928), p. 77. Texto publicado em *António Botto e o Amor* seguido de *Criticos e Criticados*, Porto, Brasília Editora, pp. 11-165.

⁸ In *Três Ensaio sobre Arte*, Porto, Brasília Editora, 1967, pp. 79-101.

⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 81.

¹⁰ *Id.*, *Páginas de doutrina e crítica da "Presença"*, p. 36.

«sem a expressão vital que a exige [a arte] pouco ou nada será, como pouco ou nada será esse jogo sem as intenções profundas que liberta. Assim toda a arte subentende *comunicação* (itálico nosso); [...] porque a expressão vital e as intenções profundas informadas na obra de arte pertencem, pelo menos em princípio, a todos os homens». Só deste modo «a autêntica obra de arte atingirá a universalidade e a eternidade, não obstante «os seus motivos [serem] locais e transitórios»¹¹.

Eis-nos chegados ao ponto que nos interessa destacar: é que, para Régio, a expressão retórica resulta de um *deficit* de humanidade, sendo uma forma de expressão artística «a que não corresponde uma modalidade humana própria, uma expressão vital individual do autor». Ou, por outras palavras: «simulação ou contrafacção daquela arte humana que só a verdadeira arte pode ser»¹². A expressão retórica é pois condenada enquanto modo de realização de uma «pura invenção ou construção mental»¹³, enquanto processo de um «fingimento poético» que acarreta um conjunto de efeitos calculados.

Poderá então perguntar-se a razão do título do nosso texto. Na verdade, só podemos ensaiar uma resposta. Parece-nos importante começar por sublinhar que a teoria regiana da expressão artística conduz, inevitavelmente, a uma valorização da função emotiva da linguagem é a uma inequívoca reabilitação da dimensão comunicativa do texto artístico – em clara oposição ao elitismo simbolista e neo-simbolista –, através de uma estratégia de enunciação que visa, além do mais, *comover* o receptor. A acentuação do *pathos* da linguagem e o reforço da sua dimensão apelativa permitem maximizar a comunicabilidade do poema, a qual porém depende do equilíbrio que se estabelece entre a expressão e o conteúdo. Equilíbrio que passa pelo difícil acerto de escolhas enunciativas que potenciem o valor interlocutório das figuras, no interior de uma visão poética dramaticamente marcada por uma aporia religiosa. Subjacente a tais escolhas está o que, no supracitado «Posfácio 1969», Régio designa por «movimento sobressaltado entre inclinações antagónicas», que o fazem oscilar entre uma «tendência dramática» e uma «tendência lírica ou mística»¹⁴. Mais adiante, num esboço de estudo da sua personalidade estética, Régio reconhece a sua propensão para o desdobramento: «não será manifestação do meu pendor a gostosamente me servir de mim como

¹¹ Cf. «Em torno da expressão artística», VI, in *Três Ensaios sobre Arte*, Porto, Brasília Editora, 1980, pp. 77-78.

¹² *Id.*, *ibid.*, IV, p. 58.

¹³ *Id.*, *ibid.*, VI, p. 76.

¹⁴ Cf. *id.*, *Poemas de Deus e do Diabo*, 7.ª edição, com «Introdução a uma Obra (Posfácio 1969)» e ilustrações do Autor, Obras Completas, Porto, Brasília Editora, p. 170.

dum indivíduo estranho? A desdobrar-me em observado que *se exprime* e em observador que *o exprime?*»¹⁵. Poeta lírico-dramático, Régio descobre a sua cisão interna e tenta controlá-la dentro de um processo de enunciação onde a existência é concebida como um objecto de disputa entre dois «eus» antagónicos, ou entre o «eu» e os «outros» (a família, os estranhos, a multidão). E, assim, emparceira com Raul Brandão, Mário de Sá-Carneiro e, até certo ponto, com Fernando Pessoa. Este *topos* encontra-se, aliás, noutros poetas da época (Browning, Yeats, Pound, Eliot, Valéry Larbaud, Juan Ramón Jiménez).

«Biografia» (1.^a edição: 1929)¹⁶, um dos mais belos livros de José Régio (e, porventura, o mais nietzschiano entre todos), é aquele em que a expressão figurada melhor realiza o desígnio de objectivar a experiência *individual* de um sujeito poético que se dá a ler como *espectáculo*. A cesura que se cria entre o sujeito da enunciação e o sujeito do enunciado permite tornar patente, através de uma complexa mitificação do «eu», o trajecto doloroso que leva «um homem superior» – o poeta – ao encontro de um destino que se confunde com a «sua» vocação artística, a qual acabará por ser plenamente assumida contra todos os obstáculos. Através de procedimentos retóricos que exploram ostensivamente as antinomias, o sujeito projecta num texto-cena o drama obsidiante de um destino excepcional. A ambição de *autenticidade* – que implica a *expressão* directa ou mediatizada da experiência *vivida* – indefine o estatuto do «eu» textual, que passa a ser espontaneamente confundido com o próprio «poeta».

A leitura deste livro remete-nos frequentemente para o pensamento do Autor de *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, que, em 1886, escrevia o seguinte acerca das suas obras: «Mes ouvrages parlent uniquement de mes dépassements: c'est «moi» qu'ils contiennent, avec tout ce qui me fut ennemi, ego ipsissimus»¹⁷.

A dor de um sujeito em conflito é agravada pela consciência da existência de um mal radical, inerente a uma natureza humana que se situa a meio caminho «entre o anjo e a besta». O homem paga o tributo de um pecado original que acarretou a sua expulsão do paraíso, isto é, a perda da inocência, da verdade e da felicidade primordiais.

Para Régio, nenhum escritor moderno excede Dostoievski no conhecimento da alma humana, perpetuamente dilacerada entre o bem e o mal: «À entrada do

¹⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 171.

¹⁶ Vd. *Biografia*, 6.^a edição, Obras Completas, Porto, Brasília Editora, 1978.

¹⁷ Nietzsche, *Essai d'autocritique et autres préfaces*, «Avant-propos à *Humain, trop humain II*», Paris, Éd. du Seuil, p. 69.

nosso século, a sua grandeza esmaga-nos! Porque nos alumia todos os caminhos». Não deixa, contudo, de ser sintomático que ele afira essa impressionante grandeza, mediante um elucidativo contraste com o criador de Zarathoustra: «E é Nietzsche quem proclama a sua grandeza. Nietzsche, doido visionário e lúcido, alevantando contra essa formidável fonte de piedade o seu Gigante Super-Homem»¹⁸.

Este mal-estar metafísico, gerador de uma persistente conflitualidade interna, a que se alia o gosto do paroxismo, repercute-se numa poesia atravessada por paradoxos e aporias, em que a dor anímica se transmuda em imagens obsessivas de autoflagelação, ligadas à liturgia católica e às festas religiosas, e que alternam com uma visão carnavalesca da vida; uma poesia em que o sofrimento e a fealdade, hiperbolizados até à saturação, alternam com momentos de feliz apaziguamento, como acontece em muitos poemas de «Mas Deus é Grande». O mal, a imperfeição, a dor acicatam a dúvida quanto à existência de um Deus incompreensivelmente alheado do desespero humano, mas protegido por um silêncio inviolável:

«Senhor! Que nunca mais meus versos ávidos e impuros / Me rasguem!, e meus lábios cerrarão como dois muros, / E o meu Silêncio, como incenso, atingir-te-á, / E sobre mim de novo descerá... // Sim, descerá da tua mão compadecida, / Meu Deus em que não creio! E porá fim à minha vida.»¹⁹

Maria João Reynaud

¹⁸ *Id.*, «Literatura Livresca e Literatura Viva», in ob. cit., p. 61.

¹⁹ José Régio; *As Encruzilhadas de Deus*, Livro Segundo, «Poema do Silêncio», ed. cit., pp. 107-

RIGOUR AND POETIC LICENCE IN TRANSLATING SHAKESPEARE'S *RICHARD II**

Like any other literary translation, the task of translating Shakespeare's *Richard II* raises important linguistic and rhetoric issues, as far as historical and cultural contexts are concerned, both in departure and arrival languages. Two distinct conceptions of language (taken both synchronically and diachronically) have to be considered, as well as accurate observation of the different poetics involved, according to specific literary moments in each language. In general linguistic terms, between Shakespeare's English and contemporary Portuguese there are actually significant differences to take into account. Differences that are both structural and grammatical, dealing with the fact that English is a germanic whereas Portuguese is a romance language, and each of them has its own way of realising the usual subject/ language/ world relationships. In fact, in twentieth century philosophy of language these relationships can no longer be questioned in terms of a logic-mathematical unity, because of the pervading sense of relativism that produces not one but various and different logical systems. The importance given to the use of language in situation as well as to the reception context where translation occurs enhances the multiform relationship of language and speech, as a kind of bridge between the original intentions and functions of the shakespearean play and their interpretative possibilities in the arrival language.

Focussing now on a possible conception of language in the Elizabethan era, as a kind of starting procedure accompanying the whole translation process of *Richard II*, one must be well aware that it is still in some aspects related to a kind of late medieval structure of the world which was firmly rooted on a highly logical order. Together with the famous treatises of *grammatica speculativa*, there were thorough linguistic and semantic analyses of the so called *medi significandi*. A brief

* This text was adapted and somehow enlarged from my presentation – under the same title as above – at the *Symposium: Shakespeare for the 21st Century*, held at the Faculty of Letters U. Porto (14-16 Dec. 2000).

account of the latter should be illuminating in this sense¹. As a theory of language it postulates the existence of the thing in itself with all its properties (*modi essendi*), which, together with its effect, produces its own understanding or intellection (*modi intelligendi*). This sort of ideal wrapping up of the understanding is followed by a rational wrapping, the sign, composed by sound (material, sensorial) and idea (rational, intellectual), thus originating the *modi significandi*, both active and passive.² It is intelligence that gives the word its function of designating what it formally intends. The word (*dictio*) expressed by means of speech (*vox*) only reveals the point of view of the subject that designs it: therefore, speech/voice is inevitably connected to meaning because intelligence gives meaning to the verbal sign that expresses a part of the being.

In this sense, a language structure articulated by speech (a sequence of signs in chain, i.e. a discourse) is itself based on the logic common ground of epistemology, the sign (logical, mathematical and verbal) functioning as the "pivot" that establishes the main relationships of subject and object, subject and world, language and world. Therefore, grammar is inscribed in logic, being itself a logical system, a conception that will prevail throughout 16th, 17th and 18th centuries with Descartes and Locke, Newton and Leibniz. Renaissance grammar, with all its indebtedness to medieval grammar, is also speculative (lat.: *speculum* - mirror), considering language as a mirror that reflects the truth of the world directly inaccessible, that is to say, its hidden meanings, for which signs are the keys.

Furthermore, in Elizabethan Renaissance, the growing influence of Humanism stresses the central position of man in the universe, the subject capable of reading it, interpreting and expressing it fully. Besides the steady evolution of vulgar tongues (*vs latin*), as collective subjective creations of man, increasing importance was being assumed by rhetoric associated with the practice of any kind of originality and disobedience of strict grammar and poetical conventions in the use of language. This originality, included in the so called poetics of ornament, accounts for the exquisite formal arrangements and the intensely lyrical quality of Shakespeare's play, most exuberant in Richard's long soliloquies. These poetics of ornament, typical of this period, aimed at achieving the formal splendour of the classics and even to surpass it, while language was seen not only as an object of study but as something that had a life of its own and could become the real flesh

¹ Further reading: KRISTEVA, Julia — *Le Langage, cet inconnu*, Paris: SGPP, 1969, cap. XI.

² By "active" *modi significandi* is understood the *ratio* given to the material form by the intellect: a certain material form means a certain mode of being; a "passive" *modus significandi* is the actual mode of being meant by the material form when the "active" *modus significandi* acts on it. (Siger Courtrai, *Summa modorum significandi*, 1300).

and blood where the actual body and intellectual freedom of the Renaissance man came to expression.

To translate Shakespeare's *Richard II* also meant to confront various critical lessons in a number of critical editions, as a means to solve specific problems raised, mainly connected with interpretation, punctuation and even spelling, which has been mostly modernised. As far as proper names of characters and places were concerned, *Richard II* being a historical play, these were for the most part kept in their original English form. There were however some inevitable translations of some of these nouns according to their familiarity or general use in Portuguese, as is the case, amongst others, of the monarch's name Richard (as "Ricardo"), the family name Lancaster (which was presented as "Lencastre", by direct reference to D. Filipa de Lencastre, Queen of Portugal, married to D. João I de Avis) and Gaunt (Gande, as it is traditionally known in Portuguese historical reports). Also well known places like London, Ireland or France have already been long submitted to translation in the various languages, so that it offered no difficulty at all: London is "Londres", Ireland is "Irlanda" and obviously France is "França". However, English titles like "Sir" and "Lord" were kept unaltered, except for the Portuguese spelling of "Lorde", whereas the spelling of "York" as a family name did not change into the Portuguese "Iorque" – like it happens with New York, translated as "Nova Iorque". Following the general procedure of adopting modernised words and spellings, the modernised spelling of "Bolingbroke", as used in the Arden and the Penguin editions, was preferred to the archaic "Bullingbrooke" of the Cambridge edition, although it seems that the actual noun is still pronounced according to the archaic phonetics. As a rule, however, even when editions chose to retain some archaic forms, following Q1 more closely, this was not consistently translated into my Portuguese version, in which a modernised Portuguese diction was preferred. That is to say, the words expressions and speech sequences, the harmony of rhythms and cadences in the flow the entire verse composition of the play were chosen to adjust more closely to a modern poetic sensibility in Portuguese and, therefore, make it more appealing to a contemporary Portuguese reader, not only a scholar or a student of Shakespeare, but someone from a wider and more general audience. In this respect, my ultimate purpose was to produce a literary translation in Portuguese of the Shakespearean text that, being as literal and close as possible to it, could stand on its own and be read and enjoyed as such, somehow in a detached, autonomous, way towards the original text.

This also meant to preserve as much as possible Shakespeare's lyricism throughout the play, which I believe is its main distinctive feature, lending a general elegiac tone to Richard's tragic character and allowing it to spread over all surrounding characters. I must admit that prior to the actual translation of the Shake-

sperean text I recalled and tried to keep in mind Camoens' lyrical poetry – namely his *Sonnets* – and in some extent his play, *El-Rei Seleuco* (*King Seleucus*), as a periodiological reference in Portuguese Renaissance literature I could use as a possible link to the Elizabethan literary text.

As is also the case of *Richard III*, in *Richard II* Shakespeare was using a fairly regular pattern of verse – usually unrhymed – in iambic pentameters with anapaestic variations and on certain occasions new speech rhythms were created with dactylic sequences. The translation of these English prosodic patterns into a romance language like Portuguese, with a different grammatical structure as well a different prosody, implies a thorough observance of the linguistic and poetic devices of the departure text that, however, must be in a way transformed and readjusted to fit the linguistic and poetic context of the arrival language. The lyrical pentameter sequences of Shakespeare's play had to go through a metrical rearrangement and submit to the syllabic system of Portuguese prosody, each line made to range from 10 or 12 syllables to a maximum of 14.³ In Portuguese poetry, this length in verse is more frequently used in epic compositions, based upon a regular length of 10 or 12 syllables, in the so called "Heroic" and "Alexandrine" lines respectively. But, a 10-syllable line can be a lyrical measure as well. As I mentioned above, I used Camoens' lyrical 10-syllable line in the *Sonnets* (which had been largely influenced by the Petrarchian sonnet) as my reference to translate Shakespeare's dramatic lyricism in the iambic pentameter, allowing though for a compromise again between rigour and license, this time choosing not to follow an impossible regular 10-syllable line structure, but adopting the pattern of free verse with a quasi-regular structure of 10 to 14-syllable lines, unrhymed, in order to preserve the lyrical effect of most speech sequences. In fact – and contextual constraints within the play apart – the longer tirades of characters like King Richard and his wife Queen Isabel, Bolingbroke, John of Gaunt, the Duchess of York, could perfectly be read alone and thought of in terms of single lyrical poems.

Considering its historical context and poetics, *Richard II* was taken mainly as a literary dramatic form whose theatrical purpose was never ignored. Besides, according to Pollard, Q1 is the basis from which all other Quartos set up and is likely to be reasonably close to Shakespeare's autograph, preserving what appears to be the author's dramatic pointing in his foul papers.⁴ Pollard also argues that the copy used for the Folio text was a printed Quarto that had been carelessly collated

³ There are a number of lines that could not be limited to this so called maximum of 14 syllables, lest the whole meaning of the sequence should be lost.

⁴ A.W. Pollard, *King Richard II. A New Quarto*. London, 1916.

with a copy of Q1 in use as a prompt-book at the theatre: «a playhouse copy which the prompter had kept up to date in accordance with the changing needs of the theatre» (Pollard, 88-89). Curiously enough, Q1, as well as Q2 and Q3, omits the deposition scene (IV, i, 154-318), which was likely to have been performed on stage - integrating Shakespeare's foul papers and the prompt-book - but was strategically cut out of the manuscript as sent to the printer, most certainly for political reasons by the end of the 16th century, when dethronement of a monarch became a dangerous political subject.

The Tragedy of King Richard the Second is, in fact, a "tragedy" in as far as its genre affiliations bring along its purpose as a dramatic form made for performance, meaning of course a social and political as well as a moral function of the play within and without the theatre. In other words, the tragic contents of King Richard II's life, more than a historical appraisal of facts, is a biographical insight into Richard's character, both the real man and the Shakespearean fiction, his acts and feelings, his power and his decline, his pride and shame, his friends, his enemies and traitors, the ones that loved him and would die for him, the way he died and was mourned over. Apparently, the play was intended as a kind of warning to Queen Elisabeth I, so that she would not submit to flatterers in her affections, loyalties and main decisions.⁵ Through the creation of *pathos*, allowing for mixed feelings of pity, anger and horror, poetic language in dramatic form and structure is still, *par excellence*, the traditional means to attain political and social sympathy and compromise from the audience.

There is an additional linguistic and poetic question also at issue: an interval of two centuries stands between the historical events taking place in the play and its actual writing and publication. According to Holinshed's account, the action of the play occurs in the two final years of Richard II's reign, opening on April, 29th 1398, when the King arrives at Windsor and assigns to Mowbray and Bolingbroke

⁵ See Stanley Wells (ed.), *King Richard II*. The New Penguin Shakespeare: «Elizabeth, for all her popularity, was not exempt from criticism, and a charge often brought against her was that she was excessively influenced by favourites. This was one of the reasons why she was liable to be compared to Richard II. And there is good reason to believe that Shakespeare's play had special significance for his politically minded contemporaries. (...) If Elizabeth was often compared to Richard, the most obvious candidate for identification with Bolingbroke was the Earl of Essex, a favourite of the Queen who was himself ambitious for power (...) When in 1600 Essex was on trial for having returned from Ireland the previous year against the Queen's orders (...). In the following year a play about Richard II, almost certainly Shakespeare's, was used as an instrument in the political struggle.» (pp.12-13); apparently, the performance at the Globe Theatre was by the Company of players to which Shakespeare also belonged and was paid for by Essex supporters, an a political defying gesture against the Queen.

a day for their trial by combat, and closing in March 1400, with the exhibition of Richard's corpse by Bolingbroke, now King Henry IV.⁶ Shakespeare wrote *Richard II* in the last years of the sixteenth century and the earliest definite date of publication of the first Quarto is 1597. There is however Sir Edward Hoby's letter to Sir Robert Cecil referring possibly to a private performance of the play two years before, on December 7th, 1595, but it could as well have been *Richard III*.⁷

There is no point in trying to find a possible adjustment of diction and style in the play to its medieval setting, because no such historical sense, as it was to be fully developed only in the nineteenth century with the Romantic idealism, could be found in Elizabethan or Renaissance poetics.⁸ The prevailing role of content, idea or thought over form, which dominates the classical context of western thought and aesthetics in the sixteenth and seventeenth centuries is well defined in the various poetics of the time, by the close association of mimesis and pragmatism. Moreover, this is particularly true in the conception of drama, not only as genre, but specially in its immediate connection with theatre. Recurring images of mirrors – either the actual objects or their multiple correlatives, like water or other reflecting surfaces – can be referred as clear examples of the intended aesthetic and moral effect of the play, as they provide very successful scenes for long dramatic soliloquies.

On stage, the mirror-image is not only verbal, as spoken by the character, but also visual, the actual reflection being part of the scene. *Richard II* has one of these intensely dramatic moments, when King Richard is on trial before Bolingbroke, Aumerle, Northumberland and other nobles, in Westminster Palace, and agreed to resign the throne to Bolingbroke. Nevertheless, as a last request he asks for a mirror so as to see on it the reflection of his face as the image of his own ruin (IV. i. 265-291):

Richard: (...)

Enter one with a glass

Give me that glass, and therein will I read.

⁶ Raphael Holinshed, *The Historie of England*, London, 1586-87.

⁷ See Peter Ure (ed.), *King Richard II*, The Arden Shakespeare, Walton-on-Thames, Methuen, 1956, p. xxx: «If a play is meant, it might as easily have been *Richard III*, *Woodstock*, *Jack Straw*, or some other ply in which a King Richard appeared».

⁸ We can refer to a historical conception of language dating from the end of the Middle Ages, if we take a philological point of view, by which a comparative grammatical study of several languages was made in order to find out their common origin, mostly the hebrew. Examples of this kind of study are the works of G. Postel, *De Originibus seu de Hibræicæ linguae et gentis antiquitate, atque variarum linguarum affinitate* (Paris, 1538) and G.-B. Baliander, *De ratione communi omnium linguarum et litterarum commentarius* (Zurich, 1548).

*No deeper wrinkles yet? hath sorrow struck
So many blows upon this face of mine*

And made no deeper wound? O flatt'ring glass,
Like to my followers in prosperity,
Thou dost beguile me. Was this face the face
That every day under his household roof
Did keep ten thousand men? Was this the face
That like the sun did make beholders wink?
Is this the face which fac'd so many follies,
That was at last out-fac'd by Bolingbroke?
A brittle glory shineth in this face;
As brittle as the glory is the face,

[*Dashes the glass against the
ground.*]

For there it is, crack'd in an hundred shivers.
Mark, silent king, the moral of this sport -
How soon my sorrow hath destroy'd my face. (276-291)

Here follows my translation of the passage just quoted. The play being all written in verse, the exact number of lines has been strictly kept throughout, even though some (very seldom) changes as to Shakespeare's order of contents in several lines had occasionally to be made:

Ricardo: (...)

Entra alguém com um espelho

Dai-me o espelho, pois nele vou ler.
Ainda sem rugas mais fundas? Já a tristeza
Descerrou tantos golpes neste meu rosto
E não fez inda feridas profundas? Enganas-me,
Lisonjeiro espelho, como esses aduladores
Em tempos de prosperidade. Era este o rosto
Que todos os dias debaixo deste tecto
Albergava dez mil homens? Era este o rosto
Que, como o sol, cegava os olhos que o viam?
É esta a cara que encarou tantas loucuras,
Que por fim se viu desencarada por Bolingbroke?
Uma glória precária luz ainda nesta face;
Precária como a glória é a face;

[*Atira com o espelho ao chão.*]

Ei-la estilhaçada em mil pedaços.
 Atenta, rei silencioso, à moral desta história:
 Quão depressa esta dor me destruiu a face. (276-291)

The translation kept the anaphoric structure of Richard's rhetoric questions as he confronts the mirror in his hand and finally throws it on the floor, in a symbolic gesture anticipating his tragic fate. Three synonyms in Portuguese were used to translate the English word "face": "rosto", "cara" and the English homonymous "face". The translation of the Shakespearean pentameter into its possible syllabic meter in Portuguese prosody led to a systematic contention in line structuring and arrangement which favoured the choice of shorter words, so that a sum of 10 up to 14 syllables was kept throughout the whole play. For this reason, "rosto", although with the same two syllables as "cara" and "face", is a masculine noun and therefore demands a monosyllabic possessive pronoun ("meu"), instead of the disyllabic feminine pronoun ("minha") used for the other two feminine alternative nouns. Also, in poetical conventions, "rosto" stands best for a higher poetical style, more suited for the lyrical context of King Richard's soliloquy. The use of the more colloquial "cara" (l. 285) has to do with its direct translation of the English "face", both noun and verb (Port.: "encarar" - l. 285). The use of "desencarada", another word stemming from "cara", was also taken into account for the translation of "out-fac'd" as meaning "stared down". In the last lines quoted, the homonymous "face" was used in the Portuguese translation to convey its double meaning of "face" and "surface", precisely when Richard's face is but an image - a surface - on a glass that is about to be thrown down and broken into a thousand pieces: «... /As brittle as the glory is the face /... » (ll.286-288; 291).

Above all a man of theatre, Shakespeare sensed dramatic form as a play-text to be represented before a real audience, both entertaining and persuasive of its own message. A scene, an event, a whole plot from the earlier history of the kingdom could be recovered and performed on the Elizabethan stage and be fully identified and enjoyed by the audience, but the language used could by no means be remote from its actual use in contemporary society. This accounts for some anachronisms that were perfectly admitted by an Elizabethan audience and about which, moreover, no one cared to be rigorous. Once again in Act IV,i, at Westminster Palace, Fitzwater throws his gage in contempt against Aumerle who denies being responsible for Gloucester's death: «... with my rapier's point» (39) – «Com a ponta do meu espadim vou voltar/ Essa traição contra o teu coração/ ...». It is actually in the 18th century, with the Augustans and their strict sense of poetical rigour – according to traditional latin prescriptions – that the anachronic use of the word «rapier» is brought to discussion, namely by Samuel Johnson, who argues that this

kind of slim sword was not to be used until the Elizabethan age, i.e., much later than the historical medieval setting of the play. In the Portuguese translation this kind of anachronism was not meant to be felt, as the word chosen for “rapier” – “espadim” – relates to the Shakespearean use rather than to any other possible medieval sword used in Portugal.

Another instance can be found in Act V. i. 54, suggesting Isabel’s immediate departure to France, just after the King’s deposition. Quite on the opposite, as far as historical facts are concerned, Isabel was kept in England as long as possible because the English wanted to avoid the agreed refund of her dowry. However, one of the first measures Bolingbroke took was to send back home Isabel’s French attendants. But Shakespeare was well aware – and in this regard his sense of drama and tragedy was one with Aristotle’s – that history and poetry could not coincide, should the actual cohesion and necessity of the play be weakened. A pitch of tension is reached just before Richard’s tragic death occurs, when the couple is forever set apart, obeying to Bolingbroke’s irrevocable orders:

Richard: (...)

Part us, Northumberland: I towards the north,
Where shivering cold and sickness pines the clime;
My wife to France, from whence set forth in pomp,
She came adorned hither like sweet May,
Sent back like Hollowmas or short’st of day. (76-80)
The same speech is translated as follows:

Ricardo: (...)

Separa-nos, Northumberland: eu para norte,
Fustigado p’lo frio que arrepia e p’la doença;
A minha mulher p’ra França, donde saiu com pompa,
Aqui chegando adornada com a candura de Maio:
Parte, qual dia de Fiéis ou dia ainda mais curto. (76-80)

Most obviously, it is not the translator’s task to decide upon plot matters like these that have to do above all with the general arrangement and effect of the work itself. But matters related with the symbolic charges of certain days and dates can be object of discussion and submit to contextual changes within the translation frame of references without any damage to the original sense of the text. «Like Hollowmas ...»: the expression refers literally to All-Saints-Day, which in Elizabethan time was celebrated on November 12th, very close to the shortest day of the year, December 21th, as the text suggests. Nowadays, however, All-Saints-Day is

celebrated on November 1st, a day just before All-Souls-Day – “Dia de Fiéis” – and that is why, together with syllabic contention, I found the non-literal expression more suitable to translate “Hollowmas” than the literal and longer “Dia de Todos os Santos”. Besides, the symbolic association of the Queen’s departure, adorned with sombre November, with All-Souls-Day did not seem out of context at all.

This brief account of a long and tough process of translating Shakespeare’s *Richard II* into Portuguese only aimed at pointing out some of its most relevant steps, though all of them were made of painful choices between what I call a genuine scientific scruple for what has been throughout the centuries been (so precariously) established as the “Shakespearean text” and what can actually be translated into another language, into another moment in history, where people, their habits and tastes, have in the meantime changed. But Shakespeare has this immense quality only possible in men of great genius – his universality that speaks throughout any time and place. In the very peculiar way of poets, he makes history flow and keep pace with his own pen, his eyes and his ears, with the characters he creates or recreates, and with the scenes and stories that he knows will become legends.

Filomena Aguiar de Vasconcelos

LUÍS AUGUSTO REBELO DA SILVA, LEITOR DE SHAKESPEARE *

A tradução dos dramas de Shakespeare surgiu como um empreendimento tardio na literatura portuguesa oitocentista, ganhando vulto com os trabalhos de António Feliciano de Castilho, D. Luís de Bragança e Raimundo António de Bulhão Pato, apenas na década de 1870, antes da qual somente duas versões foram dadas à estampa. Entretanto, uma análise dos elementos constantes dos periódicos da época revela haver, da parte da intelectualidade portuguesa do momento romântico, certa curiosidade e algum conhecimento da obra dramática shakespeariana (enquanto a poesia lírica e narrativa permaneciam na obscuridade). Tal interesse, porém, convivia com uma série de resistências e preconceitos, em geral devidos à persistência de noções críticas herdadas de uma corrente neoclássica que entre nós demorou muito tempo a desaparecer. O conhecimento da obra de Shakespeare, por seu turno, era com frequência superficial e assentava demasiadas vezes em lugares-comuns, ao mesmo tempo que dependia em grau excessivo de versões (quer de teatro declamado, quer de ópera) cuja capacidade de mediação se afigura problemática. Certos escritores – e infere-se que grande parte do público – não liam as obras em inglês. Para outros, o impacto das versões era muito mais marcante do que o dos próprios textos originais, sendo certo que muitas dessas versões se apresentavam elaboradas segundo critérios que hoje nos aparecem como gravemente deturpadores da sua primeira concepção. Desta forma, em muitos casos o que havia era uma familiaridade imperfeita, até falaciosa, com o legado shakespeariano. Aquilo em que se pensava quando se pensava em Shakespeare não era necessariamente aquilo que hoje temos em mente quando nele pensamos.

Os próprios artigos que a imprensa dedicava a Shakespeare ou em que ao autor isabelino concedia lugar de destaque exibem, em regra, um débil carácter

* Comunicação apresentada no XXIII Encontro da Associação Portuguesa de Estudos Anglo-Americanos (Universidade de Coimbra, 18 a 20 de Março de 2002).

informativo (poucos elementos objectivos adiantam acerca do escritor e da sua obra) e fraca qualidade formativa (pouco contribuíam para preparar o público para a abordagem da dramaturgia shakespeariana). Na verdade, mesmo se o não parecem, a rejeição do barbarismo das peças e a exaltação de Shakespeare como escritor da modernidade (para mencionarmos duas posições extremas) constituem afirmações polémicas nas quais afloram certos debates mais ou menos surdos da época em torno do que a literatura e o teatro em Portugal eram e deviam procurar ser¹.

Entre as figuras que mais seriamente pensaram o sentido e o relevo da obra do dramaturgo renascentista encontra-se Luís Augusto Rebelo da Silva (1822-1871). A actividade de homem público de Rebelo da Silva e a sua produção no âmbito da historiografia e do romance histórico parecem ter ofuscado a estatura deste polígrafo como crítico literário. Na verdade, os seus escritos neste domínio não deixam de ser, no panorama da época, de méritos pouco vulgares, e é de crer que tenham tido certa influência no gosto e nos padrões correntes de apreciação literária, sem que contudo seja fácil encontrar autores que se lhe assemelhem no cuidado, na ponderação, no próprio fôlego do pensamento crítico-literário.

O intelectual português publicou em 1856 a versão livre *Othello, ou o Mouro de Veneza*, que Camilo viu representar e qualificou de «[...] cruento dramacídio» numa crónica publicada sob pseudónimo na *Aurora do Lima*². Mas, por essa altura, Rebelo da Silva já levava alguns anos de convívio com Shakespeare. Em especial nos escritos de finais da década de 1840, que se encontram dispersos por diversos periódicos e que importa resgatar do esquecimento a que a historiografia literária os tem votado, o dramaturgo isabelino surge como uma presença determinativa do seu discurso crítico, que aliás não é parco em outras referências à literatura de expressão inglesa. Pelas criações shakespearianas afere o ensaísta o sentido das obras que analisa, ou, se preferirmos, as resenhas que escreve dão azo a que ele exprima o seu entusiasmo esfuziante, que parece transbordar e exigir expressão a cada passo, pelo dramaturgo isabelino. Assim sucede quando comenta o romance de Herculano, nas páginas de *A Época*:

¹ Para um desenvolvimento destas ideias, permitimo-nos remeter para o nosso estudo *Shakespeare no Romantismo Português. Factos, Problemas, Interpretações* (Campo das Letras, no prelo), onde, entre a abordagem de outros problemas, é delineada a fortuna crítica do dramaturgo isabelino em Portugal ao longo do século XIX, com destaque para as décadas de 1830 a 1860, a partir de uma resenha de textos críticos daqueles e de outros autores. No que respeita ao jornalismo cultural, os resultados da nossa pesquisa estão já parcialmente disponíveis em «Um Contexto para a Recepção de Shakespeare no Romantismo Português: os Dados dos Periódicos», *Revista de Estudos Anglo-Portugueses*, n.º 9 (2000), pp. 43-85.

² *Obras Completas* (ed. Justino Mendes de Almeida. 17 vols. publicados até à data. Porto: Lello & Irmão, 1982-1994), Vol. XII, pp. 902-903; correspondência publicada na *Aurora do Lima* em 4.12.1856 e assinada com o pseudónimo «João Júnior».

No *Monge de Cister* esta transformação do mancebo generoso e leal em um grande criminoso, está admiravelmente descripta. É uma analyse profunda do coração humano, um canto do véu erguido ao mysterio da existencia, cujo typo melancolico o rei da scena, Schakespeare, cunhou com tanta verdade em *Hamlet* e *Otello*. E o character do monge, de Fr. Vasco, é filho das duas paixões que de todas são as mais indomitas: – a vingança paterna e o ciume. Como Hamlet só respira para cravar o ferro nas entranhas do sedutor de sua irmã, do assassino de seu pai. Como Otello, a imagem de Leonor arde-lhe n'alma como fogo, e para a arrancar aos braços que lha roubaram banhar-se-ha em um rio de sangue. Deus e a salvação desapareceram completamente diante da idolatria destas paixões, que se tornaram instintos fêrvidos e irremediaveis, como a ferocidade do tigre, ou o veneno da serpe.³

De forma semelhante, em ensaio de divulgação e apreciação da obra do autor espanhol Antonio Gil y Zárate, publicado no mesmo periódico, Rebelo da Silva escreve que a sua *D. Branca de Borbon*, «Posto que ainda acanhada pelo inexoravel rigor das regras attribuidas a Aristoteles, basta o character do rei D. Pedro o Cruel, perfeitamente cunhado, para a tragedia lembrar algumas das qualidades, que se admirão no Ricardo III de Shakspear»⁴. A personagem shakespeariana, portanto, constitui o protótipo da crueldade na figura de monarca. Noutro texto ainda, vindo a lume em *O Panorama*, escreve que as odes horacianas de Garção

[...] é que hão de ser o seu monumento na posteridade. O amor não vem n'ellas molhar as cordas da lyra das lagrimas tão dóces e amargas ao mesmo tempo de Desdemona, de Hydé [*sic*], e de Julietta; mas a amisade affectuosa e a gratidão sem baixesa, fal-as-hão resoar com brio pouco sabido antes d'elle.⁵

Igualmente significativas são as reflexões expendidas num artigo, também de *O Panorama*, dedicado à obra de Mendes Leal. Acerca do drama *Os Dous Renegados*, Rebelo tempera a admiração que a obra merecera chamando a atenção para o facto de

³ «O Monge de Cister. Romance Historico pelo Sr. A. Herculano», in *A Epoca*, Vol. I, n.º 14 (1848), pp. 219-220.

⁴ «D. Antonio Gil e Zarate», *ibidem*, n.º 21 (1848), p. 332.

⁵ «Pedro Antonio Corrêa Garção», *ibidem*, Vol. IX, n.º 45 (6.11.1852), p. 356.

[...] as fusões abrazadas, correndo para dentro de defeituosos modelos, quebrados estes, e frias ellas, ficam estatuas aonde a criação original não accendeu a chamma divina, que faz viver as grandes figuras das idéas e do sentimento. D'ali não pode sair nunca Desdemona nem Othello!⁶

Por mais de uma vez, no texto, é por apelo à obra de Shakespeare que se avalia ou procura compreender a obra de Mendes Leal. Assim se elogia a sua poesia lírica, dizendo Rebelo da Silva que ele «[...] prefere ás harmonias um pouco vagas, aos deliquios estremosos, as explosões do coração que vivem no mundo ideal chamando-se Othello e Lear [...]»⁷. E não deixa de aproveitar a oportunidade para, numa reflexão crítica de maior alcance, escrever que

A interpretação da existencia, a eterna e anciosa aspiração da alma, e a observação profunda e analytica da natureza e das paixões constituem a gloria dos grandes modelos desde Virgilio, no Livro IV da Eneida, até Shakspeare e Milton, desde o Dante e Tasso até Camões e a Goethe! Da epopéa pagã ao drama philosophico e ao poema christão, da epopéa theocratica, e da epopéa de sentimento e de nacionalidade, até á formula geral e pantheista do *Fausto*!⁸

Pela ordem dos factores, depreende-se que Rebelo da Silva inclui a obra de Shakespeare na rubrica do drama filosófico. Este carácter filosófico que encontra na dramaturgia shakespeareana confirma-se numa outra referência, num excursão que diz que,

Filho da musa idealista do norte, pela profundidade da analyse, Herculano descende mais de Schiller e Byron, de Burger e Shakespeare, do que dos poetas mais risonhos quasi sempre do meio-dia. N'elle a tendencia philosophica predomina.⁹

A própria faculdade criativa aparece designada por uma imagem com ascendência shakespeareana, quando se diz, num outro contexto, na revista *A Epoca*, que Byron «[...] captivava com a sua *musa de fogo* as atenções da sociedade

⁶ «Escriptores Portuguezes Contemporaneos. Poetas Lyricos da Geração Nova. Mendes Leal», in *O Panorama*, Vol. XI, n.º 8 (25.2.1854), p. 61.

⁷ *Ibidem*, n.º 14 (8.4.1854), p. 109.

⁸ *Ibidem*, n.º 9 (4.3.1854), p. 70.

⁹ *Ibidem*, n.º 11 (18.3.1854), p. 83.

ingleza», expressão reminiscente do início de *King Henry V*¹⁰. Dir-se-á, porventura, tratar-se de um shakespeareanismo de expressão pequeno e impugnável, para usarmos a qualificação aplicada por Fidelino de Figueiredo a situação semelhante¹¹, mas a verdade é que na obra de Byron aquela expressão não se encontra, pelo que estaremos realmente perante uma reminiscência shakespeareana¹².

A admiração de Rebelo da Silva por Shakespeare é de tal modo entranhada que ele aproveita até um texto sobre arquitectura portuguesa – de novo, de *A Epoca* – para se lhe referir de passagem, ao discutir o carácter ideal da obra de arte. Criticando a cegueira da crítica, a esterilidade e vacuidade daquela crítica que não alcança compreender esse carácter ideal da arte, escreve:

É alguém culpado de ter sido por muitos seculos a critica uma cousa van, inerte, absurda, ou do tribunal da censura litteraria vêr muitas vezes laceradas pelas mãos do povo as suas eruditas sentenças? É alguém culpado de que até os barqueiros de Veneza entoem as estrophes do Tasso, apezar de Boileau; de que vinguemos a memoria de Camões do silencio dos doutos metreficadores seus contemporaneos; de que Shakspeare seja o principe do theatro, apezar de Voltaire e de um areopago de eruditos, que o condemnaram como barbaro, segundo a letra deste ou daquelle paragrapho das ordenações poeticas de Aristoteles, ou de Horacio?¹³

Também na produção ficcional encontra Rebelo da Silva oportunidade para expor as suas concepções acerca da literatura, designadamente em textos introdutórios, que em pelo menos dois casos se revestem do maior interesse. (Da consequência imaginativa que Shakespeare terá tido na escrita romanesca propriamente dita do autor português daremos conta noutra circunstância.)

¹⁰ «Sir Walter Scott», in *A Epoca*, Vol. I, n.º 13 (1848), p. 199 (itálico nosso). Cf. *King Henry V* (ed. John H. Walter. London: Methuen, 1974), Prólogo, vv. 1-2: «O, for a Muse of fire, that would ascend / The brightest heaven of invention [...]».

¹¹ Cf. *Shakespeare e Garrett*, Guimarães, 1950 (separata da *Revista de Guimarães*, Vol. LX), p. 42.

¹² Verifica-se na base de dados *English Poetry Full-Text Database* (2nd ed., Chadwyck-Healey, 1992) que a expressão em causa não é localizável na obra do poeta romântico inglês.

¹³ «Architectura Portuguezã», in *A Epoca*, Vol. II, n.º 41 (1849), pp. 216-217. Há nesta mesma página uma referência elogiosa ao *Macbeth* de Verdi. Este texto retoma idéias de uma recensão publicada alguns anos antes («Fr. Luiz de Sousa. Drama em 3 actos pelo Sr. Almeida Garrett», in *Revista Universal Lisbonense*, Vol. II, n.º 37 (1.6.1843), pp. 461-462, e n.º 41 (29.6.1843), pp. 511-513), na qual são apenas feitas duas alusões sumárias a Shakespeare, que assim se poderá deduzir ter-se tornado referência crítico-literária de primeira grandeza para Rebelo da Silva entre aquela data e os anos de *A Epoca*.

A narrativa histórica *Ódio Velho não Cança* apresenta uma Introdução¹⁴ em que *Romeo and Juliet* é apresentado como a criação suprema de Shakespeare. É desenvolvida a ideia de que a literatura do Norte da Europa tem características diferentes das da literatura meridional, reconhecendo-se naquela uma qualidade sombria indelével, como se resultasse do nevoeiro e do frio, e aquilo que o autor designa por *cepticismo moral*. Seja isso o que for neste contexto, e seja qual for a sua incidência específica no drama shakespeariano, o certo é que se tenta construir aqui uma verdadeira caracterologia da nacionalidade, nacionalidade da qual a literatura constituirá necessariamente reflexo e ilustração. Situamo-nos, pois, dentro de um quadro conceptual traçado por outros críticos do período romântico português, entre os quais Garrett na sua *História Filosófica do Teatro Português*¹⁵ – sem que Rebelo da Silva, ao contrário daquele, pretenda retirar qualquer ilação acerca da eventual desadequação da obra de Shakespeare à cena portuguesa.

Na Introdução a *A Pena de Talião*, Rebelo refere Romeu e Hamlet, juntamente com o Beppo de Byron, entre as figuras de imaginação que nascem para não morrerem, e dá testemunho do apreço em que tem a «[...] redonda e galhofeira pessoa do nosso amigo Sancho Pansa, e [o] empinado ventre e jovial presença do honrado sir John Falstaff, o Sancho inglez, que Shakspeare nos deixou como protesto contra o spleen da sua nevoenta e enfumada Albion»¹⁶.

Em *A Epoca*, em 1848, publicou Rebelo da Silva aquele que é decerto o seu ensaio crítico mais extenso e consequente. Toma ele como objecto explícito, ou como pretexto, a obra de Garrett nas suas múltiplas facetas de poeta, organizador do cancionero português, dramaturgo, novelista. É, aliás, um importante documento do processo de entronização de Garrett como a mais relevante referência literária portuguesa do nosso Romantismo. Do mesmo passo, surge como um manifesto a favor de certos autores e certas concepções de literatura, de muito elevado interesse, que analisaremos apenas sumariamente, debruçando-nos sobre a forma como aí aparece tratada a figura de Shakespeare.

¹⁴ Cf. *O Panorama*, Vol. IX, n.º 30 (3.4.1847), pp. 234-236; o texto foi reimpresso várias vezes, tanto em periódicos como em volume autónomo, em versão substancialmente idêntica.

¹⁵ Cf. José de Oliveira Barata, «*História Filosófica do Teatro Português* de Almeida Garrett», in *Discursos*, n.º 14 (1997), pp. 107-141.

¹⁶ *O Panorama*, Vol. XII, n.º 47 (24.11.1855), p. 371.

O elogio de Garrett passa por uma exaltação suprema do isabelino como autor de uma arte que é, a um tempo, ideal e viva, num parágrafo que enuncia um verdadeiro programa estético:

E todas as creações do Sr. Garrett vivem; todas ellas reproduzem o homem fielmente. A individualidade de cada um dos seus personagens separa-o no meio de todos os outros, como na vida commum qualquer de nós se differença pelas feições e pelo character. Saber dar o toque do sublime e da poesia á verdade; possuir a arte de elevar o natural sem violencia até ao ideal; e ahi descobrir a Lei de harmonia, que faz um ente imaginario possivel e real, sem o fazer vulgar, é o segredo de poucos escriptores, e a gloria dos grandes talentos. É nisto principalmente que consiste a belleza e a excellencia da poesia moderna. Goethe muitas vezes o conseguiu; Shakspeare sempre; Calderon algumas.¹⁷

A dado momento, Rebelo da Silva analisa a índole das obras dos quase-contemporâneos Shakespeare e Gil Vicente, sendo assinalados pontos de contacto e, sobretudo, dissemelhanças, aliás de acordo com as convicções do crítico acerca dos distintos caracteres das literaturas dos povos norte-europeus e dos povos sul-europeus. O problema é colocado nos termos seguintes:

Shakspeare e Gil Vicente representam na immensa distancia moral, a que o character do talento de cada um delles os colloca, a idéa poetica do norte e a do meio-dia. O primeiro é o genio dos germanos e saxonios; o segundo traduz a indole viva, ardente, e chistosa da Peninsula. Um lança sobre a vida humana o reflexo triste, a penumbra em que se mergulha em meia escuridão o seu espirito. [...] O nosso portuguez dá polido e brilho á anedocta maliciosa, côra-a e commenta-a como Plauto, desenha em volta della os seus heroes e alegra-a do riso jovial do nosso povo, o melhor de todos.¹⁸

Ressalta daqui uma imagem deveras lúgubre, sombria, até angustiosa, da obra do dramaturgo de Stratford, descurando Rebelo da Silva que ele assinou obras bem mais ligeiras do que um *Hamlet*. Estranhamente, mesmo a figura de Falstaff, que menciona, é incapaz de dar a este retrato um tom mais vivaz.

Dentro destes parâmetros, o texto apresenta a necessidade de uma literatura de carácter nacional, e portanto distinta da que é própria daquilo que o autor designa

¹⁷ «A Eschola Moderna Litteraria. O Sr. Garrett», in *A Epoca*, Vol. I, n.º 16 (1848), p. 251.

¹⁸ *Ibidem*, n.º 15 (1848), p. 236.

como o Norte da Europa, mas que passe pelo reconhecimento dos méritos de um autor como Shakespeare. Esse reconhecimento do seu valor e da sua relevância deve ser pleno, não caricatural. Rebelo da Silva critica o facto de a *escola francesa* e a *poesia moderna* (expressões do texto), na sua adesão ao significado da obra de Shakespeare, terem nela valorizado apenas o elemento lúgubre, como se ela fosse um mero repositório de ideias cépticas e uma mera galeria de aleijões morais que lhes servisse a formar figuras excessivas, grotescas, inverosímeis, de seres dilacerados ou ferozes. Os poetas portugueses terão, irreflectidamente, seguido as pisadas dos seus congéneres de França, sem cuidarem de apurar se o modelo importado era espécie estranha ou se frutificaria adequadamente em solo português.

Ao mesmo tempo, Shakespeare é aplaudido como o máximo perscrutador da íntima humanidade das figuras que concebe: «O que importa observar é se o ciúme [em *Othello*] e o amor [em *Romeo and Juliet*] vivem nos personagens de Shakspeare como no coração do homem»¹⁹. E nessa capacidade de penetração da natureza humana reside o valor inigualável de obras como aquelas. Deste ponto de vista, a dramaturgia de Garrett participa das qualidades das obras de outros nomes da literatura (equivocamente designados como líderes ou modelos de escolas), que são tudo menos escolhidos ao acaso:

Como na escola de Schiller ha nelles a verdadeira physiologia moral; como na de Goethe descreve-se o homem e a sociedade revelando o coração e a intelligencia que animaram os seculos; como na de Shakspeare o quadro toma a côr sublime, que nos caracteres constitue a *personalidade*, que nas epocas forma a completa ressurreição litteraria.²⁰

Ademais, percebe-se que é importante para o crítico que os escritores combinem o alegre com o reflexivo, o vivaz com o soturno. Daí a evocação de Gil Vicente a par de Shakespeare. Nessa fusão residirá também, infere-se, o mérito da obra de Garrett. Aliás, é significativo que sejam mencionados, como representantes de qualidades reconhecíveis no teatro garrettiano, Schiller, Goethe e Shakespeare, isto é, dramaturgos desse Norte de que fala Rebelo da Silva. Parece claro, pois, que o renascimento do teatro português terá que implicar esta conciliação²¹.

¹⁹ *Ibidem*, n.º 25 (1848), p. 390.

²⁰ *Ibidem*, n.º 25 (1848), p. 389.

²¹ Já algum tempo antes Rebelo da Silva escrevera, ao efectuar a recensão de *O Tributo das Cem Donzellas*, uma "imitação" de Mendes Leal: «Do estudo profundo e da reflexão detida sobre o theatro hispanhol comparado ao theatro de Shakspeare tinhamos fê que se viria alguma revelação d'onde surgisse a criação de uma scena portugueza nossa original [...]» (*Revista Universal Lisbonense*, Vol. V, n.º 8

De resto, neste bem longo artigo, ainda aqui e ali aparece menção das criaturas de Shakespeare, postas em paralelo com outras figuras da modernidade literária daquele tempo, ora para lhes exaltar o valor, ora para lhes definir o sentido. Assim:

O ciúme que inspirou *Otello*, e o amor filial que deu *Hamlet* a Shakspeare, creou o Claudio Frollo, e a Lucrecia Borgia de Victor Hugo. Quem dirá que as duas paixões se parecem? Quem dirá que o sacerdote polluido, cujo travesseiro é a luxúria, tem similhaça com o mouro arrebatado, que doura Veneza com as suas victorias, ensanguenta o leito nupcial, e mata o amor á voz de uma suspeita? Lastima-se o segundo, poder-se-ha perdoar ao primeiro?²²

Em suma, as evocações shakespearianas desempenham um papel verdadeiramente estruturante do discurso crítico de Rebelo da Silva, que manifesta aturado convívio e funda familiaridade com a obra do isabelino, e o implica nas suas reflexões acerca do que é e do que deve ser a literatura portuguesa. A admiração votada a Shakespeare une este ensaísta a outros, seus contemporâneos, como Lopes de Mendonça, Latino Coelho e Pinheiro Chagas. É de realçar, porém, que a crítica literária de Rebelo da Silva indica ter este mais maduramente assimilado e ponderado os caracteres e o significado da dramaturgia shakespeariana do que aqueles, não deixando a sua admiração de encontrar, quase sempre, expressão específica, por referência a esta ou àquela personagem, a esta ou àquela peça, o que denota um escrúpulo de rigor pouco comum no horizonte da crítica literária portuguesa do período romântico.

Jorge Miguel Bastos da Silva

(14.8.1845), p. 93). Um enquadramento para posições como esta encontra-se em RODRIGUES, Maria Idalina Resina – «Teatro Espanhol e Teatro Francês: O Parecer Crítico dos Românticos Portugueses», in *Les Rapports Culturels et Littéraires entre le Portugal et la France (Actes du Colloque, Paris, 11-16 octobre 1982)*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian – Centre Culturel Portugais, 1983, pp. 339-352.

²² *Loc. cit.*, n.º 16 (1848), p. 250.

READING HISTORY AS FIGURATION IN HART CRANE'S FOR THE MARRIAGE OF FAUSTUS AND HELEN¹

For The Marriage of Faustus and Helen orchestrates some themes which appeared in the shorter lyrics of *White Buildings*. Though the poem, as R. W. B. Lewis points out, resembles Keat's *Endymion* in both its quest motif and its ideal of reconciliation between the poetic soul and essential beauty, *Faustus and Helen* is in many respects the most Eliotic of Crane's long poems. Here, as in his theoretical statements, Crane situates himself between the romantic and the modern. Writing to Gorham Munson, Crane noted of Eliot and his followers:

Everyone, of course, wants to die as soon as painlessly as possible! Now is the time for humour, and the Dance of Death. All I know through very much suffering and dullness ... is that it interests me still to affirm certain things. That will be the persisting theme of the last part of 'F and H' as it has been all along.²

Two weeks later, nearing the completion of his poem, Crane complained to Charmion Wiegand:

Eliot and others have pronounced that happiness and beauty dwell only in memory... I cry for a positive attitude!³

¹ Texto da comunicação apresentada no XXIII Encontro da APEAA, Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, 18-20 de Abril de 2002.

² CRANE, Hart – *Complete Poems and Selected Letters and Prose of Hart Crane*, ed. Brom Weber, Garden City, N.Y., 1966, p. 115.

³ *Idem*, p. 117.

Crane's efforts to dissociate himself from Eliot and what he saw as the Eliotic school of irony must be understood as a gesture that conceals strong affinities at the same time as it shows important ideological differences. Although praise, not elegy, is the central speech act of *For the Marriage of Faustus and Helen*, and although it chooses affirmation over Eliotic disaffection, Crane's poem takes as its subject the theme of memory that Crane himself saw as all too prevalent in the work of T. S. Eliot. Crane will interpret memory, of course, in ways which have very little in common with Eliot's mixing of 'memory and desire'. The similarity of theme, however, is significant, as are a number of stylistic correspondences that follow from Crane's own declaration that he had taken «Eliot as a point of departure for an almost complete reverse of direction».⁴

Faustus and Helen may justifiably be regarded as Crane's answer to *The Waste Land*, but in answering Eliot, Crane echoes his projection of a phantasmagoric urban scene, his reliance on literary allusions and his introduction of a contemporary idiom into the poetic text. Most importantly, however, Crane's poem responds to Eliot's by reading memory as an active, creative force that makes possible an affirmation of the present and a fulfilment of poetic desire. Offering a vision that leads beyond what he, like William Carlos Williams, saw as the retrogressive nostalgia of *The Waste Land*, Crane radically reinterprets Eliot's notion of temporality. *The Waste Land*, in Crane's view, places history in an elegiac perspective, suggesting that the contemporary poet can hope, at best, to play among the ruins of literary culture by creating a poetry of parody and pastiche. *Faustus and Helen* reads history otherwise, in a way that allows the poet to win originality by turning time back and stealing a «legend of... youth» in a «caper» that makes him literally, in his words from the poem's last section, a «thief of time».

Completed in January 1923, *Faustus and Helen*, like *The Waste Land*, is almost a symphonic poetic sequence. The first and last of its three sections resemble one another in their rhetorical intensity and in their evocation of a modern sublime, while the second section resonates to tones of seduction. In a letter he wrote to Waldo Frank after finishing the poem, Crane identified what he called «a few of the planks of the scaffolding» around his verbal structure.⁵ Like *The Love Song of J. Alfred Prufrock* section I begins in an environment of urban desolation and alienation and then moves, as Crane himself put it, «from the quotidian... to evocation, ecstasy and statement».⁶ The next section, he goes on to explain, offers the

⁴ *Idem*, p. 114.

⁵ *Idem*, p. 121.

⁶ *Idem*, p. 120.

«sensual culmination» represented by the dance of Helen, «the symbol of this abstract sense of beauty» and Faustus, «the symbol of myself, the poetic or imaginative man of all times». ⁷ The final section, according to Crane's synopsis, «begins with *catharsis*, the acceptance of tragedy through destruction», and ends «in a re-statement of the imagination as in part I» (*Letters*, 121). In reality, the architecture of Crane's poem as a whole is far more complex than Crane suggests. Its intricate figural constructions and the persistence with which it allegorizes Crane's poetics demand that we approach it with great patience and care.

Both *Faustus and Helen* and *The Waste Land*, as noted above, are poems of memory and desire, but their differing attitudes toward the past can illuminate Crane's quarrel with the Eliotic notion of memory. The relation of each poem to its literary past can be studied to interesting effect by seeing how it situates itself historically through its distinctive citational practice – that is, through the strategy governing its use of allusions to earlier literary texts. *The Waste Land* is consistently – even notoriously – allusive, and its citations are explicitly thematized in the final stanza of the poem. There the poet offers a chorus of passages from Dante, Nerval that are identified, in Eliot's famous phrase, as «fragments I have shored against my ruins». *The Waste Land* thus serves as a manifesto for a modernist poetry that knows itself to be fragmentary because it explicitly constitutes itself out of fragments. It acknowledges the moral and intellectual authority, the temporal and qualitative priority of the past and of those earlier works on which the modern poet can only partly rely.

As its title suggests, *For the marriage of Faustus and Helen* also recognizes and seeks an accommodation with literary history, but its citational attitude has an entirely different relation to the literary past. This can be seen in the epigraph from Ben Jonson's comedy *The Alchemist* with which Crane prefaces the poem:

And so we may arrive by Talmud skill
 And profane Greek to raise the building up
 Of Helen's house against the Ismaelite,
 King of Thogarma, and his habergeons
 Brimstony, blue and fiery; and the force
 Of King Abbadon, and the beast of Cittim;
 Which Rabbi David Kimchi, Onkelos,
 And Aben Ezra do interpret Rome.⁸

⁷ *Idem*.

⁸ *Idem*, p.45.

While Eliot characterizes his quotations as «fragments I have shored against my ruins», Crane, by means of this epigraph, voices concern with «rais[ing] the building up/ Of Helen's house». If Eliot includes anterior texts because his own disintegrating structure needs their support, Crane turns to those texts in order to reconstruct or reinterpret them. Perhaps this reconstruction was what Crane had in mind when he described to Munson what he saw as the alternative to Eliot's «archaeology»: «After this perfection of death – nothing is possible in motion but a resurrection of some kind».⁹

The citation from Johnson, as Crane must have perceived, is quite specific about the form such a resurrection or reconstruction of «Helen's house» must take. Rebuilding of beauty incarnate, this temple of imagination, requires that the poet exercise the equivalent of «Talmud skill/ And profane Greek». The epigraph thus points to a rabbinical school of interpretive reconstruction; it defines a mode of allegorical reading best exemplified by the sort of Biblical exegesis that finds references to the present and the future in the scriptures of the past. In *The Alchemist* of, course, this passage serves as a mockery. Dol Common, a scheming whore whose ravings parody the scriptural commentaries of Hugh Broughton, the Puritan scholar and theologian, speaks the lines that Crane cites. In their dramatic context these lines are clearly intended to be misunderstood, not only because the phrases parody the rhetoric of erudition, but also because Dol recites this speech at the same time that Face and Sir Epicure Mammon are offering a commentary on it. And as it is intended to produce misunderstanding, so the erudition of the speech is fraught with misunderstandings of its own. Dol bungles her allusions to Broughton's commentaries; indeed, the very reference to Helen that provides the only connection between her utterance and Crane's poem is merely an error, a slip of tongue: Dol means to say «Heber», not «Helen».

If this mistake provides the apparent link between Crane's poem and Johnson's play, they are joined on a deeper level in a more significant relationship. Crane's epigraph evokes, at the outset of his text, the ambience of *The Alchemist* by recalling the comedy's serious concern with questions of textuality and interpretation. In the same scene from which Crane takes his citation, Dol speaks of the desire «to comprise/ All sounds of voices, in few marks of letters», underscoring *The Alchemist's* focus on the quest for a primal or original language that is juxtaposed against the pathos of a textual materiality. *Faustus and Helen* also addresses issues of originality and language, and it does so with as close an attention to the materiality

⁹ *Idem*, p.115.

of rhetoric as that seen in Dol Common's reference to the «few marks of letters» in which voices might be comprised. Crane's use of the epigraph from Johnson, then, foregrounds its rhetorical self-consciousness; and by severing it from its context, Crane imposes a new interpretation on it, much as the Talmudic scholars referred to in the passage itself might do. For the raising of «Helen's house» demands a revisionary reading of the past and rests upon an authoritative gesture of interpretative appropriation.

Crane's concept of interpretation, then, clearly has little to do with conventional notions of the exegete subservient to the text. Rather, the relationship between the epigraph and the poem suggests that of an earlier to a later poet. For Dol Common, in the midst of her rhetorical «fit », likens the interpretative method practiced by «Rabbi David Kimchi, Onkelos/ And Aben Ezra» to that of medieval Biblical hermeneutists, who read Old Testament incidents as portents or allegorical figurations of New Testament revelations.¹⁰ According to such a reading, Old Testament figure is subordinated to New Testament fulfilment, the former deriving its intelligibility from the latter, which effectively unfolds its meaning. One of the more significant consequences of such an interpretive tactic is to suggest a hierarchy in which the present seems to function as the literal referent and the meaning of the past. The figural thus precedes the literal in time, but the literal has interpretive priority. Although the past in such a schema, as Erich Auerbach notes, «does not become a mere sign» – which is to say, it retains its historical authenticity – its status changes from that of an autonomous to that of an auxiliary reality.¹¹ Interpretation that views past events as prefiguring those of the present thus asserts the inclusion of that past within a present that always already comprehends it. It asserts, in other words, the subsumption of the figural within the literal.

The relationship between past and present, however, cannot be reduced so easily to this relationship between trope and referent. When «Rabbi David Kimchi» and his colleagues interpret the Old Testament as allegorising the Roman threat to Hebraic culture in their own time, they enact a transference that is more than the literalization of one historical phenomenon into another. Indeed, that transference or carrying across is literally, as it were, a kind of metaphor (*metaphorein*, to carry across). By inferring a correspondence between the two events, they necessarily

¹⁰ Here again Dol is wrong. See Douglas Brown's edition of *The Alchemist*, New York, 1965, p. 108n: «David Kimchi or Kimhi was one of a family group of Jewish grammarians and Biblical scholars who worked at Narbonne in the twelfth century, Onkelos was a first century scholar and translator, and Abraham ben Meir Ibn Ezra (1092-1157) a Biblical critic and poet.»

¹¹ AUERBACH, Erich - *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, trans. Willard R. Trask, Princeton, N.J., 1968, p. 96.

perform a reading of history as figuration, even as they literalize the figurality of the past event by finding its specific reference in the particularity of the present one. As Auerbach writes of this relationship between figure and fulfilment: «They are both contained in the flowing stream which is historical life, and only the comprehension, the *intellectus spiritualis*, of their interdependence is a spiritual act»¹². In other words, this intellectual activity, this mode of reading history, is itself a figuration, or as Auerbach puts it, a «spiritual act». For Crane this act of interpretative mastery is essentially poetic. It confirms his belief in the necessity of a creative memory or poetic vision by engaging in the imaginative process of revisionary interpretation. The paradox that enables the present, by reading itself as the literal referent of the past, to affirm its figural authority over history itself, is the governing insight that Crane brings to bear in *For the marriage of Faustus and Helen*.

Maria João Pires

¹² *Idem*, p.73.

«UM LONGO ABRAÇO ACROSS THE WATER, COMO DIZEM OS AMERICANOS»: RESSONÂNCIAS ANGLO-AMERICANAS EM EÇA DE QUEIROZ¹

Falar das ressonâncias da cultura inglesa ou anglo-americana num autor como Eça de Queiroz é um desafio que nos coloca, logo de imediato, perante um manancial de obras, personagens, locais e atitudes, uma correspondência rica e muito diversificada, bem como uma vida, como a de Eça, que abunda em contradições, pautada pela alternância de sentimentos opostos vividos em locais que, por vezes, em nada pareciam inspirar o autor. Por exemplo, se é um facto que durante a sua estada em Cuba pouco ou nada escreve, é também aí que se agudiza o saudosismo de um Portugal perante o qual, até então, se afirmou extremamente crítico. Aventuro-me a destacar Nova Iorque como um local que se revelou inspirador, Newcastle como um ponto de particular recolhimento e Bristol como a cidade onde Eça deu corpo a *Os Maias*.

Tornar-se-ia muito mais linear invocar a influência francesa em Eça – de facto, tanto na sua obra como na correspondência abundam referências a Flaubert, Zola e Balzac, aos hábitos e costumes da vida parisiense de então e expressões ou palavras francesas que teimam em intercalar a sua prosa. Aliás, por exemplo, numa carta a Oliveira Martins, datada de 10 de Maio de 1884, Eça aborda a influência da França na literatura nacional da seguinte forma:

A tua carta de *Viriato* é, além do que diz de mim, excelente em todos os pontos. A nossa arte e a nossa literatura vêm-nos feitas de França, pelo paquete, e custam-nos caríssimo com os direitos de alfândega. Eu mesmo não mereço ser exceptuado da legião melancólica e servil dos imitadores.

¹ Texto da comunicação apresentada ao I Congresso Internacional de Estudos Anglo-Portugueses. Organizado pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 6-8 de Maio de 2001.

Os meus romances, no fundo, são franceses, como eu sou, em quase tudo, um francês, excepto num certo fundo sincero de tristeza lírica que é uma característica portuguesa, num gosto depravado pelo fadinho e no justo amor do bacalhau de cebolada.²

Não podemos ficar de modo algum imunes nem a esta nem a qualquer outra confissão na qual o autor exalte a influência da cultura francesa – tentaremos contudo percorrer alguns dos muitos ecos que a cultura anglo-americana teve na sua vida e obra. Enquanto cônsul, jornalista, romancista ou simplesmente homem apaixonado Eça revelou-se sempre muito sensível à presença britânica no mundo, deixando sinais que, pela sua própria multiplicidade, se tornam difíceis de seleccionar.

De todas as referências indicadoras desta sensibilidade de Eça ao mundo anglo-americano permitimo-nos começar pela sua eventual faceta como tradutor. Neste âmbito está a polémica que envolve a tradução de *King Solomon's Mines* de Rider Haggard. Atentemos para tal à seguinte carta dirigida pelo autor a Silva Gaio a 16 de Outubro de 1889:

Em aditamento à carta que lhe escrevi esta manhã, sobre o caso das minhas iniciais assinando as «Minas» – reflecti, e parece-me que o desmentido, tal como lho indiquei, vai confuso, e pode dar lugar a uma interpretação errada.

Aqui está como deve ser redigido:

«Minas de Salomão»

«Foi por um equívoco que a tradução deste admirável romance de Rider Haggard, que tem causado sensação na Revista de Portugal – veio assinado com as iniciais – E.Q. – que pareciam ser as do Sr. Eça de Queiróz. O director da Revista apenas reviu a tradução. Não é o autor dela. O equívoco proveio de terem na tipografia da Revista reconhecido nas leves correcções literárias, a letra do Sr. Eça de Queiróz, de ter sido o original remetido por ele. A tradução, aliás excelente, é feita em Inglaterra. Deve ser isto pouco mais ou menos.³

Sendo verdade que esta é uma segunda carta relativa ao mesmo assunto, será talvez de concluir que Eça dava alguma importância a esta contestação cujo efeito

² QUEIRÓS, Eça - *Correspondência*, org. G. De Castilho, Lisboa, Imprensa Nacional, 1983, vol. I, p. 225.

³ *Idem*, vol. I, p. 637.

deveria ser o de desmentir, sem qualquer interpretação errada, que o autor teria traduzido as *Minas* sob um pseudónimo. Segundo André Crabbé Rocha, muitas das cartas de Eça revelam-se fantasistas, ou mesmo inventadas, pelo que não seria de todo surpreendente que Eça tivesse inventado esta pessoa a traduzir as *Minas* em Inglaterra, porque lhe convinha ocultar o facto de ser ele próprio o tradutor. No seu artigo inserido no *Dicionário de Eça de Queiróz*, a autora refere que após o estudo dos esboços originais das cartas enviadas pelo romancista se pode deduzir que Eça não reformulava só os seus romances mas também a sua correspondência, emendando-a uma e outra vez, vezes sucessivas até obter um resultado que considerasse satisfatório.⁴ Para além do facto de a própria carta endereçada por Eça a Silva Gaio, datada do dia 6 desse mesmo mês, corroborar esta linha de pensamento («Não diga, nem particularmente, que eu sou o autor. Assino João Gomes»), A Campos de Matos, no artigo *Eça Dissimulador*, dá-nos conta de algumas características da personalidade de Eça que se adequam a estas possibilidades.⁵ Sabemos também que, na qualidade de director do jornal *Distrito de Évora*, Eça utilizava vários disfarces que assinavam os inúmeros artigos nos quais ele próprio abordava assuntos políticos: anagramas, (A Z. últimas letras de «Eça» e «Queiróz») e iniciais avulsas. A análise da correspondência do autor referente a este período leva-nos também a concluir que ele se deparava muitas vezes com escassez de material para publicar. Via-se assim obrigado a escrever artigos recorrendo a pseudónimos provavelmente para não dar a entender que havia falta de colaboradores:

Não sei como havemos de suprir a escassez literária. Não é culpa senão do país, onde o culto da pura literatura tende talvez a extinguir-se pela invasão crescente dos cuidados materiais.⁶

Independentemente desta questão, que nos conduziria certamente muito longe, são vários os autores a considerar que Eça não foi efectivamente o tradutor das *Minas*, baseando a sua convicção no facto de considerarem o escritor possuidor de rudimentares conhecimentos de inglês. Tal é o caso de Gondim da Fonseca, João Gaspar Simões e do próprio Jaime Batalha Reis, o grande amigo de Eça que, na introdução às *Prosas Bárbaras* afirma: «Exerceu-se no mesmo sentido a influência das obras de Edgar Allan Poe, que Eça de Queiróz – ainda então ignorante

⁴ MATOS, A Campos (org) - *Dicionário de Eça de Queiróz*, Lisboa, Caminho, 1988, p.236.

⁵ *Correspondência*, vol.I, p. 632 ; *Dicionário de Eça de Queiróz*, p. 202.

⁶ *Correspondência*, 2º vol. pp.179-80.

do inglês – só conhecia pelas traduções francesas do mesmo Baudelaire»⁷. No entanto, em «A Inglaterra na Obra de Eça de Queiróz», Américo Guerreiro de Sousa refere que, embora seja opinião corrente que Eça não dominava o inglês, nem esta língua constava nos documentos curriculares da Universidade de Coimbra, bastaria uma leitura do *Distrito de Évora* para que fosse possível concluir que já em 1867 Eça lia e traduzia jornais em língua inglesa.⁸ Afirmar ainda que, tanto o *Daily News* como o *New York Times* são referidos como fontes directas das suas informações e comentários e que a obra do autor escrita antes da sua ida para Inglaterra em 1874 tinha numerosas palavras e até frases completas em inglês. O que é facto é que os escritos de Eça (romances, artigos jornalísticos e correspondência) estão ponteados por referências literárias de influência inglesa: Se é verdade que *Os Maias* foram escritos durante a sua estada em Bristol, é também de salientar que já numa carta escrita de Havana para Ramalho Ortigão em 1873, Eça referia o contacto com famílias oriundas de Nova Iorque. Sabemos que lá se deslocou várias vezes, tendo tido uma relação amorosa com duas americanas simultaneamente. A isto voltaremos mais adiante. Para já, consideramos ser lícito deduzir que comunicavam em inglês. É precisamente nessa carta que o autor se despede da seguinte forma: «Um longo abraço *across the water*, como dizem os americanos». ⁹ Noutra carta escrita em Junho desse mesmo ano, novamente a Ramalho Ortigão, Eça relata a sua viagem pelos Estados Unidos. Diz que a *Língua americana* é «revólver, praga e empurrão, algumas palavras de inglês e muita saliva». ¹⁰ Entendemos que, se Eça não fosse capaz de falar ou compreender inglês, nunca poderia fazer um comentário deste teor. Veja-se ainda a opinião de Clóvis Ramalhete:

Transferido para Inglaterra, ele se aplicará ao estudo da língua inglesa e da sua literatura. (...) Passos temperados de humor inglês, de fonte dickenseana. ¹¹

Retomamos a opinião de Américo Guerreiro de Sousa, muito em especial quando afirma que Eça terá aprendido inglês em lições particulares, já que a língua não constava dos *curricula* de Coimbra. Na verdade, ainda na sua juventude, antes

⁷ FONSECA, Gondim da – *Eça de Queiróz: sua vida e obra vistas sob novo aspecto*, Rio de Janeiro: Borsoi, 1970; SIMÕES, João Gaspar – *Vida e Obra de Eça de Queiróz* (Lisboa, Livraria Bertrand, 1980; REIS, Jaime Batalha – Intr., *Prosas Bárbaras de E.Q.* Lisboa, Edições Livros do Brasil, s.d., p.27.

⁸ *Dicionário de Eça de Queiróz*, pp.353-4.

⁹ *Correspondência*, vol.I, p.75.

¹⁰ *Correspondência*, vol. I, p.82.

¹¹ RAMALHETE, Clóvis – *Eça de Queiróz*, São Paulo, Livraria Martins, 1942, pp.126, 128.

sequer de ir para Évora, Eça publica, nas edições de domingo da *Gazeta de Portugal*, folhetins que, apesar de serem exercícios literários de juventude, contêm referências à literatura inglesa, nomeadamente a *Macbeth* de Shakespeare. Para além do gosto pessoal do autor, visível em inúmeras evocações contidas na sua correspondência, das quais apenas poderemos destacar algumas, a sua vida como cônsul permitiu-lhe um contacto mais prolongado com as gentes e/ou o mundo anglo-americano. É pois durante a sua estada em Havana que Eça faz as suas primeiras análises da grande diferença entre a Europa e a América:

Saí da minha atmosfera e vivo inquieto, num ar que não é o meu. Além disso, estou longe da Europa e você sabe (Ramalho Ortigão) quanto profundamente somos europeus, você e eu. Isto aqui – ou pelo seu mau lado espanhol ou pelo seu curioso feitio americano (dos Estados Unidos), é muito diferente daquilo que eu preciso. Eu preciso política, crítica, corrupção literária, humorismo, estilo colorido, palheta;¹²

Eça nunca se adaptou ao calor abrasador de Cuba onde, nas suas palavras, «ficava metido num hotel discutindo sobre câmbios». Assim, a meio da sua estada, conseguiu que o Ministério o autorizasse a gozar umas férias de cinco meses nos EUA onde, como dissemos, virá a envolver-se com duas americanas simultaneamente: Mollie Bidwell, uma menina rica de Pittsburgo e Anna Conover, uma mulher casada de Nova Iorque.¹³ É em especial na correspondência trocada com Anna que podemos encontrar referências à literatura inglesa através das quais esta senhora americana procurava convencer Eça do seu incondicional amor. Adaptando *Othello* de Shakespeare diz: «I must love you wisely, not too well»¹⁴ e, três dias mais tarde, invocando *Endymion* de Keats, afirma: «Pleasure is oft a visitant; but pain clings cruelly to us, like the gnawing sloth on a deer's tender haunches, late and loth it is scared away». A certa altura, após citar *The Oceanic Child Harold's Pilgrimage* de Byron, Anna perguntava: «Conhece alguns dos poemas de Byron? Eles são, todos os poemas são, alimento para o meu espírito e para a minha alma». É pois de todo impensável que, entre Eça e Anna, a literatura e cultura inglesas não fossem um ponto de entendimento comum.

¹² *Correspondência*, vol.1, pp.71-2.

¹³ Ver MATOS, Campos de (org.) - *Cartas de Amor de Anna Conover e Mollie Bidwell para José Maria Eça de Queirós, Cônsul de Portugal em Havana (1873-1874)*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1998.

¹⁴ A citação original é: «of one that lov'd not wisely, but too well».

No verão de 1873 Eça comunicava a Ramalho a sua opinião sobre Nova Iorque:

De Nova Iorque, dir-lhe-ei que é realmente a Nova Iorque da tradição europeia, a grande, a extraordinária, a estrondosa Nova Iorque. Na América, não se tem contudo esse amor de Nova Iorque, porque há na união cidades rivais. Filadélfia é Nova Iorque sem o deboche, (...) Chicago é, a todos os respeitos, melhor do que Nova Iorque (...) Nova Iorque tem, mais do que as outras, o elemento europeu, manifestado por estes factos – *lorettes*, restaurantes, *crêves*, escândalos, agiotagem: É o que a faz superior. De resto, é uma cidade que em parte amo e em parte detesto. (...) Amo-a porque... porque sim, e detesto-a, porque deve ser detestada. O que isto é, você não imagina: a violenta confusão desta cidade, o extraordinário deboche, o horror dos crimes, a desordem moral, a confusão das religiões, o luxo desordenado, a agiotagem febril, a demência dos negócios, os refinamentos do conforto material, os roubos, as ruínas, as paixões, os egoísmos, tudo isto está aqui *chauffé au rouge*. (...) Estou aqui a escrever-lhe e está-me a lembrar com saudade o rolar dos *trams-ways* nas ruas. Querida Nova Iorque! Não, odiada Nova Iorque!

Nomeado para Newcastle, cidade onde produziria *O Crime do Padre Amaro*, Eça escreve a Batalha Reis:

Saberás que Newcastle, onde há perto de cem mil operários, é o centro socialista de Inglaterra. Estou no foco. É desagradável, o foco. (...) ¹⁵

E um mês depois diz a Ramalho:

Depois de um jantar e de uma *soirée* que tive ontem, mediocrementemente divertidos, num *château* das vizinhanças, passei uma noitezinha de insónia e de tosse, que me faz estar hoje de um belo humor de cão de fila. Isto prova-me, melhor do que tudo, querido Ramalho, como eu tenho necessidade de uma pouca de alegria peninsular, bem clara e bem franca, bem luminosa e bem viva. Imagine você uma cidade de tijolo negro, meio afogada em lama, com uma espessa atmosfera de fumo, penetrada

¹⁵ *Correspondência*, vol. I, pág.89.

de um frio húmido, habitada por cento e cinquenta mil operários descontentes, mal pagos e azedados, e por cinquenta mil patrões lúgubres e horripelmente ricos, eis Newcastle-on-Tyne. *On Tyne*, este rabinho que tem o nome da cidade dá-lhe um ar ridículo que me consola.¹⁶

Apesar das críticas que Eça teceu a Newcastle, foi aí, como já referimos, que ele escreveu *O Crime do Padre Amaro*. E, por entre o silêncio, a fuligem e os operários, pontos aos quais Eça parecia circunscrever a Inglaterra, o autor passou a escrever longamente para o Ministério dos Negócios Estrangeiros sobre greves, sensível como estava à crise económica que a cidade atravessava devido à súbita quebra na procura do carvão:

Era usual escrever-se e dizer-se que nestes condados do Norte, as relações entre patrões e operários davam um grande exemplo de harmonia e provavam a lenta democratização dos sentimentos e dos costumes; mas vê-se agora que esta fraternidade era apenas um resultado da prosperidade; (...) Desde que começou a «crise do carvão», todo o esforço dos patrões tem sido diminuir os salários que, sobrecarregando o custo da produção, cerceiam o juro do capital, e isto sem nenhuma consideração pelo bem-estar dos trabalhadores; e, por outro lado, o sentimento dos operários tem sido resistir ao que eles consideram uma indigna exploração do trabalho humano e isto sem de modo nenhum querer reconhecer o *jogo natural das leis económicas*: daqui, estas sucessivas greves que trazem uma perturbação tão profunda a este distrito, onde o carvão é a grande força elementar da indústria.¹⁷

Sempre receptivo à realidade britânica, Eça vai contudo ancorando os seus romances, como ele próprio afirmou, nos grandes mestres da literatura francesa. Em 1877, em resposta a Silva Pinto, Eça reconhece a sua filiação a Balzac e Flaubert, não deixando no entanto de referenciar Dickens:

Ele é [Balzac], com Dickens, certamente o maior criador na arte moderna: mas é necessário não ser ingrato com a influência que tem no realismo,

¹⁶ *Correspondência*, vol. I, pág. 91-2.

¹⁷ FREELAND, A. – (org) *Eça de Queirós: Correspondência Consular*, Lisboa, Cosnos, 1994, pp. 63-7.

Gustave Flaubert. (...) Eu procuro filiar-me nestes dois grandes artistas: Balzac e Flaubert.¹⁸

Para além de *O Crime do Padre Amaro*, foi também em Newcastle que escreveu *O Primo Basílio*. Em Maio de 1877, Eça manda a Chardron os primeiros capítulos e em Setembro os últimos. Escrevendo a Ramalho, o autor refere-se ao livro da seguinte forma:

Já você deve ter recebido *O Primo Basílio*. Como verá, é medíocre. A não ser duas ou três cenas, feitas ultimamente, o resto, escrito há dois anos, é o que os ingleses chamam *rubbish*, isto é, inutilidades desbotadas, dignas de cisco.¹⁹

Ao contrário de Teófilo Braga e de Rodrigues de Freitas, este especialmente fascinado com a originalidade lisboeta do romance, Ramalho não gostou e disse ter ficado escandalizado. A 4 de Março de 1878, Eça responde-lhe:

Alberto diz-me que você corou. Corou, inocente? E não cora então regalando-se do *Assomoir* e da *Curée* e não corou outrora quando leu o *Rafael* de Lamartine, essa infame obscenidade (dois namorados que se não podiam engalfinhar, porque, no momento da luxúria, pode rebentar o aneurisma da senhora) e não cora quando lê Shakespeare?²⁰

Não me atrevo a levantar esferas de influência que estejam para além do mero registo e da constatação das inúmeras referências em Eça. De qualquer forma, independentemente da difícil determinação causa/efeito, o que é facto é que a própria realidade, sobre a qual o autor lançava um olhar perscrutor, constituía um manancial de elementos inspiradores:

A inglesa é uma, vista das litografias de anjos louros ou de amazonas radiosas de Hyde Park, e outra, vista na Inglaterra. O Continente, sobretudo

¹⁸ *Correspondência*, vol. I, pág. 119.

¹⁹ *Correspondência*, vol. I, págs. 128-9. É curioso notar que o livro seria traduzido, ao longo do séc. XIX em várias línguas, o que não aconteceu com nenhuma das suas obras maiores. Ernesto Guerra da Cal faz uma lista do número de traduções das obras de Eça até 1984. *O Primo Basílio* aparece em quarto lugar com 32 versões, após *O Mandarim*, *A Relíquia* e *o Crime do Padre Amaro*. Ver E. Guerra da Cal, «Mensagem», *Eça de Queirós et la Culture de Son Temps*.

²⁰ *Correspondência*, vol. I, págs. 131-2.

o Sul, conhece, pelos romances, pela gravura, pelos versos, pela lenda, uma certa inglesa risonha, pura, loura, casta como a neve, boa amiga, sábia, boa caminhadora, cheia de duches de água fria e de princípios morais: esta é a inglesa de lá. Agora a inglesa de Inglaterra é outra coisa: não faz muita diferença da mulher, tal qual a tem feito, no séc. XIX, a literatura, o romantismo, a música, as modas, a ociosidade, a riqueza, o abuso da domesticidade, a centralização, etc. etc.²¹

Não posso deixar de notar que, durante os anos em que estava a redigir *O Primo Basílio*, Eça dedicou algum do seu tempo ao jornalismo. Com efeito, o autor enviou vários artigos para o Porto onde, de Abril de 1877 a Maio de 1878, seriam publicados no jornal *A Actualidade*. Não há dúvida que, desta sua tarefa como correspondente no estrangeiro saiu o relato, para Portugal, do envolvimento da Inglaterra nos conflitos turcos, do papel de Gladstone, deixando transparecer um certo ódio à Rússia autocrática e aos esquemas imperialistas:

Estamos, parece, nas vésperas da guerra. A Turquia deu ao *ultimatum* da Rússia uma verdadeira resposta turca: verbosa, altiva, teimosa, cheia de espírito de fatalismo muçulmano: recusa tudo; (...) Que a Inglaterra concorreu de certo modo para a guerra, é evidente (...) O que fere o espírito, ao primeiro exame, é que a Grã-Bretanha, pátria do livre-câmbio, é de todos os Estados da Europa, aquele que recebe das suas alfândegas um rendimento mais considerável.²²

Cansado de Newcastle, onde Eça se queixa que não conversa (... neste degredo, faltam-me todas as condições da excitação intelectual. Há um ano que não converso ...), o autor acaba por conseguir ser nomeado para Bristol onde escreveria *Os Maias*. Sensível ao sul de Inglaterra, Eça fala dos seus passeios pelas margens do Severn do seguinte modo:

Caminha-se numa luz ligeira, de um dourado triste, de um enternecimento quase magoado: o verde das relvas sem fim que se pisam, verde repousado e adormecido sob as grandes ramagens das árvores seculares e aristocráticas, solenes, isoladas, imóveis num recolhimento religioso,

²¹ *Correspondência*, vol. 1, págs. 103-4.

²² QUEIRÓS, Eça - *Obras de Eça de Queirós*, 4 vols., Porto, Lello, vol. IV, 1986, pp. 885-997.

leva a alma insensivelmente para alguma coisa de muito alto e de muito puro; há um silêncio de uma extraordinária limpidez, como o que deve haver por sobre as nuvens, um silêncio que não existe na paisagem dos climas quentes, onde o labor incessante das seivas muito forte parece fazer um vago rumorido, um silêncio que pousa no espírito com a influência de uma carícia.²³

No Verão de 1880, Eça começava também a escrever para o periódico brasileiro *Gazeta de Notícias*, do Rio de Janeiro: para aí transportava mais uma vez a sua percepção da realidade europeia, especialmente britânica e francesa. Curioso será notar o conhecimento que o autor revelava de, por exemplo, o pensamento de Disraeli, também citado, em adaptação em *Os Maias*: «No mundo só há de verdadeiramente interessante Paris e Londres e todo o resto é paisagem».

No outono de 1882, Eça publica «Os Ingleses no Egipto» – com uma enorme lucidez, ele revela o grau de envolvimento do império britânico na falência do Egipto, pós construção do canal, de onde resultaria o bombardeamento de Alexandria e a consequente ocupação do Cairo. Permito-me salientar algumas observações mais curiosas:

Os ingleses possuíam, governavam Alexandria, tão naturalmente como se ela estivesse situada no condado de Yorkshire. (...) O séc. XIX vai findando, e tudo em torno de nós parece monótono e sombrio, porque o mundo se vai tornando inglês (...) Hirtos, escarpados, talhados a pique, como as suas costas do mar, aí vão querer encontrar em toda a parte o que deixaram em Regent Street e esperando Pale-Ale e rosbife no deserto de Petreia; vestindo no alto dos montes sobrecasaca preta ao domingo, em respeito à Igreja Protestante e escandalizados que os indígenas não façam o mesmo; recebendo nos confins do mundo o seu *Times* ou o seu *Standard*, e formando a sua opinião, não pelo que vêem ou ouvem em redor de si, mas pelo artigo escrito em Londres; impelindo sempre os passos para a frente, mas com a alma voltada sempre para trás, para o *home*; abominando tudo o que não é inglês, e pensando que as outras raças só podem ser felizes possuindo as instituições, os hábitos, as maneiras que os fazem a eles felizes na sua ilha do Norte! Estranha gente, para quem é

²³ *Idem*, «O Inverno em Londres», artigo de 3 de Dezembro de 1880., vol. II, s.d., pp. 514-15.

fora de dúvida que ninguém pode ser moral sem ler a Bíblia, ser forte sem jogar críquete e ser gentleman sem ser inglês!²⁴

Coligidos em *Cartas de Inglaterra* estão também um conjunto de 11 artigos onde Eça aborda a questão da arrogância do império britânico perante o mundo. Destaco em especial um, de um conjunto de três, no qual ele analisa as propostas parlamentares de Gladstone relativas à Irlanda:

Quem não conhece as queixas seculares da Irlanda, da Verde Eire, terra de bardos e terra de santos, onde uma plebe conquistada, resto nobre da raça céltica, esmagado por um feudalismo agrário, vivendo em buracos como os servos góticos, vai desesperadamente disputando à urze, à rocha, ao pântano, magras tiras de terra, onde cultiva, em lágrimas, a batata?²⁵

É porque a Irlanda é um país conquistado, e, quando o proletário se queixa, a polícia fila-o pela gola; mas em Inglaterra, quando o operário inglês ergue a sua voz de leão, a polícia fica imóvel, os duques empalidecem e o edifício monárquico e feudal treme nas suas bases.

Dos outros artigos não posso deixar de destacar um sobre Disraeli onde de facto é bem visível que Eça não gostava nem do homem, nem do político, nem do romancista. Apesar de reconhecer que o seu primeiro romance, *Vivien Gray*, lhe abriu as portas, Eça refere que Disraeli permaneceu sempre um medíocre. Aponta pois Tennyson, Browning e Swinburne como os escritores ingleses que mais admirava:

Criar o título de imperatriz das Índias para a rainha de Inglaterra, roubar Chipre, restaurar certas prerrogativas da Coroa, tramar o fiasco do Afeganistão, não constituem decerto títulos para a sua glorificação como reformador social: por outro lado, escrever *Tancredo*, ou *Endimion* não basta para marcar numa literatura, que teve contemporaneamente Dickens, Thackeray e George Eliot.

De facto, durante o longo tempo de gestação de *Os Maias*, Eça tomou contacto

²⁴ Artigos escritos entre 27.9 e 24.10 de 1882, incluídos na colectânea *Cartas de Inglaterra*.

²⁵ Eça aborda a questão irlandesa nos artigos publicados a 19.9.1880, a 9.2.1881 e a 5.4.1881.

com autores ingleses como Dickens, George Eliot, Thackeray, Carlyle. Em Junho de 1888, a obra era posta à venda e, mesmo nos pormenores, é visível o gosto do autor pela Inglaterra: Assim, Afonso da Maia esteve exilado em Inglaterra, onde estudara «a nobre e rica literatura inglesa», o seu neto, Carlos, é educado por um preceptor inglês e a tia Fanny era uma irlandesa que se contrapunha vivamente ao rigor beato da educação portuguesa.

É claro que, apesar destes pontuais pormenores, torna-se muito difícil determinar o grau de influência que a cultura e literatura anglo-americanas têm na obra de Eça. Pela sua correspondência, pelos seus artigos jornalísticos e outros escritos, podemos acompanhar as experiências do autor em domínios britânicos e americanos – é contudo tarefa demasiado complexa circunscrever esferas de influência ou, pelo contrário, saber até que ponto Eça, viajando pelo mundo, isola os seus romances e os faz sempre regressar à realidade portuguesa. Assim, e a mero título de exemplo, a personagem de *A Relíquia*, Teodorico, estando irremediavelmente preso a esta realidade é, também, o viajante que traz do mundo – concretamente da Palestina – o símbolo que o irá afastar da mesquinha e beata educação portuguesa à qual, por interesse, se encontra ligado. Com efeito, por coincidência ou não, a construção da personagem Teodorico é subsequente a uma visita à British Library onde Eça investigou documentos sobre a Jerusalém do séc. I.

Seja pois na construção das figuras humanas ou da realidade de cada romance, seja na observação dos acontecimentos políticos no mundo, Eça revela-se sempre possuidor de um olhar por demais atento à cultura britânica – de entre os inúmeros e possíveis registos, limitámo-nos a seguir apenas algumas direcções desse olhar.

Maria João Pires

A ARCA DE MELVILLE

Tudo quanto existe na terra perecerá.
Contigo, porém, farei a Minha aliança: entrarás
na arca com os teus filhos, a tua mulher e as
mulheres dos teus filhos.

Génesis 6, 17-18

No princípio era a palavra de Emerson. Figura central da cultura americana, este pensador que anunciou à nação emergente um Homem Novo e a conversão do mundo, ao sabor de uma ingenuidade contaminadora dos seus escritos iniciais, declarou num dos seus pronunciamentos célebres: “A nation of men will for the first time exist, because each believes himself inspired by the Divine Soul which also inspires all men”¹. O pressuposto subjacente à projecção emersoniana de um futuro de glória ilimitada para o país é uma ansiedade de eleição, uma ideia seguida, criticamente ou não, por autores e artistas do século XIX. Herman Melville é um caso paradigmático de um escritor ambivalente que oscila entre formulações problematizantes acerca do “destino manifesto” e da missão da América – basta pensar nas “ambiguidades” de Pierre ou na capitulação de Billy Budd – e a crença transitoriamente firme na materialização a curto prazo do sonho da América presumida como uma Nova Israel, no prolongamento da visão puritana do século XVII:

And we Americans are the peculiar, chosen people - the Israel of our time; we bear the ark of the liberties of the world. Seventy years ago we escaped from thrall; and, besides our first birth-right – embracing one continent of earth - God has given to us, for a future inheritance, the broad domains of the political pagans, that shall yet come and lie down under the shade of our ark, without bloody hands being lifted ²

¹ EMERSON, Ralph Waldo - *The American Scholar* (1837), in *Selections from Ralph Waldo Emerson*, ed. Stephen E. Whicher, Boston, Houghton Mifflin Company, 1957, p. 80.

² MELVILLE, Herman - *White-Jacket or The World in a Man-of-War*, New York, The Library of America, 1995 [1850], p.506.

Esta arca patriótica de Melville e o seu entendimento da promessa da nação estimulam o cotejo com a escolha que Sacvan Bercovitch faz das palavras de William Evans Arthur, um jovem aspirante ao Congresso e à magistratura em meados do século XIX e eloquente orador na liturgia dos discursos do 4 de Julho:

The American is the ark of safety, the anointed civilizer, the only visible source of light and heat and repose to the dark and discordant and troubled World, which is heaving and groaning, and livid in convulsions all around him! He is Liberty's apostle...³

Um momento como este deriva daquelas bipolaridades tensionais, presentes no discurso americano da altura, entre natureza e civilização, civilizado e não-civilizado, o conhecido e o desconhecido, o mesmo e o diferente, o eu e o outro. Emerson via a paisagem e o espaço a Oeste como possibilidade reforçante da promessa-matriz da nação: "I am ready to die out of nature and be born again into this new yet unapproachable America I have found in the West"⁴. Melville, como Charles Olson convincentemente afirmou, foi um explorador de novos espaços-fronteira, sensível aos movimentos que anunciavam uma "Nova História": "He understood that America completes her West only on the coast of Asia. He was a seafrontiersman like the whalers Fanning, Delano and other outriders (...) The Pacific is the end of the UNKNOWN which Homer's and Dante's Ulysses opened men's eyes to. END of individual responsible only to himself. "Ahab is full stop"⁵. Mas será Ishmael a assumir a responsabilidade por *Moby-Dick* e a estabelecer o oceano como conjunto infinito de mistérios que desafiam a imaginação dos homens.

A decisão do narrador civilizado de se fazer ao mar (que é a fronteira neste romance), o seu encontro com o pagão Queequeg e a experiência colectiva a bordo do *Pequod* pontuam uma evolução que vai do simples desejo de preservação da sanidade de espírito – "a way I have of driving off the spleen, and regulating the circulation"⁶ – à descoberta de tudo aquilo que está para além do eu. A aproximação entre Ishmael e o putativo canibal Queequeg é o ponto de partida para a construção no romance de uma complexa teia de relações interculturais, dentro da qual *outro* passa a significar *diferente*, embora residualmente exterior e estranho. A demanda de Ishmael pelos caminhos do desconhecido até ao limiar da morte - à qual escapa

³ BERCOVITCH, Sacvan - *The American Jeremiad*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1978, p. 151.

⁴ EMERSON, Ralph Waldo - "Experience" (1844), in *Selections from Ralph Waldo Emerson*, p. 267.

⁵ OLSON, Charles - *Call me Ishmael*, San Francisco, City Lights Books, 1947, pp. 117, 119.

⁶ MELVILLE, Herman - *Moby-Dick*, Harmondsworth, Penguin Books, 1977 [1851], p. 93. Futuras citações da obra serão retiradas desta edição.

para nos contar a sua história – leva-o a concluir que o mistério do eu não pode ser dissociado do mistério do mundo. A demanda de Melville esquadrinha a vastidão dos seus oceanos para envolver o leitor num referente plural: mundos diferentes, outros mares.

Imputando ao seu país a criatividade – mas também as dúvidas radicais – que sentia dentro de si, Melville foi capaz de dar expressão às suas descobertas ontológicas, e à natureza metafísica do homem, através da abordagem da vida rude a bordo de um baleeiro, uma arca fracassada dentro da arca de aprendizagem e saberes que *Moby-Dick* é – para Ishmael, para o autor e para o nosso olhar sobre a América. Um desses saberes lança luz sobre o binómio ser diferente/ser outro, induzindo um terceiro termo para reflexão: comunalidade (“commonality”)⁷. O romance é seguramente expressão da cultura que informa o seu autor. Mas é também uma questionação dessa cultura, dos seus pressupostos e relações de poder. O transcendentalismo emersoniano é um dos alvos eleitos, em função da estratégia de escrita de Melville que permite preservar ao mesmo tempo a estrutura trágica de Ahab e a humanidade épica de Ishmael. Ambos partilham uma civilização em perda – da transparência do “olho” de Emerson e da certeza do conhecimento. Enquanto a spectralidade que cruza o romance desde os capítulos iniciais, a par de taxinomias e factuaisidades, afecta particularmente Ahab e a baleia-antagonista na qual projecta a sua ira cega, é em Ishmael que Melville delega a voz. Para que a personagem-narrador aprenda a relatividade dos valores, prisioneiros da transitoriedade humana, e ouse abordar caminhos instauradores daquela ruptura que define a essência da modernidade na literatura⁸. Uma dessas vias é a de uma leitura da diferença que a figura de Queequeg impõe e que marcará aquela viagem rumo ao desconhecido e

⁷ Aproprio-me, com adaptações, de alguns pressupostos de Myra Jehlen em “Why Did the European Cross the Ocean? A Seventeenth-Century Riddle”. Veja-se o referido ensaio em LOHMANN, Christoph K., ed. - *Discovering Difference: Contemporary Essays in American Culture*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1993, pp.1-15: “Naming them ‘other’ seems to cast the speaker’s cultural interlocutors in an inferior position by rendering them mere negative quantities defined by an opposition to which they do not contribute. The term ‘different’ proposes to right this imbalance by granting others identities of their own” (p. 2); “One term that recurs in histories of difference is ‘contested zone,’ meaning cultural areas and social regions that different groups seek to define each its own way. The notion of ‘commonality’ or common ground implies a reversal of that term, thus ‘zone of contest’: a territory whose contours are sketched as overlappings rather than boundaries, a terrain of mediations and equally of confrontations” (p. 12).

⁸ Parafraseando Marthe Robert, por modernidade literária deve entender-se “o movimento de uma literatura que, perpetuamente em busca de si própria, se interroga, se põe em causa, faz das suas dúvidas e da sua fé a respeito da sua própria mensagem o tema das suas narrações”. Cf. ROBERT, Marthe - *Romance das Origens e Origens do Romance*, trad. Miguel Serras Pereira e Maria Regina Louro, Lisboa, Via Editora, 1979, p. 11.

à morte. Nunca deixando de registrar tudo o que se lhe oferece ao olhar e ao pensar, Ishmael adivinha a insuficiência do ver e do dizer: “As no better man advances to take this matter in hand, I hereupon offer my own poor endeavors. I provide nothing complete; because any human thing supposed to be complete, must for that reason infallibly be faulty”⁹. À margem da cetologia, é neste termos que fica celebrado o contrato entre narrador e leitor.

“Not *what* can he learnt, but theoretically *how*, impels the course” – assim caracteriza Harold Beaver a progressão da trama em *Moby-Dick*¹⁰. São as vozes narrativas de Ishmael, na alternância das suas modulações, que permitem o acesso ao modo como as coisas são aprendidas, ao mesmo tempo que o seu “Call me Ishmael” sugere desde logo uma identidade ambígua, auto-referencial. Mas é precisamente esse desdobramento de voz que oferece ao leitor a possibilidade de partilhar a experiência da personagem-narrador em toda a sua variedade e alternância de fé e cepticismo. A leitura que grande número de críticos faz da obra tende a aceitar que é o contraste com Ahab que melhor define o carácter de Ishmael a a sistematização do seu progressivo saber: a flexibilidade e abertura de interpretação em confronto com a fixidez e egocentrismo monomaniaco do capitão (Cf., e.g., “The Quarter-Deck”). Só que as potencialidades imaginativas de Ishmael vão muito para além da significação unívoca de Ahab, entretecendo uma pluralidade de sentidos que ele está pronto a reverter ou rever. O narrador recorre ao efeito de distanciamento produzido pela ironia com que traça a complexidade comportamental de Ahab, personagem solitária e possuída por delírios blasfemos que o aproximam do mundo pagão. Embora Ishmael e o capitão do *Pequod* corporizem o mais profundo sentir de Melville no que toca ao carácter americano, o autor nunca diminui outros contrastes ou figuras representativas e, entre elas, Queequeg, um arpoador oriundo de uma ilha algures no Pacífico, que se entrega ao culto peculiar de um ídolo de madeira. Nesta personagem de tez escura, o corpo humano é lugar extremo do diverso: “his very legs were marked, as if a parcel of dark green frogs were running up the trunks of young palms. It was now quite plain that he must be some abominable savage or other shipped aboard of a whaleman in the South Seas, and so landed in this Christian country”¹¹

Entre os marinheiros brancos a bordo, só Ishmael parece experimentar uma sensação de genuíno espanto perante o poder magnetizante do mar, como se depreende das suas motivações essenciais:

⁹ MELVILLE - *Moby-Dick*, p. 229.

¹⁰ BEAVER, Harold - “Introduction”, in Herman Melville, *Moby-Dick*, p. 22.

¹¹ MELVILLE - *Moby-Dick*, p. 115.

Why is almost every robust healthy boy with a robust healthy soul in him, at some time or other crazy to go to sea? Why upon your first voyage as a passenger did you yourself feel such a mystical vibration (...) Surely all this is not without meaning. And still deeper the meaning of that story of Narcissus, who because he could not grasp the tormenting, wild image he saw in the fountain, plunged into it and was drowned. But that same image, we ourselves see in all rivers and oceans. It is the image of the ungraspable phantom of life; *and this is the key to it all*¹².

A curiosidade pelo remoto, entre o horror e o fascínio, traduzir-se-á no seu confronto com enigmas e na consciência de habitar um mundo de maravilhas (“wonder-world”)¹³ que é também um mundo de terrores e estranheza, onde o outro continua a ser sentido como ameaça, como no caso do marinheiro espanhol ao olhar para Dago: “Aye, harpooner, thy race is the undeniable dark side of mankind - devilish dark at that”¹⁴. O mistério de Queequeg – “Queequeg in his proper person was a riddle to unfold”¹⁵ – é a descoberta de quem aparece a Ishmael como o *outro* radical, trajecto de alcance profundo em toda a sua consequência: a comunhão com “o selvagem” garantirá no final a sobrevivência do narrador e a sua libertação do paradigma de conhecimento de Ahab e das profundezas perversas desse narciso de alma dividida e inquieta. A leitura do mundo imposta por Ahab arrasta o capitão para uma única rota que o desfigura e aliena de tudo o que existe fora de si, impedindo-o de se ver. Ao olhar as águas, Ahab reproduz a figura de Narciso em reflexos de consequências nefastas, já que o esforço desesperado de atingir o inatingível só pode gerar o desastre. O empenhamento do olhar, causa primeira da desgraça de Narciso, transfere-se para a excentricidade obstinada e absoluta de Ahab, incapacitando-o para qualquer esboço de remissão que contrarie a volúpia de um poder omnisciente. É por esta via, aliás, que o romance funciona como espelho da própria nação, devolvendo-lhe os lados luminoso e obscuro do seu credo, a sua vida dupla, enfim, a vertigem da transgressão recorrente – a América, que se auto-contempla mais do que se auto-analisa, está sempre a embarcar numa demanda de identidade que é um “looking-glass business”¹⁶

À visão única de Ahab contrapõe-se o olhar bifocal da baleia e os olhares plurais da personagem-narrador, que relativizam o observado. A evolução dos paradigmas de Ishmael dá bem conta daquela sua capacidade de auto-questiona-

¹² *Idem*, p. 95; itálico meu.

¹³ *Idem*, p. 98.

¹⁴ *Idem*, p. 274.

¹⁵ *Idem*, p. 593.

¹⁶ Aproveito o subtítulo de um livro de John P. McWilliams, Jr: *Hawthorne, Melville, and the American Character: A Looking-Glass Business*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

mento que cauciona, depois de tentativas sem êxito, um ponto de viragem no seu próprio olhar:

For all his tattooings he was on the whole a clean, comely looking cannibal. What's all this fuss I have been making about, thought I to myself - the man's a human being just as I am (...) Better sleep with a sober cannibal than a drunken Christian ¹⁷.

A transmutação conceptual aqui operada está definida em Samuel Kimball: "Ishmael protects himself from the strange by rhetorically identifying with it, by reducing it to a familiar category. Such a strategy of address defers what would otherwise evoke fear and trembling by deferring to it"¹⁸. Ao reformular as suas definições pré-concebidas de "civilizado" e "selvagem", Ishmael está a propor a substituição de *outro* por *diferente*, prescindindo aparentemente da concepção da sua própria cultura (WASP) como padrão universal e não mais definindo o seu interlocutor em termos de negatividade ou inferioridade. Ao transformar Queequeg num igual a si, e membro desejável da mesma irmandade cristã e democrática, Ishmael declara o seu companheiro *diferente*, atribui-lhe uma identidade e, em vez de um monólogo alienante, cria as bases para uma experiência de troca, não isenta de ambiguidades, contradições e ironias.

Ishmael ilumina as zonas de contacto entre diferenças, o espaço de encontro e interacção, mostrando que a diferença se forma e re-forma em movimentos incessantes de dois sentidos. Negando embrionariamente o que o discurso crítico contemporâneo designa por "absolutismo étnico" (é o caso de Paul Gilroy), Ishmael aproxima-se daquilo a que, na pós-modernidade, se tem chamado *Aethnoscapes@* ou "global ethnoscapes" (como em Arjun Appadurai). A presença de Queequeg no romance inspira o seu interlocutor em direcção à necessidade de pertença a uma comunidade humana (americana), projectando assim um mundo de fronteiras diferentes, que não apenas as que a crítica comumente sublinha¹⁹. A amizade com o canibal é modelo primeiro de solidariedade humana que os actos morais de Queequeg (por exemplo em "Cistern and Buckets") inspiram e que convertem a personagem-narrador, a ponto de este adorar o ídolo com o seu parceiro de viagem,

¹⁷ MELVILLE - *Moby-Dick*, p. 118.

¹⁸ KIMBALL, Samuel - "Uncanny Narration in *Moby-Dick*", in *American Literature*, vol. 59, no. 4, December 1987, p. 531.

¹⁹ Cf. MC WILLIAMS, Jr, John P. - *Op. cit.*, p. 157: "The persistency with which Melville applies images of the American prairies to the whale and the sea reflects the important cultural fact that the American of 1850 saw his nation taking possession of two frontiers simultaneously".

que entretanto adquiriu o estatuto de “amigo do peito”, “um coração simples e honesto” detentor de uma “sabedoria socrática” – “a touch of fine philosophy”²⁰. O Ishmael idólatra neutraliza a diferença e aceita a hibridez: “I felt a melting in me”²¹. A participação no rito pressupõe uma imitação performativa – “[I] salamed before him twice or thrice; kissed his nose”²² – que pode desembocar numa mimese intercultural, despida das categorias de dominador e dominado. De resto, a atitude de Ishmael des-autoriza e des-naturaliza qualquer estrutura de dominação, questionando antes, implicitamente, a fixidez das fronteiras entre diferentes.

O ritual sacralizador da união entre amigos em “A Bosom Friend” estende-se a outros momentos do romance, como é o caso de “A Squeeze of the Hand”: “Come; let us squeeze hands all round; nay, let us all squeeze ourselves into each other; let us squeeze ourselves universally into the very milk and sperm of kindness”²³. Sentimento semelhante une os marinheiros do *Town-Ho* em “The Town-Ho’s Story”, para além do exemplo impressionante de Queequeg quando salva Tashtego de afogamento e se revela um cristão verdadeiramente praticante. A imagética em tomo deste breve episódio remete para o mergulho profundo de Ishmael nos mistérios físicos e metafísicos simbolizados pelo mar: “To grope down into the bottom of the sea after them; to have one’s hands among the unspeakable foundations, ribs, and very pelvis of the world”²⁴. Há que enfatizar, ainda, que é das profundezas da sua recorrente demanda que Ishmael por várias vezes regressa, a ponto de a sua ressurreição final, após o naufrágio do *Pequod*, poder ser lida como uma espécie de parto ou re-nascimento pessoal, tão admirável quanto o de Tashtego²⁵, e que outorga ao narrador o poder de contar o destino do barco como resultado de tudo o que aprendeu na viagem. Do mesmo modo que a voz auto-consciente de Ishmael na primeira pessoa adquire cada vez mais um tom reflexivo e digressivo, também a sua crescente apreensão do real acompanha a quebra do seu isolamento como personagem.

A viagem de Ishmael, como participante na acção e narrador, através do mundo e para além do eu, ancora-se em momentos vários sempre que um sintoma de comunidade é pressentido: “In the chapters where the men are away from Ahab,

²⁰ Cf. MELVILLE - *Moby-Dick*, pp. 144, 145.

²¹ *Idem*, p. 146.

²² *Idem*, pp. 147-8.

²³ *Idem*, p. 527.

²⁴ *Idem*, pp. 229-30.

²⁵ Cf. “Cistern and Buckets”, p. 451: “And thus, through the courage and great skill in obstetrics of Queequeg, the deliverance, or rather, delivery of Tashtego, was successfully accomplished...”. *To deliver* é igualmente verbo adequado para descrever o que Deus faz a Jonas a partir da baleia, um dos muitos episódios bíblicos retomados no romance. Veja-se, para o exemplo dado, o sermão de Father Mapple (Cap. 9, “The Sermon”, pp. 134-43).

whose commanding presence automatically converts them into an undifferentiated mob, the sailors work in the joint-stock spirit of equality”²⁶. Ishmael tentará descortinar um sentido para os tripulantes multi-raciais do *Pequod* e para o papel que desempenham na viagem. Acabará por descobrir uma certa humanidade e igualdade fundamental em todas as pessoas, atribuindo-as a uma noção implícita de diferença cultural que, contudo, permanece ligada ao sentido de uma centralidade branca, civilizada (americana). No século XX, Tzvetan Todorov, em linha com o pensamento de Montaigne – cuja presença nos “Extracts” de *Moby-Dick* lembra que a ele remonta o conceito de diferença cultural em oposição clara à noção de “otherness” –, denuncia no seu livro *The Conquest of America* o conceito do outro como arma colonial para colocar o interlocutor cultural em posição de inferioridade²⁷. Num outro texto, Todorov retoma a questão de *otherness* e diferença cultural: “We are not only separated by cultural differences; we are also united by a common human identity, and it is this which renders possible communication, dialogue, and, in the final analysis, the comprehension of Otherness – it is possible precisely because Otherness is never radical”²⁸. O remate da aprendizagem de Ishmael não parece estar em *radical* oposição a este postulado segundo o qual a diferença, assumida com carácter absoluto, frequentemente conduz à divergência e exclusão.

É óbvio que os enigmas que atraem Ishmael (bem como o seu encontro com “otherness” e com a diferença) não podem ser reduzidos ao fascínio exercido pela subtileza dos segredos do mar. A baleia, o barco e a tripulação são igualmente objecto do seu perscrutar, e momentos há em que se esforça por discernir as razões para o estatuto lendário que a baleia branca assume no espírito de um marinheiro, já para não falar da sua curiosidade acerca da natureza real da pele do cetáceo ou do seu jorro. Em “The Ship”, Ishmael clarifica o nome do baleeiro escolhido por si e por Queequeg: “*Pequod* (...) was the name of a celebrated tribe of Massachusetts Indians, now extinct as the ancient Medes”²⁹. Extintos ou, com mais rigor, exterminados – ao contornar o genocídio no Novo Mundo, que nunca reconhecerá

²⁶ KELLEY, Wyn - *Melville's City: Literary and Urban Form in Nineteenth-Century New York*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 173.

²⁷ TODOROV, Tzvetan - *The Conquest of America: The Question of the Other*, trans. Richard Howard, New York Harper, 1987. Originariamente, esta obra levou o título *La conquête de l'Amérique*, Paris, Éditions du Seuil, 1982.

²⁸ TODOROV, Tzvetan - “Race, Writing and Culture”, in “Race,” *Writing and Difference*, ed. Henry Louis Gates, Jr., Chicago, University of Chicago Press, 1976, p. 374.

²⁹ MELVILLE - *Moby-Dick*, p. 164.

como tal, o narrador estará a ser coerente com o ainda desinformado Ishmael-marinho, antes de a viagem pelos mares lhe oferecer a visão meditativa que nasce da experiência³⁰. A não ser esse o caso, o contexto de procura de uma identidade negaria todo o tipo de diálogo intercultural e imporiam um monólogo de autoridade; só que, no momento em que aquelas palavras são proferidas, Ishmael ainda não tinha descoberto a diferença.

Ao aperceber-se do fim niilista da viagem de Ahab e do seu desprezo pelos inferiores (um distanciamento cruel que o consome e que destrói o eu e a comunidade), a consciência de Ishmael distende-se pelo mar, pela embarcação e pelos tripulantes. O epílogo recorre à Bíblia: "And I only am escaped alone to tell thee"³¹. Transferida de Job, exemplo de heróica paciência no meio de provações impensáveis, e aplicada à situação final de Ishmael, a frase é a consequência da rejeição de uma emersoniana confiança em si, radicalmente individualista e independente. O seu empenho na igualdade parte de um plano em que o narrador reconhece que também ele é um *isolato*, habitante de um continente de si, para então atingir um outro plano de consciencialização: ao contrário de quase toda a tripulação, "acknowledging the common continent of men"³². A esquivia de Ahab a encontros, a subordinação da viagem à sua obsessão privada, o desenraizamento que lhe dá o ser, os passeios nocturnos no convés, tudo isto faz da personagem assunto de tragédia e reflecte uma recusa do tempo e da história. Por outro lado, a baleia é capaz de habitar o lado negro da terra ou de cruzar as trevas mais fundas, capaz ainda de viver simultaneamente na escuridão e na luz – Moby-Dick está fora do tempo.

Qualquer destas circunstâncias, a propósito do perseguidor e do seu fito, é permutável com a fundação de um país que se foi imaginando com o propósito de evitar a história, re-criando-se como natureza, aqui residindo a sua originalidade e *diferença*. A América, privada de uma identidade tribal construída num período anterior ao tempo histórico, sem uma época primordial para situar os seus mitos, teve de inventar as suas raízes fora do mero devir histórico. E conseguiu-o pela filiação numa providência dupla: a divina e a *natural*, ambas convergindo no tempo de Emerson e da sua escrita. É então de esperar que o romance revise a hermenêutica puritana e o transcendentalismo, prolegómenos da identificação do símbolo de América com o sentido evangélico do chamamento divino e com a urgência de um

³⁰ Logo de início, em "Loomings" (p. 94), é-nos dito: "meditation and water are wedded for ever".

³¹ MELVILLE - *Moby-Dick*, p. 687.

³² *Idem*, p. 216.

renascimento que a imersão na natureza garante, para o espírito e para a palavra.

Um chamamento como o que fecha o capítulo 70 – “O Nature, and O soul of man! How far beyond all utterance are your linked analogies!”³³ – dramatiza em instabilidade o ensaio “Nature”. Ahab ainda pode coincidir com o Emerson que sentencia: “The world is emblematic. Parts of speech are metaphors, because the whole of nature is a metaphor of the human mind. The laws of moral nature answer to those of matter as face to face in a glass”³⁴. O mundo de Melville, numa América que emergia como nação sem nunca ter sido tribo, quando a ideia religiosa de conversão há muito deixara de ser ideia central para o embarque para o Novo Mundo, desautoriza o NOT ME emersoniano como *outro*. O texto de Emerson sacralizara a luz, o novo e a certeza:

“The sun shines today also. There is more wool and flax in the fields. There are new lands, new men, new thoughts. Let us demand our own works and laws and worship”³⁵. *Moby-Dick* desvela as faces sombrias do real projectadas pelo mar: “The sun hides not the ocean, which is the dark side of this earth, and which is two thirds of this earth. So, therefore, that mortal man who hath more of joy than sorrow in him, that mortal man cannot be true – not true, or undeveloped. With the books the same”³⁶.

Os livros solicitam o Livro. O Ishmael bíblico, de carácter indómito, era um nómada do deserto avesso a toda a sujeição; o Ishmael de Melville acha-se “órfão”³⁷ perdido e só na “wilderness” do mar. O esquife é herdado de Queequeg e das interações de uma experiência partilhada, enquanto o apoio de um outro navio – o *Rachel* – é testemunho do que de comum existe num vasto mundo reflectido num imenso oceano. Perto do fim de *Moby-Dick*, quando acredita que está prestes a atingir o seu objectivo de matar a baleia branca, Ahab lança uma questão decisiva: “Where lies the final harbor, whence we unmoor no more?”³⁸ O abrigo a haver aparenta-se com o “porto” que a ansiedade de eleição dos primeiros peregrinos imaginou como “América” desde o início do processo de “conquista”. Na Bíblia, Ishmael estava destinado a herdar uma nação; em *Moby-Dick*, Ishmael regressa à América enquanto geografia e ideia, para recriar a viagem que fez e viveu. Melville–

³³ *Idem*, p. 418.

³⁴ EMERSON - “Nature”, in *Selections from Ralph Waldo Emerson*, p. 35.

³⁵ *Idem*, p. 22.

³⁶ MELVILLE - *Moby-Dick*, p. 535.

³⁷ *Cf. Idem*, p. 687.

³⁸ *Idem*, p. 602.

“this Columbus of the mind”³⁹, “the father of South Sea literature”⁴⁰ – foi o primeiro escritor americano a colocar baleeiros na cena literária como lugares de sentidos, o primeiro a revelar o fascínio misterioso de comunidades exóticas e dos seus modos de vida. Em *White-Jacket* (e em *Redburn*) o regresso à América é inseparável de uma crença poderosa no “destino manifesto” da América. Em consonância com o optimismo da América do século XIX, Melville manifestava aí a sua fé na supremacia política americana em relação ao resto do mundo. Por outro lado, o seu crescente cepticismo em torno dos desvios do credo da América ganha dominância em *Moby-Dick*. Não há Terra Prometida à espera de Ishmael; em pleno oceano, o único sobrevivente aprende a relacionar a estranheza do real com a ambiguidade e duplicidade dos significados, com a incerteza do conhecimento. Como atrás ficou dito, Melville apresenta a história de Narciso como “a chave de tudo” – mas nenhuma chave abre por completo o romance: “no other fable, except perhaps Dante’s, demands that we open so many doors and turn so many secret keys; for, finally, *Moby-Dick* is a labyrinth, and that labyrinth is the universe”⁴¹.

Ishmael capta o poder especular do mar, uma superfície de confrontações e mediações sem limites. Quando abraça o esquife de Queequeg (a paradoxal barca funerária que lhe assegura o retorno à vida), Ishmael segura a sua própria arca: a sua salvação, os limites do seu futuro, o símbolo da sua (e de Melville) agudeza de percepção relativamente à diferença e ao outro. Faz assim sentido o argumento de Charles Feidelson, Jr.: “Ishmael, unlike most fictive narrators, is not merely a surrogate for an absentee author. Behind him, always present as a kind of *Doppelgänger*, stands Herman Melville (...) Ishmael the visionary is often indistinguishable from the mind of the author himself. It is Melville’s own voice that utters the passage on the heroic stature of Ahab. This apparent violation of the narrative standpoint is really a natural consequence of the symbolic method of *Moby-Dick*”⁴². Ishmael é assim uma arca dentro de *Moby-Dick*, a arca de Melville, narrativa do poder dos mares e texto a partir do qual o autor desafia e afronta os lugares-comuns e os estereótipos que dominam o contexto cultural do século XIX.

³⁹ MURRAY, Henry A. - “In Nomine Diaboli”, in *Critical Essays on Herman Melville’s “Moby-Dick”*, eds. Brian Higgins & Hershel Parker, New York, G. K. Hall & Co., 1992, p. 411.

⁴⁰ LAUTER, Paul - “Melville Climbs the Canon”, in *American Literature*, vol.66. no. 1, March 1994, p. 7.

⁴¹ MUMFORD, Lewis - “Moby-Dick”, in *Critical Essays on Herman Melville’s “Moby-Dick”*, p. 395.

⁴² FEIDELSON, Jr, Charles - *Symbolism and American Literature*, Chicago, The University of Chicago Press, 1953, p. 31.

Em *Moby-Dick*, Melville escolhe para o seu narrador e para algumas outras personagens (Ahab, Elijah, Gabriel) um nome das Escrituras. Tratava-se de prática corrente no âmbito da Nova Inglaterra, o que permitiu ao romancista sugerir algumas daquelas analogias bíblicas nas quais os puritanos liam o Novo Mundo. O legado melvilleano num escritor contemporâneo como Paul Auster proporciona uma interpretação relevante para um dos livros-dentro-do-livro que encontramos em *The New York Trilogy*: "For surely it was the Puritans, God's newly chosen people, who hold the destiny of mankind in their hands (...) Like Noah in his ark, they had travelled across the vast oceanic flood to carry out their holy mission"⁴³. Ishmael repete Noé, sobrevive a Queequeg e salva-se para visitar a estranheza e o mal do mundo. *Moby-Dick* enquanto arca de Melville é indiscutivelmente uma história marítima americana: a jovem nação chamada América encontra uma voz no romance que procura ultrapassar as barreiras distintivas entre culturas e desenhar um vasto território (ou será mar?) de comunalidade. Se a conquista do país, como Todorov argumenta, é a descoberta que o *eu* faz do *outro*, então Ishmael como herdeiro de Queequeg e Melville como criador de Ishmael parecem decididos a encontrar na comunalidade o "porto final" da América. Fiel ao pacto, o narrador remete para o leitor a visão última: "I but put that brow before you. Read it if you can"⁴⁴.

Carlos Azevedo

⁴³ AUSTER, Paul - *The New York Trilogy*, London, Faber and Faber, 1992, p. 48.

⁴⁴ MELVILLE - *Moby-Dick*, p. 455.

LINGUAGEM E NATUREZA NO PENSAMENTO DE JAKOB BÖHME *

Falar do pensamento da linguagem de Jakob Böhme (1575-1624) implica reflectir sobre um intrincado contexto de referências filosóficas, que permitem entrever algo acerca dos modos de pensar a linguagem no período que medeia entre o renascimento e classicismo iluminista do século XVIII. Estas questões remetem necessariamente para uma esteira de tradições anteriores que, a meu ver, carecem de alguma dilucidação prévia, ainda que de modo sumário. A exposição que se segue não tem um carácter especializado nem exaustivo sobre esta matéria, que se apresenta como um vasto campo de estudo, muitas vezes de difícil ou duvidosa documentação, exigindo obviamente uma dedicação mais aprofundada e um trabalho de pesquisa mais aturado do que o que subjaz a este ensaio. Visa-se unicamente propor à consideração do leitor alguns passos de uma possível investigação, ainda em curso e, por isso mesmo, limitada a uma breve enumeração de coordenadas, porventura até dispersas, que se consideraram historicamente pertinentes para referenciar o pensamento de Böhme.

Neste contexto, parece-me indispensável começar por identificar o pensamento de Heraclito de Éfeso (séc. VI aC.) como um dos alicerces mais consistentes da filosofia ocidental, nas suas ramificações pelas correntes ocultistas. Não deve ignorar-se a importante influência exercida pela filosofia e pela religião do antigo Egípto não só na cultura grega pré-socrática, mas igualmente nas posteriores tradições de raiz platónica. Esta tese não é desprovida de algumas dúvidas, incertezas e equívocos mas deve ser, contudo, observada e analisada em aspectos que se afiguram praticamente irrefutáveis. São notáveis as equivalências que se estabeleceram entre os principais deuses egípcios e gregos (Amon-Zeus; Ptah-

* Texto elaborado a partir da comunicação apresentada pela autora no Encontro da APEAA – Abril 2002 – realizado na Fac. Letras da Universidade de Coimbra.

Hefestos; Horus-Apolo; Thot-Hermes; Khonsu-Héracles; etc.) mas, fundamentalmente, deve atender-se à repercussão da mística ocultista egípcia nos mistérios de Eleusis. Já quase no período helenista, a fusão entre Diónisos e Osiris, bem como entre Deméter e Ísis era tão assumida que os Ptolomeus chegaram a considerar-se filhos de Diónisos. Toda a doutrina osíriaca perpassa os mistérios gregos, transmitindo a concepção egípcia da alma e da vida para além da morte. Com efeito, o pensamento egípcio envolve a complementaridade dos pólos místico e metafísico na concepção do homem: este é constituído por um corpo – *keht* – um espírito – *ka* – e uma alma – *ba*; *ka* é a inteligência divina que anima todos os seres vivos e *ba* é a personalidade espiritual, a vontade, a alma humana.¹ Nos mistérios de Eleusis, por seu turno, o homem compõe-se de um corpo ou imagem – *eidolon* –, de um espírito – *nous* – e uma alma – *psyche*. *Nous* corresponde ao intelecto e *psyche* à vontade.

Heraclito opera uma importante transformação da metafísica egípcia ao adaptá-lhe os moldes mais rigorosos e abstractos da filosofia grega. Para Heraclito, o mundo não fora criado, mas existe desde sempre e existirá perpetuamente, pois a sua essência é um eterno devir, um 'fluxo' contínuo. A célebre doutrina heraclitiana do 'fluxo', pela qual não podemos entrar duas vezes no mesmo rio, porque as suas águas estão em constante fluir, pode implicar, em extremo, a impossibilidade de se estabelecerem categorias para as coisas. No entanto, é a partir destas premissas que se explica a sucessão da morte à vida, a transformação de todas as coisas, fruto de um perene conflito de contrários. Estes, porém, só são vistos como tal pelos seres finitos, pois todo o aparente conflito se resolve na harmonia superior divina que se sobrepõe a todas as harmonias visíveis.² Este Deus-harmonia de Heraclito é o princípio do universo e da sua eternidade, o princípio da verdade única e eterna, o 'logos'. Lei suprema que governa todas as coisas e unifica todos os opostos, o 'logos' é susceptível de ser escutado pelos homens, sendo normalmente associado ao fogo, o primeiro entre todos os outros elementos.³ A verdade não se instala nos elementos sensíveis mas é apenas, em parte, acessível (por aproximação) ao espírito por meio da especulação. Tal como mais tarde Platão irá afirmar sobre a Ideia, a verdadeira realidade não é o mundo mas o Verbo de onde este procede.

¹ PIRENNE, J. – *Historia de la civilización del antiguo Egipto*, Barcelona, 1964; esp. III, cap. 12-13.

² No pensamento egípcio o processo contínuo da criação é a vitória de Ra sobre Apófis e de Horus sobre Seth, ou seja, do bem sobre o mal. A dissolução do conflito de opostos em virtude de uma harmonia divina superior é dada através da teologia solar em torno de Heliópolis tomado como ser absoluto, no qual se fundem o conhecimento do ser e do não ser, do passado, do presente e do futuro.

³ V. ROOB, Alexander – *Alquimia e Misticismo*, Colónia, Taschen, 1997.

Obviamente, poder-se-iam traçar analogias do pensamento heraclítico com Empédocles, Xenofanes, Anaxágoras, por exemplo, mas é de relevar sobretudo a grande influência exercida em Platão e, posteriormente, nos Estóicos. É sabido que Platão se desloca ao Egípto depois da morte de Sócrates e toma conhecimento directo com os mistérios da religião egípcia, algo que irá determinar alguns traços essenciais do seu pensamento. Em paralelo com as teorias heliopólicas do antigo Egípto, o mundo sensível de Platão é uma cópia do mundo das Ideias, a única realidade, a que preexiste a toda a manifestação material dos objectos 'reais' (sensíveis). A Ideia é para Platão um absoluto, identificando-se com a divindade, tal como no Egípto, Ra, o deus de Heliópolis, é a pura consciência que dá a sua 'forma' ao mundo, concebendo-o.⁴ Por sua vez, para Platão, o homem é um microcosmo composto – à semelhança do universo – de espírito e matéria. O espírito, ou alma, detém uma parte imortal, a inteligência, *Nous*, como emanção da alma do mundo, que é justamente a alma de Deus; a contraparte mortal da alma é a vontade, adstrita a uma estrutura material (*Fédon*, 61). Em ambas as doutrinas, egípcia e platónica, o homem aproxima-se de Deus pela ascese da matéria, pela purificação dos sentidos, pelo desprendimento do corpo, algo que vem a repercutir-se sistematicamente na longa tradição das correntes ocultistas, entre as quais o pensamento de Böhme não é excepção. Tal como em Heraclito, também em Platão alcançar e conhecer a Ideia era impossível. A Ideia é unicamente avistável e, mesmo assim, a custo (*República*, VII).

Uma outra referência a incluir, neste breve síntese de tópicos que possam contribuir para um melhor entendimento do contexto do pensamento ocultista de Böhme, é a de *gnose*, tal como esta se manifestava na cultura grega clássica tardia de Alexandria, já nos primeiros séculos da era cristã. Neste sentido, Alexandria assumia a face obscura e supersticiosa do homem em solo egípcio, local de congregação de uma amálgama de povos e raças, entre os quais se contavam colonos gregos e romanos, egípcios e judeus. Para além dos princípios do cristianismo nascente, convergiam para Alexandria todas as correntes tradicionais que compõem o complexo aparato do hermetismo:⁵ desde a alquimia à magia astral, passando pela Cabala. Aí afluíam igualmente formas mais ou menos híbridas das filosofias helenistas, das religiões orientais, dos cultos dos mistérios, todas elas numa espécie de simbiose de conceitos gnósticos e neoplatónicos. Caracterizavam-se pelo animismo que cultivavam, na proliferação de criaturas angelicais ou demoníacas

⁴ V. csp. *Timeu* (24,34,41) e a *República* (VI, VII, X).

⁵ Conjunto de textos datados dos três primeiros séculos da era cristã, atribuídos – crê-se erroneamente – a Hermes Trimegisto, autor egípcio antigo.

que exerciam uma influência determinante no destino humano. No entanto, o mito platónico da criação do mundo (p. ex. em *Timeu*) não é inteiramente assimilável à cosmogonia gnóstica. Em Platão, o demiurgo, também designado de Poeta, forma um universo harmónico, de proporções perfeitas, a partir do mundo primordial. Trata-se de um organismo com alma, contendo em si as coisas mortais e imortais, em oposição aos caos horrendo gerado pelo demiurgo gnóstico. Criação imperfeita e corrupta, este universo terá de ser aperfeiçoado e acabado, cabendo esta tarefa preferencialmente aos alquimistas, mediante a sua 'arte' reorganizadora. No entanto, competiria a todos os homens em geral a missão criadora autónoma de regenerar o organismo enfermo do mundo, procurando encaminhar centelhas de luz divina, o chamado ouro espiritual, até à pátria celeste, atravessando as sete esferas palnetárias do universo ptolomaico, associadas também à filosofia pitagórica (séc. VI aC.), reconduzindo-as seguidamente para a pátria terrena. A gnose, normalmente identificada com o conhecimento da magia astral, facilitava a passagem através dos sete portões guardados pelos demónios planetários. Inúmeras referências desta natureza, na identificação e hierarquização do planetas e das forças ou propriedades a eles associadas, podem encontrar-se recorrentemente na obra de Böhme, por exemplo, em *Signatura Rerum* (Cap. 9).

Na Idade Média, o neoplatonismo à mistura com elementos heterogéneos dos gnósticos, dos alquimistas, dos mágicos e místicos, encontrou acolhimento na Igreja do Oriente, levando uma existência marginal e obscura no Ocidente, em virtude do sistema escolástico que dominava a Igreja de Roma. O massacre dos Cátaros e dos Albigenses no século XIII, a perseguição de toda a espécie de 'heresias' por parte da Inquisição – desde a feitiçaria à heterodoxia dos gnósticos e dos filósofos ocultistas – veio a impor limites e reservas à evolução destas linhas de tradição, que só no Renascimento voltariam a emergir de forma determinante. Em 1463, Ficino, figura proeminente da Academia Platónica de Florença, por encomenda de Cosimo de Medici, traduziu um importante conjunto de catorze tratados gnóstico-platónicos, datados dos primeiros anos do cristianismo em Alexandria. Eram textos atribuídos a 'Hermes, Três Vezes Altíssimo', ou 'Trimegisto', ficando a ser conhecidos como o *Corpus Hermeticus*. Foi de grande repercussão a influência destes tratados no mundo renascentista humanista, pois neles se supunha encontrar toda a antiga doutrina pagã dos mistérios, mesclada de saberes mágicos e ocultos, provenientes do judeísmo remoto, por via de Moisés e da Cabala,⁶ e imbuída do

⁶ A responsabilidade pela divulgação destes conhecimentos junto de Ficino é Pico della Mirandola (1463-1494). Curiosamente, a Cabala só vem a ser propriamente conhecida no Ocidente, a partir dos

espírito cristão do Novo Testamento. São notórias as semelhanças entre o homem representado no *Corpus Hermeticus* e o homem renascentista: se um é dotado de poderes criadores divinos, o outro está em processo de libertação das grilhetas medievais, aspirando a aceder ao centro do Universo.⁷ Muito particularmente, já no século XVII, o pensamento gnóstico – a centelha de luz divina, a saída das trevas, o conhecimento sem mediação de Deus – tem um apelo único na luta pela redenção da alma levada a cabo pelos protestantes não ortodoxos. Eram correntes visionárias – como os Weigelianos, os Rosacrucianos e os Böhmistas – que se alimentavam das doutrinas alquímicas e cabalistas, em oposição à Cristandade maçónica e ao dogmatismo. Interessa realçar a indelével marca que estas correntes deixaram no misticismo anglicano – Blake é um caso paradigmático -, no pietismo protestante da Alemanha do século XVIII, bem como na subsequente evolução de algumas tendências do idealismo alemão, por exemplo, em Goethe, em Novalis, em Schelling.

Assim, é neste contexto de referências – tão sucintamente descritas, sem pretensão alguma em dominar e exaurir o complexo de matérias envolvidas, como desde logo houve o cuidado de salvaguardar – que surge o pensamento ocultista de Böhme, na estreita ligação da linguagem e da natureza. Num período imediatamente anterior ao classicismo iluminista dos séculos XVII e XVIII, que viria a ser dominado pelo Deus deísta, ao qual Blake obsessivamente se opõe, as linguagens estabelecem com o mundo relações de analogia e não tanto de significação. Estavam, por isso mesmo, solida e profundamente inscritas no mundo, situando-se a meia distância entre as figuras visíveis da natureza e os símbolos secretos dos discursos esotéricos. Assim, a linguagem era estudada como um objecto natural, pela aplicação das leis da afinidade e da conveniência que regiam todo o sistema da natureza, nas suas analogias obrigatórias.⁸

Distinguiam-se, então, três termos essenciais no relacionamento da linguagem com o mundo: 1- as marcas ou assinaturas; 2- os conteúdos dessas marcas; 3- as similitudes das marcas ou assinaturas com as coisas designadas. É neste preciso

dados alexandrinos, nos séculos XII e XIII, em Espanha e no Sul de França. Também a alquimia surge na Europa cristã, via Espanha, nos séculos XII e XIII, todavia, mais enriquecida em saberes do que nos escritos dos primeiros alquimistas alexandrinos. O saber técnico, a codificação dos nomes, os aforismos e alegorias é já fruto da tradição dos alquimistas árabes aos quais se veio juntar a teorização da filosofia natural grega, cujos fundamentos remontam ao século V aC.

⁷ *Hermes Trimegisto. Tres Tratados*. Trd.do grego por Francisco SARAMANCH. Buenos Aires: Aguilar, 1980.

⁸ FOUCAULT, Michel – *Les Mots et les Choses*, Paris: Gallimard, 1966. Há indícios desta estrutura do pensamento em Espinoza.

contexto que se verifica o absoluto privilégio da *escrita* sobre a *fala*, no momento em que a história da cultura ocidental é palco de inúmeras descobertas e invenções surpreendentes: o surgimento da imprensa é um marco determinante neste processo de reificação da escrita, num modelo de reprodução textual que abala o sistema da cópia manuscrita; afluem também à Europa importantes manuscritos orientais, que são interpretados a partir do conhecimento da escrita; a exegese dos textos religiosos adquire igualmente este carácter objectivo na análise das escritas, sobrepondo-se à tradição da 'vox' característica do magistério da Igreja. A linguagem tem por natureza primeira *ser escrita*. Os sons da voz são uma tradução transitória e precária, pois Deus colocou no mundo as palavras escritas. Adão, ao nomear em primeira instância os animais e todas as coisas apenas leu as assinaturas visíveis e mudas neles inscritas. Aduzia-se ainda em favor do primado da escrita que, no Antigo Testamento, a Lei fora confiada às Tábuas e não à voz de Moisés: significativamente, nos momentos de profunda revelação, o profeta evidencia mesmo uma notável incapacidade de expressão. A verdadeira Palavra não é sequer confiada à memória dos homens mas encontra-se num livro que urge reencontrar.⁹

Em Böhme, este conjunto de referências é perfeitamente visível e serve de enquadramento às suas propostas doutrinárias na análise da linguagem no seu relacionamento com o conceito mais amplo de assinatura. Muito curiosamente, o pensamento físico-matemático de Newton não é alheio à filosofia natural, ao observar a unidade das leis e dos princípios que regem todo o universo, como o título da sua obra máxima pode ilustrar: *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (*Princípios Matemáticos da Filosofia Natural*), publicada em 1687. Todavia, o ponto de partida de Newton não é o da estrutura dicotómica de opostos, dos processos alternativos de dissolução e coagulação, de desintegração e combinação, de destilação e condensação, sistole e diástole, de 'sim' e 'não', que encontramos na natureza concebida por filósofos da linha naturalista de Böhme. Este universo é o mesmo que se lia em Paracelso e se encontra em místicos como Swedenborg ou em poetas como Blake, mas já não pode confundir-se com as representações newtonianas ou leibnizianas de um tempo linear absoluto e de um espaço igualmente linear absoluto, para inscrever um acontecimento ou definir a natureza do fenómeno em Kant. O transcendentalismo kantiano, com base nos princípios de Newton, é uma outra esteira de pensamento alheia ao sistema de similitudes analógicas entre macro e microcosmos das correntes ocultistas. Não

⁹ P.ex. VIGENÈRE, Blaise – *Traité des Chiffres*, Paris, 1587; DURET, Claude – *Trésor de l'histoire des langues*, Paris, 1613.

obstante, Leibniz estuda Böhme ao procurar encontrar a linguagem universal – a *lingua philosophica* – por via regressiva, ou seja, rumo a uma hipotética língua original, miticamente identificada na linguagem adâmica. No racionalismo iluminista do século XVIII, dissolve-se o ordenamento analógico do mundo e da linguagem, estabelecido pelas marcas ou assinaturas, e as linguagens transformam-se em sistemas de significação, como tal, representações do mundo significado. Já no século XIX, na evolução das correntes idealistas ao longo das sequências do cientismo positivista, estas questões adensam-se, à medida que se reitera o pensamento da linguagem como significação, já não tanto em representação do mundo, mas em representação autônoma, autotélica de si própria. A visão idealista da ontologia do ‘logos’ dá lugar à epistemologia do signo autoreferencial, sobretudo nos contextos da linguagem poética.

É chegado o momento de inverter o discurso contextualizante desta exposição e prosseguir com a reflexão centrada no pensamento da linguagem de Böhme. No confronto nem sempre muito claro das tradições gnósticas da filosofia natural, quase sempre assumidas ao longo dos tempos de forma um tanto inquestionada, como um conjunto de referências mais ou menos homogêneas no seu todo, a reflexão de Böhme sobre a linguagem, a natureza e o homem consegue sintetizar três correntes algo contraditórias entre si, sobretudo quanto às respectivas origens: 1- a doutrina das assinaturas de Paracelso; 2- as representações teológicas tradicionais da linguagem adâmica; 3- as especulações cabalísticas sobre a linguagem. Na confluência destas três vias Böhme consegue construir uma teoria que redefine – em termos naturalistas – a tese teológica da linguagem adâmica, actualizando e aprofundando a reflexão sobre os problemas por ela formulados. Por sua vez, a obra de J. Böhme pode ser interpretada como uma complexa teorização fundada na profunda experiência mística do seu autor, bem como na sua reconhecida competência em práticas linguísticas relacionadas com a glossolália e a xenoglossia.

Refira-se apenas que a glossolália se associa facilmente a práticas do conhecimento gnóstico e mágico ao apresentar-se como uma língua ou pseudo-língua, inconscientemente produzida por um falante que acredita ser o representante e porta-voz de forças sobrenaturais, divinas ou espirituais, e que é suposto revelar directamente o pensamento e as coisas na sua verdade essencial – é uma língua de imediato acessível e, como tal, universalmente comunicável. De resto, a glossolália parece constituir um dos componentes do xamanismo e da feitiçaria em sociedades arcaicas, frutificando igualmente em certos rituais greco-romanos, como por exemplo na adivinhação oracular. Embora vivamente condenado por S. Paulo (Coríntios I. 13-14), a glossolália é um fenómeno que desempenha um papel fundamental na tradição cristã, em particular na Igreja Pentecostal, e que, invariavelmente, na sua forma herética, espiritualista ou até patológica, parece

reaparecer ao longo da história da civilização ocidental, com total abstracção do seu grau de desenvolvimento e progresso.¹⁰ Com remissões, muitas vezes indiferenciadas, à glossolália surge a xenoglossia, como um fenómeno que denuncia o conhecimento miraculoso de um sujeito quanto à existência de uma língua que ele ou ela não aprenderam e que, não obstante, é capaz de falar. Mais directamente que a glossolália, a xenoglossia procede de uma interpretação particular do relato bíblico do milagre de Pentecostes, o dom das línguas (Actos dos Apóstolos, II, 3,4), vindo a ser só mais tarde condenada pelos poderes institucionalizados da Igreja católica romana, após ter prosperado livremente durante toda a Idade Média. Sto. António de Lisboa (1195-1231) e S. Francisco de Assis (1182-1226) são exemplos canónicos, na origem da fundação da Igreja Pentecostal já anteriormente mencionada.

Dom genuíno ou inspiração reveladora de intenso valor religioso, como mera prática espiritualista ou como sintoma patológico, como a manifestação de uma competência linguística autêntica, reprimida na maioria dos seres humanos socialmente adaptados e só irrompendo nas raras mentes excepcionalmente dotadas, a glossolália, bem como a xenoglossia, em instâncias mais restritivas, é sempre experimentada como uma Palavra inspirada e original, uma língua muito remota, de há muito esquecida mas, não obstante, verdadeira, transparente e adequada e, na sua imediaticidade e naturalidade, capaz de desocultar e descobrir os segredos do mundo. É com base nestes fenómenos, assumidos de forma inteiramente natural na época, embora considerados como modelos excepcionais das faculdades humanas, dons concedidos pela graça divina, que o biógrafo de Böhme, Hogenicht, afirma que aquele tinha o dom de compreender o significado das palavras de qualquer língua, baseando-se apenas nos seus mecanismos sonoros e articulatórios.

No entanto, entre o 'dom' de Böhme (ou iluminação) e a estrita competência linguística requerida para entender as várias línguas existentes há que introduzir o conceito de Linguagem da Natureza – *Natursprache* – pois só nesta base se pode fundamentar toda a estrutura do seu pensamento. O conceito de *Natursprache* é, de facto, um dos temas centrais da obra böhmiana, sendo, contudo, mais apropriado entendê-lo o primeiro de uma complexa hierarquia de conceitos que estabelecem as relações recíprocas entre Deus, o universo, a linguagem e o homem, dispostos em três níveis distintos, a definir mais adiante. Convém, talvez, especificar que o

¹⁰ Todorov (TODOROV; 1972 – «Le sens des sons», *Poétique*, II: 446-462) caracteriza a glossolália como uma mera falha linguística, resultante da deformação de palavras estrangeiras ou nativas. A glossolália de Santa Hildegarda de Bingen (1098-1180), p. ex., seria apenas a combinação do latim com o alemão.

termo *Natursprache* utilizado por Böhme é o equivalente alemão para o grego *physei*, o que não significa que Böhme tenha tido um conhecimento directo do pensamento antigo, sobretudo na vertente platónica da reflexão sobre o Ser e a Linguagem.¹¹ Creio que não será impertinente relacionar este uso böhmiano da acepção grega do termo *natureza* com a mescla do pensamento hermético dos primeiros séculos da era cristã, o qual – como oportunamente se referiu – constitui uma das bases tradicionais da filosofia natural do ocidente.¹²

Böhme parte do princípio do carácter essencialmente criativo da Palavra Divina, vista como objectivação, corpo ou manifestação secundária da própria Divindade. Origem de todas as criaturas, a Palavra Divina habita cada ser criado (*Signatura Rerum*: 8.49) e determina a sua forma interior – *Gestaltnis* – que, por sua vez, se exprime exterior e analogicamente na sua *assinatura* – *Signatura* – ou forma exterior: «...the internal holds the external before it like a glass, wherin it beholds itself in the property of the generation of all forms; the external is its signature».(*SR*:: 9.3)¹³

Assim, o primeiro nível da linguagem, o da *Natursprache*, compreende a significação absoluta e imediata das coisas em si. Está-se perante o caso limite de uma linguagem que não necessita de qualquer tipo de mediação estritamente linguística, ou seja, a linguagem das próprias coisas: «Everything has its mouth to manifestation; and this is the language of nature, whence everything speaks out of its property, and continually manifests, declares, and sets forth itself for what is good or profitable; for each thing manifests its mother, which thus gives the essence and the will to the form» (*SR*: 1.15). À semelhança de outros filósofos naturais, como ab Indagine (Johannes von Hagen do séc. XV), Agrippa von Nettesheim, Hieronymus Cradanus, Lavater, Giambattista della Porta, A. Kircher, e sob a influência marcante do hermetismo recuperado no renascimento, Böhme entende que todo o mundo natural consiste numa rede de relações e correspondências secretas que podem ser reveladas através de analogias: «there is nothing that is created or

¹¹ KAYSER, W. - «La doctrine du Langage naturel chez J. Böhme et ses sources», *Poétique* 11: 337-366.

¹² Platão opta pelo carácter *physei* – fuscí – da linguagem, segundo o qual ela será uma criação humana e, como tal, convencional, sendo no entanto proveniente da essência das coisas que representa, pelo que todo o sentido de criação se estabelece como natural. Igualmente, a linguagem detém uma função didáctica, enquanto instrumento do conhecimento e, por isso mesmo, ela assume-se como obrigação – lei – para a sociedade. Nesta acepção, o nome – nomos – significa ‘lei’, ‘costume’, ‘uso’, pelo que o seu conhecimento implica também o conhecimento das coisas: quando conhecemos o nome conhecemos também as coisas.

¹³ BOEHME, Jakob – *Signatura Rerum. The Signature of All Things and Other Writings by Jakob Boehme*, London, Cambridge: James Clarke, 1969.

born in nature, but it also manifests its its internal form externally, for the internal continually labours or works itself forth to manifestation: As we know it in the power and form of this world, how the one only essence has manifested itself with the external birth in the desire of the similitude, how it has manifested itself in so many forms and shapes, which we see and know in the stars and elements, likewise in the living creatures, and also in the trees and herbs.

Therefore the greatest understanding lies in the signature wherein man (viz. the image of the greatest virtue) may not only learn to know himself, but therein also he may know the essence of all essences» (SR: 1.13-14).

Nas suas múltiplas facetas, a natureza é considerada como uma espécie de escrita cifrada, um imenso criptograma de Deus, que só indivíduo sábio consegue decifrar com recurso a determinadas técnicas. Paracelso, que largamente influenciou Böhme, incluía nestes processos de decifração a geomancia (arte divinatória pelos pontilhados da terra), a fisiognomonia, a hidromancia (adivinhação pela água), a piromancia (a adivinhação pelo fogo) a necromancia (o recurso à evocação dos mortos), a astronomia e a berilística (a adivinhação pelos cristais). Numa esteira nitidamente neoplatónica, Paracelso designa Arqueu, o forjador ou ferreiro do interior, como o *signator*; pois é ele quem transforma as informações das influências celestes intangíveis em tangibilidade física – é ele próprio quem traça todos caracteres do código genético das criaturas vivas. Böhme refere-se ao *faber* em Arqueu, na acepção idêntica a Paracelso (SR: 8.50).

O conhecimento desta linguagem de origem divina está inefavelmente inscrito em todas as criaturas, possibilitando ao homem alcançar a essência de cada ser particular e, através disso, alcançar a Essência das essências – ou seja, a Essência Divina. Neste primeiro nível, a linguagem ainda não possui uma dimensão sonora: «for the signature stands in the essence, and is as a lute that liest still, and is indeed a dumb thing that is neither heard or understood» (SR:1.4)

Só quando Adão, com o seu conhecimento superior e ciência paradisíaca, deu nomes às coisas de acordo com a sua essência, forma e propriedade, é que a linguagem da natureza ganhou a sua dimensão sonora (*Mysterium Magnum*, 19.22).¹⁴ É necessário esclarecer que no pensamento de Böhme, tal como em Paracelso, a figura de Adão é a de um Adão primordial, andrógino, homem e mulher em simultâneo, de raça muito pura. Podia gerar livremente por partenogénese e possuía um corpo que trespassava árvores e pedras. Ser-lhe-ia tão fácil encontrar o

¹⁴ *Mysterium Magnum oder Erklärung über das Erste Buch Mosis (...)*, in BÖHME, J.- *Sämtliche Schriften*, Hgb. von Will-Erich Peuckert, Stuttgart: Frommann, 1958. Referências seguintes indicadas com as iniciais MM.

nobre *lapis* filosófico como uma pedra para construção (*Vom dreyfachen Leben*: 1682)¹⁵. Antes de ser separado dele durante o sono, o lado feminino era essencial a Adão, e designava-se Sophia (sabedoria) a esposa celestial: Blake chama-lhe Emissão.¹⁶ Naturalmente, este episódio remete para o mito bíblico do pecado original – a primeira queda do homem – que, na versão ocultista, é descrito como o momento em que Adão, após se ter ‘imaginado’ no mundo exterior, perde o seu corpo astral luminoso e se converte numa ‘larva’ material, sendo imediatamente abandonado pela sua companheira e matriz. Surge então o homem em Adão como um espectro na vertente unicamente masculina, e a sua existência torna-se sombria e irreal, fantasmagórica

— Entra-se num segundo nível da linguagem, o da linguagem adâmica. Neste estágio já surge a mediação, todavia, verificando-se a total adequação entre o nome e a coisa, o que desde logo vem neutralizar qualquer tipo de ruptura que a mediação normalmente implica. Trata-se de uma transposição humana (para o domínio do audível) da linguagem da natureza, igualmente adequada e única, sendo falada por todos os homens e usada para estes compreenderem o mundo e se compreenderem entre si (*MM*: 35.48).

A segunda queda do homem – em Babel – identifica a perda da linguagem adâmica e da implícita harmonia das palavras com as coisas e com os homens. Böhme refere esta condição num terceiro nível da linguagem, assim designada de *sensualista* – *Sensualistische Sprache* – por se estabelecer no plano puramente sensorial: a mediação instala-se na sua espessura e opacidade, tornando-se agora possível reconhecer a proximidade da linguagem com o mundo apenas no domínio do significante. Com efeito, com a queda de Babel, a humanidade perdeu não apenas a linguagem adâmica mas – mais importante ainda – a inteligência da linguagem da natureza que era reproduzida pela linguagem adâmica: «... als sich aber derselbe Baum der einigen Zungen in seinen Eigenschaften und Kräften zertheilte (...) so hörte die Natursprache, daraus Adam allen Dingen Namen gegeben, (...) auf.» (*MM*: 35.12).

No entanto, embora apenas alguns indivíduos iluminados – entre os quais se incluía Böhme – fossem capazes de aceder sem mediação à linguagem da natureza, a componente sensualista das várias línguas pós-Babel permitia vislumbrar de algum modo a linguagem da natureza. Sendo o homem criado à imagem e semelhança de Deus e o seu espírito análogo à própria Natureza, as línguas vernáculas criadas

¹⁵ Cf. ROOB:1997, «A Divina Forma Humana».

¹⁶ Blake conhece a tradução inglesa de William Law dos escritos de Böhme – em 4 volumes contendo em apêndice, na publicação de 1764, as ilustrações: *Hieroglyphica Sacra*

pelo homem necessariamente reduplicavam, na sua própria forma de ser, o acto divino da criação pela Palavra. Böhme recorre então à descrição de alguns aspectos fisiológicos determinantes na articulação e pronúncia das línguas faladas pelos diversos povos, bem como elementos da sua estrutura significante, para comprovar as suas convicções teóricas – note-se que não é indiferente o espírito dominante na época de se valorizar cada vez mais o uso e o estudo das línguas vernáculas, um fenómeno que remonta já aos finais medievos.¹⁷ Assim, em termos bastante explícitos no contexto da filosofia natural, Böhme reconhece que os mecanismos articulatórios subjacentes às várias línguas humanas (correspondendo às passagens do espírito através dos lábios, dentes, língua e outros órgãos da fala) reproduzem na sua forma – embora de modo ténue e obscuro – a forma divina da criação/denominação. Por seu turno, as letras, sílabas e palavras em cada uma das línguas humanas são, no seu conteúdo, expressões do espírito humano por elas exalado, uma vez que este espírito reduplica o Espírito Divino, permitindo-nos entender ‘os espíritos das letras’ (*MM*: 36.75).¹⁸ É justamente a linguagem sensualista que legitima e permite a tarefa hermenéutica de descobrir os segredos ocultos nas línguas vulgares, pois é na componente sensualista – sonoridade, proporção, qualidade e forma – que ainda permanece uma estreita relação de co-naturalidade com as coisas do mundo por ela significadas. Böhme – tal como Leibniz mais tarde – admite a existência de uma língua original na base das línguas vernáculas, contudo, não identificada no hebreu ou no latim – que poderia ser descoberta muito embora se encontrasse praticamente perdida.¹⁹ Em particular o alemão, na perspectiva de Böhme, as línguas vernáculas são a mais fidedigna demonstração da característica naturalidade da linguagem original há muito perdida, pois derivam de um conjunto natural de processos de denominação (motivados – onomatopaicos) que desde foram sempre preservados no homem.

Continua a assistir-se ao inexorável processo de ruptura com os alicerces do latim como língua-mãe, em curso desde os finais da idade Média. O interesse do estudo da linguagem desloca-se para as línguas vulgares como pátrias-mãe do espírito que radica e se manifesta em cada ser: «(...) all human properties proceed from one; they all have but one only root and mother; otherwise one man could not

¹⁷ A este respeito v. KRISTEVA, Julia – *História da Linguagem*, Lisboa: Ed.70, 1983, esp. cap.XI e XII.

¹⁸ O mesmo tema recorre em *Aurora, oder Morgenrothe im Aufgang* (1612), em que Böhme se dedica a descrever e a interpretar os subtis movimentos articulatórios que subjazem como base da pronúncia e sonoridade das palavras, sílabas e letras, tentando descortinar a sua sabedoria divina.

¹⁹ V. POMBO, Olga – *Leibniz and the Problem of a Universal Language*, Münster: Nodus, 1987.

understand another in the sound or speech the form notes and imprints itself into similitude of another; a like tone or sound catches and moves another, and in the sound the spirit imprints its own similitude, which it has conceived in the essence, and brought to form in the principle» (SR: 1.2).

A via do conhecimento ocultista no estudo das relações do homem com a linguagem e a natureza continuará a ser, em épocas posteriores a Böhme, uma via marginal, subterrânea e que produzirá surpreendentes revelações sobretudo no âmbito das escritas poéticas, mas também na pintura, mais particularmente em correntes românticas de filiação alemã, no simbolismo e no surrealismo. O pensamento filosófico e o conhecimento científico a partir do século XVIII, como o domínio do racionalismo e, mais tarde, do positivismo, acentuam a marginalidade das correntes ocultistas como orientações legítimas para a objectividade do conhecimento. Sem abordar concretamente esta problemática, Boaventura S. Santos desloca a questão do pensamento científico moderno para a dicotomia que este estabelece com o pensamento do senso comum, ao afirmar que as leis da ciência moderna «são um tipo de causa formal que privilegia o *como funciona* das coisas em detrimento de *qual o agente* ou *qual o fim das coisas*» E conclui dizendo que, neste processo, o conhecimento científico, baseado na formulação de leis, «rompe com o conhecimento do senso comum», onde «causa e intenção convivem sem problemas».²⁰

No entanto, parece-me importante aludir – como leiga e mera observadora das superfícies mais acessíveis destas áreas – que, nos avanços da mecânica quântica do século XX e, por detrás da rigidez dos princípios universais de Newton, se pode entrever a dualidade do princípio oscilante dos opostos que as velhas alquimias sustentavam. É na mecânica quântica que se demonstra ser impossível determinar com exactidão e em simultâneo a posição das partículas mais ínfimas da matéria; de igual modo, a micro-física verifica que as formas exteriores das partículas subatómicas dependem da própria observação, uma vez que existirá uma indissolúvel ligação ontológica entre o sujeito e o objecto da percepção. Os alquimistas falavam da *projecção* imaginativa, no seu trabalho de transformação da matéria em ouro. No entanto a subjectividade imaginativa – indissociável do poder criador supremo («The Being of all beings is a wrestling power» SR: 9.2) – só tinha razão de ser pela acção concertada de determinados princípios naturais que manifestavam a força indispensável dos opostos, a um tempo modeladora e fixadora. Assim se entendia a oposição entre o mercúrio feminino e o enxofre masculino, aos quais

²⁰ *Um discurso sobre as ciências*, Porto: Afrontamento, 1999, 16.

Paracelso acrescenta um terceiro princípio, o sal.²¹ Pelas suas propriedades solidificantes o sal correspondia ao corpo, enquanto o enxofre, pela sua combustibilidade, agia como mediador em correspondência com a alma, e mercúrio, princípio fluido sublimável, era uma similitude do espírito volátil.

Ironicamente, os cientistas do átomo, não alquimistas, para cima de dois séculos após a refutação de todos os fundamentos das ciências naturais alquimistas e herméticas, produziram uma notável transformação elementar ao empreenderem a fusão do núcleo atómico.²² Para Böhme, e para os filósofos ocultistas que o antecederam e viriam ainda a suceder, tudo é uma questão de revelação e graça e não tem a ver com o conhecimento mas com a verdadeira sabedoria: «the light dwells in the darkness, and the darkness comprehends it not, also knows nothing of it; but when the light is manifest in the darkness, then is the night changed into day» (SR: 9.71).

Filomena Aguiar de Vasconcelos

²¹ Mercúrio, enxofre e sal são designados os *Tria prima* de Paracelso e não são considerados substâncias químicas mas forças espirituais actuantes. O mesmo tipo de conceitos recorre em Böhme (SR: 9.51, p. ex.). A partir de dosagens variáveis, os ferreiros ou artífices invisíveis da natureza geravam as propriedades transitórias do mundo dos objectos. Na alquimia tardia – nas dependências franco-maçónicas de cunho especulativo do século XVIII – o sal ocupará um lugar central no misticismo gnóstico-hermético. Os seus efeitos curativos levaram a que fosse interpretado em termos cristológicos como a 'luz coagulada do mundo', ou o 'fogo fulcral oculto' ou ainda o 'sal da sabedoria' (ROOB: 1997, 30).

²² Veja-se o acelerador linear da Sociedade de Investigação dos Iões Pesados, em Darmstadt: os núcleos atómicos com carga eléctrica – p. ex. do estanho, com n° atómico 50 – são acelerados a uma velocidade 10% da da luz, verificando-se que a força repulsiva de outros núcleos atómicos – cobre (n° atómico= 29) é superada, viabilizando a fusão. O resultado seria um núcleo de 79 protões, ou seja, o ouro.

STATUT DE LA VIOLENCE ET DE LA LANGUE DANS LA *VIOLANGUE* DE JEAN-PIERRE VERHEGGEN

Avançons, donc, quelques mots de cette *écriture*, dont nous gardons en mémoire quelques échos à la manière d'éruclatations ou de spasmes. Je m'y risquerai à la suite d'innombrables apports critiques qui semblent avoir épuisé la chose ; en elle-même intarissable et toujours provocatrice.

« Excès homo », ce Jean-Pierre Verheggen, dont on sait le « *Ridiculum vitae* », et qui n'a de cesse, depuis *La grande Mitraque*, *Le degré zorro de l'écriture*, *Divan le Terrible*, *Artaud Rimbur*, *Pornowallie*, *Pubères Putains*, *Vie et mort pornographiques de Madame Mao*, *NiNietzsche Peau d'Chien*, en bon Belge heureux et généreux, de s'en prendre à cette langue reçue, mal reçue, mal vécue, avec laquelle la soi-disant Communauté Française de Belgique se doit de composer. Le français, langue à usage immémorial en Belgique, comme l'a judicieusement répété M. Quaghebeur, est la nôtre et ne l'est pas. Paris, le *surmoi* de nos parlers régionaux, suppôt d'un Père surveillant, n'est pas loin, qui dicte sa norme, ses savoirs, son sabir¹. Le français, descendante du bon vieux francien, boude ses cousines d'oïl régionales wallonne et picarde. Leur survivance l'indiffère. J-P. Verheggen s'en fout et le lui rend bien : « fait de reptations de mots vernaculaires, bassement namurois! Qu'on me croie! Le premier Michaux a dans son trou d'effroi, sous ses arpions, du macérat et bon puat de sous-langage wallon »².

¹ Cf. QUAGHEBEUR, Marc – « Au nord de l'Hexagone, l'impossible visage », tapuscrit. Et ID – « Belgique, la première des littératures francophones non françaises », tapuscrit.

² VERHEGGEN, Jean-Pierre – *Ridiculum Vitae*, précédé de *Artaud Rimbur*, Paris, Gallimard, 2001, p. 47.

D'abord, parce qu'un auteur belge est né quelque part, pour notre plus grand bonheur. Tout comme J.-Cl. Pirotte et W. Cliff, «le Malpropre», J.-P. Verheggen est gembloutois, véritable Mazicien du langage, si l'on veut bien se souvenir de ce temps béni d'avant la «fusion» des communes; le temps des hameaux. La vallée de l'Orneau parcourt et traverse ses gestes d'écriture : «Auripette (Bossières-Mazy)»³; «Votr' Barbare de Mazy en Asie»⁴.

L'incursion du wallon dans le texte ne cesse de saper les assurances du lectorat ancré dans le confort feutré des assises du beau langage. Pour tout dire, ça le gêne, ça l'emmerde ou le fait rire. Le résultat est, de toute façon toujours acquis: la provocation, la perplexité et le trouble font le lecteur s'interroger sur l'émergence d'une langue d'avant la langue, ayant partie liée avec son corps, sa chair, sa merde: «m'violence, c'est m'violangue». Comme l'a bien vu Ch. Prigent, l'écriture de J. P. Verheggen est un combat corps à corps avec l'arbitraire du signe, tel que F. de Saussure l'a théorisé. Chez lui, «La langue apprise donne d'abord la sensation d'être brutalement étrangère et cadavéreuse. Pour écrire, il faut entrer dans la crise de la langue»⁵.

Ensuite, justement, sur les pas d'Artaud, à qui il rend ici un bel et sincère hommage sous forme de *hard poétique*, entre autres destructeurs d'idées reçues et de langage, J.-P. Verheggen se cherche ou retrouve une langue d'enfance, pulsionnelle et vitale, liée aux besoins et soucis physiologiques primaires, primitifs, immémoriaux référant à la nourriture, à la digestion, à la défécation. L'écriture verheggenienne assume l'analité / animalité incontournables de nos vies profondes, de nos soucis inavoués⁶. Le texte poétique rapproche, en les mimant, les divers orifices du corps, leurs sécrétions, et en extrait une langue: «C'est en baver des chuintés et en chier des mous! C'est chier dans ce trou! C'est devenir, soi-même, un bâton! Etre le bâton cochon de ce corps – mal fait, mal conçu, mal planté et mal baisé! – qu'on nous a cochonné!»⁷.

En fait, on écrit comme parle. On parle comme on est, comme on naît, comme on chie, comme on rit. On pète de rire. Seul véritable euphémisme que l'auteur s'autorise pour évoquer, en creux, en cru, la sexualité; «Au fond, Artaud a raison.

³ ID – *Le degré Zorro de l'écriture*, Bruxelles, Labor, 1997, p. 39.

⁴ ID – *Artaud Rimbur*, p. 26.

⁵ PRIGENT, Christian – *Ceux qui merdRent*, Paris, P.O.L., 1991, p. 226.

⁶ Cf. BAJOMME, Danielle – «Pornocratés ou Verheggen pris au mot ... », *Textyles*, n° 14, *Lettres de jour* (II), 1997, pp. 27 – 38.

⁷ VERHEGGEN, Jean-Pierre – *Artaud Rimbur*, p. 28.

C'est d'la viande, de la langue: D'la viande puante! D'la viande qu'on a au trou! Au trou qu'on pense »⁸; et pour évacuer la mort, la mettre à distance. Il est un *pathos* verheggenien, à n'en pas douter. Mais, ou plutôt d'ailleurs, les jeux de mots, les calembours et autres tours et détournements langagiers ridiculisent et euphémisent d'habitude la violence du sexe et de la mort, en parlent sans s'en revendiquer.

Ceux de J-P. Verheggen, –qui ne sont que rarement gratuits, ou tout simplement drôles –, cernent, voire miment ces réalités-là. Ils assignent même cette fonction à la langue: trahir sa viande, révéler son être au monde carné et scatologique: «[...] devenir la grosse queue à trous d'Artaud Rimbur / devenir un tuf d'étron qui éructe par le trou qu'on défèque et qui érecte par le trou qu'on a, tous, d'ancienne fillette ! Qu'on a, tous, comme con à viande violacée»⁹.

Dès lors, J. P. Verheggen renoue avec un filon scriptural exécrationnel, «la part maudite» qui vient de Rabelais, Bataille, Guyotat et Savitzkaya. Il convie les mots à la grande kermesse de la vie, à la fête foraine du langage, à la carnavalisation des rôles, des structures et du pouvoir, linguistique entre autres. Il a mieux que tout autre saisi l'approche bakhtinienne de l'écriture cochonne de F. Rabelais: celle qui, à la faveur du carnaval, et de son paganisme vitaliste intrinsèque, réhabilite le bas, nos soubassements physiques et sociaux; et les mêle, le temps d'un texte-fête, aux savoirs et aux pouvoirs établis. Ce «populo-lacanisme» verheggenien rend compte de cette intuition et de cette hantise : le bas et le haut, le propre et le sale, l'esprit et le cul, l'amour et la merde, le vernaculaire et le soutenu font bon ménage, et ridiculise jouissivement, ou plutôt «ouïssivement» (ouïssance), – tant c'est par le son, la phonie que cet assemblage tient, et nous heurte –, leur antinomie de convenance¹⁰.

De ce point de vue-là, J. P. Verheggen accomplit son programme poétique: «Ce qu'il nous faut, nous dit Artaud, c'est un peu d'patience, avec la langue, et beaucoup d'invention! C'est produire nos propres sons dans notre propre langue [...]. C'est ça qui procure l'ouïssance»¹¹. En somme écrire, c'est baiser un peu: «C'est la délivrance! Il était temps! Il faut, en effet, pouvoir s'arrêter au bon moment! / Savoir se tirer quand ça commence à bien faire et à lasser les gens mais insister

⁸ *Ibid.*, p. 29.

⁹ *Ibid.*, p. 30.

¹⁰ On ne saurait trop rappeler que les textes de J-P. Verheggen, comme ceux d'E. Savitzkaya, d'ailleurs, se veulent surtout audibles. Il s'agit de «lectures-performances» censées emporter tout un auditoire dans un rythme effréné et cruel. Cf PRIGENT, Christian – *Ceux qui merdRent*, p.231.

¹¹ VERHEGGEN, Jean-Pierre – *Artaud Rimbur*, p. 55.

quand ça commence à faire du bien!»¹². Ces textes alimentent un conflit primitif entre soi et le social, *sa* parole et *la* langue, *son* plaisir et *la* Loi.

«Il y a du Rabelais chez tous les Belges qui ne sont pas des Belges honteux », disait H. Juin ; ce qui illustre l'irrégularité foncière du langage à laquelle toute une génération belge (*belgitude*) a dû se confronter si elle ne voulait pas sombrer dans le *déni* de soi (ne pas se dire en tant que Belges, effacer leur *belgité*), ou dans le purisme schizophrène: «on dit, on ne dit pas». Enfant naturel de Freud et d'Artaud, J. P. Verheggen, acteur d'une période revendicative et engagée de notre histoire récent, et dans le contexte d'une Belgique en déliquescence institutionnelle, prend le taureau du langage et du réel par les cornes, alors que d'autres singeaient ou feignaient d'être Français, voire Parisiens: «Qui va à la chasse aux fautes d'orthographe finit par garder sa place de garde-chasse! Jusqu'en fac»¹³.

Comme Rabelais, J. P. Verheggen fait sienne une langue d'avant l'Académie: «L'Académie? Vingt cadavres debout discutent de l'orthographe exacte du mot macchabée! Vingt autres Membres, déturgescents, se livrent à de savants calculs de probabilités sur les chances de survie du point d'interrogation final! Puisse-t-il leur être fatal! Tout pue, jeunes gens!»¹⁴; «En attendant, relisez Zacadémie dans l'Méto! Ça fait du bien»¹⁵. Une langue d'avant le contrôle du Pouvoir parisien.

Ce temps béni que J-P. Verheggen rapproche jouissivement du nôtre, et nous le rend *contemporain*, Ch. Prigent l'évoque et le décrit comme étant celui «[...] d'effrayante liberté, d'angoisse et de jouissance à penser dans l'espace dégagé, conflictuel et transitoire du monde 'renaissant'»¹⁶. Situation linguistique qui, soit dit en passant, demeure en Belgique. Une langue qui garde en elle tout l'optimisme énumératif et inaugural du monde¹⁷.

Parlons-en de cette période au cours de laquelle J. P. Verheggen a craché ses premiers textes, pareils à un «charabia» infini. La modernité littéraire et esthétique

¹² ID – *Ridiculum Vitae*, p. 95.

¹³ *Ibid.*, p. 99.

¹⁴ ID – *Artaud Rimbur*, p. 90.

¹⁵ *Ibid.*, p. 93.

¹⁶ PRIGENT, Christian – *Ceux qui merdRent*, p. 309.

¹⁷ Il suffit, pour s'en convaincre, de pénétrer cette écriture ressassante, envoûtante dans son efficacité sensorielle, érotique et énumérative à l'œuvre dans VERHEGGEN, Jean-Pierre – *Vie et mort pornographiques de Madame Mao*, Paris, Hachette, 1981, pp. 66 ss.

«négative» bat son plein; accumule les expériences et les provocations. J. P. Verheggen est, au demeurant, intimement lié à l'histoire de la revue *TXT*, qui dans le sillage du Nouveau Roman et de *Tel quel*, ou parfois contre eux, radicalise la tâche profondément moderne de déconstruction de l'écriture, et d'expérimentation, à laquelle ont également pris part des noms comme Ch. Prigent ou D. Roche. Ne nous méprenons pas! Cette écriture poétique est moderne dans sa démarche, dans ses accointances et dans l'héritage qu'elle revendique. Elle s'en prend à la langue, la somme de dire la vie sans complaisance ni réserve d'aucune sorte: «Au fond, je suis comme saint Tuba! Je veux d'abord enfileur mon tuyau dans l'corps troué des mots avant que d'en faire mon credo. Je veux d'abord les palper sous leur manteau. Les explorer avec ma Calypso à lapsus, ou mon Nautilus, franchissant l'étroit des Dardanelles de leur anus. Je veux toucher des yeux l'endroit sur lequel il faut mettre le doigt. L'endroit de tout l'enjeu»¹⁸.

Cette langue «chipote» et exhibe, en les accumulant, les conventions de sa composition carnavalesque, son «tchinisse» verbal, et s'en moque simultanément.

Il y a lieu, ici, ce nous semble, d'invoquer l'incipit de Rabelais quant à l'importance ou l'intérêt d'aller plus avant dans le texte, et d'y savourer, la « substantifique moelle». De fait, derrière cette avalanche de calembours, jeux de mots, détournements de titres; derrière ce jeu citationnel, véritable libre accès à tout l'héritage politico-culturel de notre passé récent; libre chipotage des références littéraires, culturelles, et intellectuelles de notre contemporanéité qui – bien plus que simples embrayeurs de lecture (la presse française ne s'en prive pas) – opère un effet ludique, mais destructeur, qui met la langue à mal, lui confère une soudaine étrangeté, en faveur d'une langue nouvelle et jouissive. Il s'agit, sur les pas d'Artaud, de trouver sa langue et d'y inscrire son code, au risque d'un conflit permanent, avec la langue normative.

C'est à cette tâche que s'emploient les suffixations régionales, vulgaires; les jeux de mots et les calembours dont on fait une spécialité verheggenienne, voire belge. Les mécanismes sont connus, assez simples, et la langue française de par son collage au Pouvoir et son homonymie récurrentes s'y prête bien. Les substitutions sur l'axe paradigmatique peuvent concerner un phonème, une syllabe, un ou plusieurs mots. Plus rarement, sur l'axe syntagmatique, une opération viendra compléter les transformations effectuées sur l'autre axe par un déplacement du signifiant ou du signifié.

¹⁸ VERHEGGEN, Jean-Pierre – *Ridiculum Vitae*, p. 130s.

Ceci dit, J-P. Verheggen emprunte les procédés du jeu verbal à une fin bien plus radicale. Le détournement ne vise pas à un effet épidermique ou inoffensif. Il intègre une pratique subversive et corrosive de la langue ne fonctionnant qu'en harmonie avec tout un agencement du texte où l'on mélange les genres, dans une continue logorrhée: «Faites la fête aux mots pour devenir illimités»¹⁹; et où l'on ne cesse de passer un message politique, social et culturel; une «substantifique moelle» en somme: «Osez parler de tout! Osez parler de rien! Osez parler de votre langue! Parler de ses ratés! Osez parler du ratage complet qu'il y a dans la langue pour dire votre sexualité! Osez parler de toutes les langues qui manquent dans la langue qui vous fait défaut, en toutes circonstances!»²⁰. Où l'on ne cesse de dénoncer aussi la douleur de l'existence, de la communication et de l'incompréhension foncière.

Tout est subtilement convoqué et glosé, pêle mèle Sade, Mao, Nietzsche, mais surtout déconstruit et dénoncé: «Le qu'ah que je te hais Boileau, Boiteux, et tout l'annuaire téléphonique des envois lanlaire, jusqu'à: Bois de travers et Bois ça!»²¹. Le savoir intellectuel dont se targue l'Etablissement est sapé à la base: «Ou la folle à ras d'Ego». Le slogan publicitaire est détourné de ses visées *phalliques*, vers des propos *phalliques*: Votez Verres! Votez Alcoolos», «Je crois en saint Idiot visuel», «Docteur Clitoris causa», «Évangile de Binche de mon pays». Tout est livré en vrac, avec une cadence pulsionnelle, celle aussi du marchand de loque²² ou du rappeur²³.

Non, J. P. Verheggen n'est décidément pas postmoderne (*post mortem*)²⁴. Aucun clin d'œil inoffensif chez lui au lecteur, aucune condescendance vaguement amusante, savante ou éclectique. Aucun ressassement qui ne soit d'abord détournement et reconstruction. Aucun emprunt qui ne cherche d'abord la *diction* du propre: «Trouvez une langue! Dégagez la langue belge cachée sous votre belle langue. Osez reconnaître votre ascendance»²⁵. L'identité profonde, racine du corps et de l'existence.

José Domingues de Almeida

¹⁹ ID – *Artaud Rimbur*, p. 93.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibid.*, p. 45.

²² Cf. *Ibid.*, p. 128.

²³ Cf. *Ibid.*, p. 145. Ce passage se prête à merveille au rap dont la contre-culture française actuelle s'avère si friande. Jugez vous-mêmes: «Bavard, c'est évident! Bavard impénitent! / Vantard aussi! Mais, en même temps, / auteur d'une œuvre déjà considérable! / Sorte de Vicent Van Gag [...].»

²⁴ *Ibid.*, p. 91.

²⁵ ID – *Ridiculum Vitae*, p. 105.

O PSICOLINGUISTA FACE AO INTERESSE DE QUE SE REVESTEM A APRENDIZAGEM AO LONGO DA VIDA E AS FORMAS DE INTERVIR ATRAVÉS DA LINGUAGEM NO IDOSO *

INTRODUÇÃO

Como é do conhecimento geral, a ONU declarou o ano de 1999 o ano internacional do idoso. Tal tomada de posição poderá ter tido, entre outros méritos, o de ter feito com que a sociedade ficasse mais atenta ao fenómeno do envelhecimento da população, sobretudo na Europa.

Nos próximos cinquenta anos, verificar-se-ão não só o envelhecimento da população, em termos de Europa, mas também um decréscimo da população¹.

De acordo com os dados disponíveis, no continente europeu as pessoas com idade igual ou superior aos 60 anos serão em número de cerca de 217 milhões em 2050 e “prevê-se que Portugal venha a integrar o clube dos «mais velhos» do mundo”², ocupando o 9º lugar no que concerne aos países com aumento de percentagem da população idosa³.

* Este texto constitui uma versão revista da conferência plenária intitulada “Le psycholinguiste face à l'intérêt d'une politique éducative tout au long de la vie et d'une intervention langagière continue auprès de personnes (très) âgées” apresentada no *VIIth International Congress of the International Society of Applied Psycholinguistics*, que decorreu na Universidade de Caen (França) entre 28 de Junho e 1 de Julho de 2000.

Ao Dr. João Veloso, deixo os meus agradecimentos pela revisão bibliográfica feita a este texto e pelos comentários que o mesmo lhe suscitou.

¹ Ver artigos “Europeus na idade dos cabelos brancos”, da autoria de Maria Luíza Rolim, e “Velhos serão 33% em 2050”, in semanário *Expresso*, 29 de Abril de 2000, respectivamente p. 13 e p. 32.

² Ver semanário *Expresso*, 29 de Abril de 2000, p.13

Atendendo a que nos propomos estudar⁴, numa população de idosos portugueses, a compreensão, expressão e vocabulário no tocante ao seu discurso narrativo oral e escrito, realçaria que actualmente em Portugal existem 21% de pessoas com mais de 60 anos de idade (1 em cada 5 habitantes) e que em 2050 essas pessoas constituirão 37% do total da população⁵. Os idosos com mais de 80 anos representarão então 26% do total da população comparados com os 15% existentes presentemente (um pouco menos de 1 em cada 7 habitantes)⁶.

A linguagem nos idosos

Por que razão estudar a linguagem nos idosos? Qual o interesse que pode revestir este assunto?

Na verdade, no início do subcapítulo “Capacity effects in aging” do artigo de Patricia Carpenter *et alii* intitulado *Working memory constraints in comprehen-*

³ Ver nota 2.

⁴ Ver PINTO, M. DA G., VELOSO, J.; MARTINS, M. C. – *The language of the elderly: A study with a group of European Portuguese speakers*. Estudo em preparação. O estudo em questão apoia-se na metodologia seguida por A. Girolami-Boulinier (ver diferentes referências bibliográficas ao longo deste texto) e pretende conhecer o que está (ou o que já não está) para lá do discurso espontâneo do idoso em termos de expressão oral e escrita a vários níveis e de compreensão oral e escrita (geral e de evocação de pormenores). Apesar de os estudos induzidos poderem ser objecto de crítica por parte dos que defendem pesquisas mais ecológicas, a metodologia por nós seguida afigura-se sobretudo pertinente no estudo da linguagem dos idosos porque ela pode evidenciar como a fluência do discurso nessa população esconde frequentemente a incapacidade que apresentam em descodificar a informação oral e escrita que os cerca no dia-a-dia. A nossa abordagem tem também como objectivo realçar a necessidade de manter os idosos no uso do “estado ou condição de quem não apenas sabe ler e escrever [e falar], mas cultiva e exerce as práticas sociais que usam a escrita [e igualmente a língua oral]” (SOARES, M. – *Letramento. Um tema em três géneros*. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2001, p. 47) a fim de que possam permanecer socialmente tão activos quanto possível no seu quotidiano. Para que tal se verifique, será importante e imprescindível criar grupos de linguagem devidamente orientados do ponto de vista da ortofonia de forma a que se crie nos idosos gosto pela participação em actos sociais, gosto pela comunicação com os outros, numa interacção proveitosa a todos os níveis, e gosto pela sua actualização relativamente aos assuntos que (pre)ocupam a sua sociedade, evitando assim que nas suas conversas retomem incessantemente vivências antigas e marginalizem, quase sempre de modo involuntário, o que nada tem a ver com os seus mundos. A este propósito, aconselharia muito vivamente a todos os que estejam interessados em conhecer a linguagem dos idosos no que ela representa em termos de jogo de diferentes dinâmicas (sociológicas, psicológicas, fisiológicas, linguísticas) a leitura de PRETI, D. – *A linguagem dos idosos. Um estudo de análise da conversação*, São Paulo, Editora Contexto, 1991. Afigura-se-me que não se deveria partir para um outro tipo de estudo da linguagem dos idosos sem conhecer a abordagem que Dino Preti nos confere sobre esta temática. O autor faz-nos sem dúvida o ponto da situação com muita clareza e com os instrumentos apropriados.

⁵ Ver semanário *Expresso*, 29 de Abril de 2000, pp. 13 e 32.

⁶ *Id.*, *ibid.*

*sion. Evidence from individual differences, aphasia and aging*⁷, lê-se o seguinte: “Among a wide array of human cognitive capabilities, language functions are commonly believed to be the least likely to deteriorate with normal aging”; os autores acrescentam logo a seguir que “This common belief, however, is contradicted by evidence that has accumulated in recent studies in cognitive gerontology (...)”⁸.

Com o contributo da nossa reflexão sobre a linguagem no idoso procuraremos trazer mais algumas achegas relativamente ao efeito da idade no processamento da linguagem e mostrar que outras abordagens, para além da gerontológica cognitiva, poderão alargar a visão relacionada com o envelhecimento.

O efeito da idade no processamento da informação, na capacidade de comunicação e na participação social

O aumento da longevidade deve-se a variados factores como, por exemplo, os progressos verificados na medicina preventiva, as modificações operadas em termos de higiene, as melhorias no que diz respeito à alimentação e as mudanças levadas a cabo nas condições de trabalho e de habitação. Por seu lado, o decréscimo da natalidade resultante de atitudes sociais e económicas que poderiam ser lidas como algo de positivo se não tivessem tido as repercussões que se fizeram sentir no tocante à mencionada baixa de natalidade também acaba por se repercutir no aumento do número de idosos⁹. Resta-nos pois conferir à população idosa a melhor qualidade de vida possível, não devendo ser esquecida a sua capacidade de comunicação e subsequente participação social¹⁰.

A origem das “Universidades da Terceira Idade”

A preocupação com as pessoas de idade não data contudo do ano internacional do idoso, *i.e.*, de 1999. De facto, já no início do século XX, o estudo dessa população

⁷ CARPENTER, P. A.; MIYAKE, A.; JUST, M. A. – *Working memory constraints in comprehension. Evidence from individual differences, aphasia and aging*, in GERNSBACHER, M. A. (ed.) – *Handbook of Psycholinguistics*, San Diego, Academic Press, 1994, pp. 1075-1122.

⁸ *Id.*, p. 1101.

⁹ Ver artigo “Portugal a definhar”, in semanário *Expresso*, 13 de Maio de 2000, p. 24.

¹⁰ A respeito dos direitos comunicativos dos idosos, aconselharia a leitura de MATOS, F. G. de – *Comunicar para o bem. Rumo à paz comunicativa*, São Paulo, Editora Ave-Maria, 2002, pp. 50-52, no momento em que o autor se refere aos direitos comunicativos dos idosos: “Comunicação e direitos dos idosos. ONU e as pessoas idosas”.

mereceu uma atenção particular de ordem médica, psicológica, institucional e política¹¹, moldando a forma como a gerontologia passou a estudar a velhice e as pessoas idosas¹².

Por outro lado, se tivermos em conta aspectos pedagógicos, no contexto norte-americano podemos fazer remontar as origens das “universidades da terceira idade” a 1727, ano em que Benjamin Franklin fundou, em Filadélfia, um grupo de discussão e de estudos para os adultos¹³, grupo que, nas palavras de Lemieux, desempenhou um papel de grande relevo no desenvolvimento da educação para as pessoas de todas as idades sem qualquer tipo de discriminação. Perante os novos desafios, a geriatria e a gerontologia deixam de dominar o espectro das disciplinas relativas às pessoas de idade e surge então, de acordo com Lemieux, um novo modelo teórico em educação, a gerontagogia¹⁴.

A gerontagogia

O termo gerontagogia foi utilizado por Lessa¹⁵ e por Bolton¹⁶ “pour définir la science appliquée qui a pour objet l’intervention éducative auprès de sujets âgés et qui est à la frontière entre l’éducation et la gérontologie (Bromley, 1970)”¹⁷.

Desta forma, ainda segundo Lemieux, “La gérontagogie doit donc, pour exister,

¹¹ Ver LEMIEUX, A. – *La gérontagogie et les programmes universitaires pour les personnes du troisième âge. Perspective pour les Facultés d’Éducation*, in *International Conference on Elder University Programs: Education, Research, Social Reengagement and Collaboration Networks*, Granada, 17 Dec. 1999, p. 15. Sobre a mesma temática ver ainda: LEMIEUX, A. – *The university of the third age: Role of senior citizens*, in “*Educational Gerontology*”, 21, 1996, 337-344; LEMIEUX, A. – *Essential learning contents in the curriculum for a certificate degree in personalized education for older adults*, in “*Educational Gerontology*”, 23, 1997, 143-150; LEMIEUX, A. – *La gérontagogie ou l’éducation des personnes âgées à l’université de l’an 2000*, in GUIRAO, M.; SÁNCHEZ MARTINEZ, M. (eds.) – *La oferta de la gerontagogia. Actas del Primer Encuentro Nacional sobre Programas Universitarios para Mayores*, Granada, Grupo Editorial Universitario, 1998, pp. 199-234.

¹² LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 15.

¹³ *Id.*, p. 6.

¹⁴ *Id.*, p. 23.

¹⁵ LESSA, A. – *Introduction au Forum I. Écologie et vieillissement*, Centre International de Gérontologie Sociale, 1978, pp. 2-30. Citado por LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 31.

¹⁶ BOLTON, C. R. – *Alternative international strategies for older learners. Introduction to educational gerontology*, Washington D. C., Hemisphere Publ. Corp., 1978, pp. 105-127. Citado por LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 31.

¹⁷ LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 31, referindo BROMLEY, D. – *Age and adult education. Studies*, in “*Adult Education*”, 2(2), 1970, pp. 124-138.

reposer sur la spécificité de l'utilisation de l'âge comme critère de différenciation par rapport aux situations de formation d'adultes en général (Carré, 1981)¹⁸.

A gerontagogia surge então da necessidade de dar origem a uma ciência que congregue métodos e técnicas especialmente destinados à aprendizagem da pessoa de idade¹⁹. Para Lemieux, ao contrário da pedagogia — com preocupações essencialmente sociológicas, que assenta no modelo de aquisição de conhecimentos e que se dirige aos que vão ensinar nas escolas — e ao contrário da andragogia — um modelo sobretudo económico que tem em vista as pessoas já em exercício no mercado de trabalho e que procuram aperfeiçoamento e reciclagem em termos de educação —, a gerontagogia traduz uma abordagem de competências que não tem como objecto nem a formação inicial nem a reciclagem dos conhecimentos, mas que tem como fim a *metacognição*, i.e., o conhecimento do “*comment se servir de sa connaissance dans le principe de la contradiction et de la relativité de toute chose*» (Lemieux, 1995)²⁰. Nesta óptica, um “*style post-formel de pensée*» (Rybash, 1986, p. 38)²¹ ganha espaço e faz questionar o carácter final do pensamento formal de acordo com Piaget²². O novo estilo de pensamento que se pretende instalar ultrapassa, no dizer de Rybash, a lógica “*pour atteindre une pensée dialectique caractérisée par le principe de contradiction de toute réalité et le principe de relativité de toute connaissance*”²³.

Segundo Lemieux²⁴, enquanto os modelos pedagógico e andragógico relevam da ciência, o modelo gerontagógico, por sua vez, orienta-se antes para a aquisição da sabedoria, noção que, para este autor, ganha a sua “*véritable identité en action dans [les] (...) facultés d'éducation*”²⁵ e não nas faculdades de teologia e de filosofia.

¹⁸ LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 31, referindo CARRE, P. – *Retraite et formation: Des universités du troisième âge à l'éducation permanente*, Toulouse, Editions Erès.

¹⁹ LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 31.

²⁰ LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 33, citando LEMIEUX, A. – *Paramètre pour la détermination des contenus essentiels d'apprentissage dans un curriculum d'un certificat de 1er cycle d'éducation sur mesure pour les aînées. Recherches et réalisation*, Paris, Pedone, 1995, p. 480.

²¹ LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 39, citando RYBASH, J. M.; HOYER, J. W.; ROODIN, P. A. – *Adult cognition and aging*, New York, Pergamon Press, 1986.

²² LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 39.

²³ *Id.*, *ibid.*

²⁴ LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 33.

²⁵ *Id.*, *ibid.*

O modelo de competências da gerontagogia

Com o modelo de competências da gerontagogia, pretende-se que a pessoa de idade consiga uma melhor gestão da sua vida pessoal e social²⁶. É então objectivo dos programas educativos em causa fazer ressaltar “la conscience qu’ont les personnes âgées de leurs fonctions mentales, de leur créativité, de leurs émotions et de leurs motivations (Lemieux, 1992)”²⁷.

Ressalta assim do exposto a *metacognição*, i.e., “la possibilité pour une personne de pouvoir réfléchir sur les mécanismes de sa propre réflexion”²⁸.

A tónica transita portanto da mera acumulação de conhecimentos para modelos educativos capazes de desenvolver na pessoa de idade um conhecimento reflexivo dos fenómenos estudados²⁹. Estará então em causa, de acordo com Lemieux, “réactualiser des connaissances en vue d’une meilleure gestion de la vie personnelle et sociale”³⁰. Como sublinha o autor mencionado, “Dans cette perspective la connaissance ne porte pas sur l’objet de Science mais sur la métacognition du sujet vis-à-vis l’objet de connaissance”³¹.

A sabedoria

No modelo de competências que este autor nos propõe para reatualizar os conhecimentos com vista a uma melhor gestão da vida pessoal e social³², a pessoa não adquire a ciência mas aprende a servir-se da ciência no princípio da contradição

²⁶ *Id.*, p. 34.

²⁷ LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 34, referindo LEMIEUX, A. – *Éducation et personnes du troisième âge*, Laval, Éditions Agence d’Arc, 1992.

²⁸ LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 34. Acerca do termo “metacognição”, ver também POERSCH, J. M. – *Uma questão terminológica: Consciência, metalinguagem, metacognição*, in “Letras de Hoje”, Vol. 33, N.º 4, 1998, pp. 7-12.

²⁹ Ver LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 34.

³⁰ *Id.*, p. 40.

³¹ *Id.*, *ibid.*

³² Revela-se pertinente, neste preciso momento, transcrever a seguinte passagem da autoria de Lemieux: “C’est là la valeur et l’objectif principal du modèle compétentiel d’éducation d’un curriculum universitaire que nous préconisons et qui est seul à pouvoir éviter des chaos de programmes universitaires pour «aînés» genre «cafétéria» où l’on donne un choix multiple de cours sans logique interne et sans principe intégrateur.” (LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 40). Deixaria, sem quaisquer comentários, a presente citação à consideração daqueles que estão de uma ou de outra forma implicados nas “Universidades da Terceira Idade” existentes no nosso país. A respeito do desenvolvimento dos programas de estudos das Universidades da Terceira Idade, ver Lemieux – *La gérontagogie ou l’éducation des personnes âgées...*, pp. 226-227.

e da relatividade de todas as coisas³³. A pessoa adquire, no fundo, a atitude designada por *sabedoria*³⁴.

M. Csikszentmihalyi e K. Rathunde³⁵ referem que Holliday e Chandler (1986)³⁶ consideram que o perfil da pessoa com sabedoria apresenta três aspectos: “a. a general competence (a dimension that overlaps with logical intelligence or technical ability); b. an experience-based pragmatic knowledge; and c. reflective or evaluative metaanalytic skills”³⁷. E, mais adiante, os autores acrescentam que um perfil similar de pessoa com sabedoria é implicado pelos que postulam a existência de um estágio de operações pós-formal do desenvolvimento adulto óptimo, tudo levando a crer que esse pensamento pós-formal apresenta as seguintes características:

“a. One recognizes the relativity of various formal systems through *life experience* and is able to assume contradictory points of view.

b. One acknowledges the *interrelatedness* of all experience and the inevitability of change and transformation.

c. One adopts a more “metasystemic” or *reflective* and integrative approach to thinking (often dialectical).

d. One makes choices with *commitment* to a certain course of action (...)”³⁸.

Por outras palavras, e ainda retomando os autores mencionados quando citam o comentário de Kramer³⁹, “«Post-formal operational thought is at the same time more practical and concrete, and more detached and abstract» (p. 97).”⁴⁰

É naturalmente com base nesse tipo de pensamento que Robert J. Sternberg⁴¹ caracteriza o que designa por “wise people”: “Wise people know what they know and what they do not know as well as the limits of what can be known and what cannot be (...) Wise people welcome ambiguity, knowing it is an ongoing part of

³³ No que concerne ao carácter relativo de todo o conhecimento, ver KITCHENER, K. S.; BRENNER, H. G. – *Wisdom and reflective judgment: Knowing in the face of uncertainty*, in STERNBERG, R. J. (ed.) – *Wisdom. Its nature, origins and development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 212-229.

³⁴ Ver LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 40.

³⁵ CSIKSZENTMIHALYI, M.; RATHUNDE, K. – *The psychology of wisdom: An evolutionary integration*, in STERNBERG (ed.) – *op. cit.*, pp. 25-51.

³⁶ HOLLIDAY, S. G.; CHANDLER, M. J. – *Wisdom: Explorations in adult competence*, Basel, Karger, 1986. Citado por CSIKSZENTMIHALYI; RATHUNDE – *op. cit.*, p. 30.

³⁷ Ver CSIKSZENTMIHALYI; RATHUNDE – *op. cit.*, p. 30.

³⁸ *Id.*, pp. 30 e 31.

³⁹ KRAMER, D. A. – *Postformal operations? A need for further conceptualization*, in “Human Development”, 26, 1983, pp. 91-105. Citado por CSIKSZENTMIHALYI; RATHUNDE – *op. cit.*, p. 31.

⁴⁰ CSIKSZENTMIHALYI; RATHUNDE – *op. cit.*, p. 31.

⁴¹ STERNBERG, R. J. – *Wisdom and its relations to intelligence and creativity*, in STERNBERG (ed.) – *op. cit.*, pp. 142-159.

life, and try to understand the obstacles that confront themselves and others in life"⁴². John A. Meacham⁴³, por sua vez, chama a atenção para o que poderá ser a essência da sabedoria: "knowing that one does not know, appreciating that knowledge is fallible"⁴⁴. Realça ainda que tal sabedoria deverá estar implicada no processo da ciência: "Knowing and doubting" poderão ser assim considerados dois aspectos implicados pela sabedoria⁴⁵.

Será com este tipo de atitude face ao objecto que se deve acolher a perspectiva educativa para as pessoas "mayores" (cf. a expressão *personas mayores* em espanhol).

O maravilhamento perante a realidade

Segundo Lemieux, deve pois agir-se de forma a desenvolver na pessoa em geral e na de idade em particular um espírito de maravilhamento perante a realidade⁴⁶. Dito de outra forma, os programas destinados à pessoas de idade deviam valorizá-la "afin qu'elle trouve un sens sapientiel à sa vie"⁴⁷.

Perante a diversidade de sociedades existentes, a fim de que todos os que desejam frequentar os programas para "personas mayores" (que me seja permitido o emprego da expressão espanhola que considero mais apropriada do que a portuguesa) consigam encontrar/descobrir o prazer de conhecer, através de *curricula* universitários centrados sobre o conhecimento da sabedoria⁴⁸, os agentes de ensino destinados a estes grupos nas variadas sociedades terão naturalmente de se preparar no sentido de fazer face a um público onde se tornam especialmente notórias as diferenças individuais no que respeita a padrões de cognição, a estilos de aprendizagem e a interesses, bem como à heterogeneidade de formações.

⁴² *Id.*, p. 157.

⁴³ MEACHAM, J. A. – *The loss of wisdom*, in STERNBERG (ed.) – *op. cit.*, pp. 181-211.

⁴⁴ *Id.*, p. 185.

⁴⁵ *Id.*, p. 187.

⁴⁶ Ver LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 48. Como ainda refere, na mesma página, o autor em questão: "(...) donner un sens à une chose est une nécessité primordiale pour vivre dans un environnement ayant une signification qui nous permet de nous épanouir. L'émerveillement de pouvoir découvrir est une réalité que nous développons dès notre plus jeune âge et liée à notre capacité de s'étonner devant la réalité".

⁴⁷ *Id.*, *ibid.*

⁴⁸ Cf. a terminologia usada por LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 49.

A metacognição num contexto de processamento linguístico

Porque considero que a linguagem, enquanto processo, se reveste da maior importância do ponto de vista curricular numa política educativa de cariz gerontagógico — política essa que dê o devido relevo à comunicação e à participação social da população em geral —, retomaria o termo *metacognição*, referido atrás como “la possibilité pour une personne de pouvoir réfléchir sur les mécanismes de sa propre réflexion”⁴⁹, e sublinharia a necessidade de, em termos educativos gerontagógicos, os programas para as pessoas “mayores” deverem fazer realçar “la conscience qu’ont les personnes âgées de leurs fonctions mentales, de leur créativité, de leurs émotions et de leurs motivations (...)”⁵⁰. O destaque que penso dever atribuir-se à metacognição justifica-se porquanto julgo que a perspectiva adoptada se revela também do maior interesse num contexto de processamento linguístico. Desta forma, o estudo já mencionado sobre a linguagem oral e a escrita num grupo de pessoas idosas portuguesas com escolaridades variadas afigura-se-me da maior relevância.

A metacognição, de acordo com K. Strohm Kitchener e H. G. Brenner, “involves knowing how to know and how effective one is at knowing something” e ainda “allows one to monitor the effectiveness of a particular strategy for solving a problem”⁵¹. Revela-se pois de toda a conveniência considerar, no tocante aos programas educativos destinados às pessoas “mayores”, o investimento nas competências metacognitivas que se irão inevitavelmente repercutir nas práticas de linguagem (oral ou escrita). De especial importância, se se pretender considerar o conceito *sabedoria*, será a cognição epistémica, a qual implica uma monitorização que “involves knowledge about the limitations of one’s own knowing as well as the limitations of all knowing strategies”⁵². Ora, a educação também parece desempenhar um papel relevante no desenvolvimento das formas mais desenvolvidas deste tipo de cognição (epistémica)⁵³.

⁴⁹ *Id.*, p. 34.

⁵⁰ LEMIEUX — *Education et personnes du troisième âge...* Citado por LEMIEUX — *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 34. Ver, a este propósito, a conclusão de LEMIEUX — *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, p. 48, intitulada “Le fruit de la connaissance sapientielle: L’émerveillement”.

⁵¹ KITCHENER; BRENNER — *op. cit.*, p. 216.

⁵² *Id.*, p. 217.

⁵³ *Id.*, p. 224.

O discurso narrativo no idoso

Juncos-Rabadán⁵⁴, no âmbito dos seus estudos sobre o “narrative speech in the elderly”, num seu artigo de 1996, começa por escrever desde logo no resumo: “We suggest that education enhances adults’ narrative speech because it improves the metacognitive skills involved in narrative competence”⁵⁵ e, já no artigo propriamente dito, acrescenta: “We believe that the influence of education on narrative capacity is mediated by its enhancement of metacognitive skills”⁵⁶. Escreve ainda este autor no mesmo trabalho: “Education is an important factor in adults’ capacity to understand and tell stories and improves metacognitive skills”⁵⁷.

Por seu lado, quando Mandel e Johnson⁵⁸, num trabalho sobre “story recall and comprehension in adulthood”, abordam a atitude de grupos etários distintos face ao reconto de histórias canónicas e não-canónicas, avançam relativamente ao que se passa com os problemas que as crianças mais novas apresentam no tocante às histórias não-canónicas que “the most likely explanations for this developmental difference involve changes with age in available resources or in metacognitive skills”⁵⁹. E estes autores, no que respeita ao reconto de histórias canónicas e não-canónicas em diferentes grupos etários, sugerem que as competências metacognitivas implicadas nas histórias não-canónicas não se deteriorarão com a idade porque essas competências são também necessárias no processamento habitual do discurso⁶⁰. Por isso, na medida em que tais competências são usadas ao longo da vida adulta, elas não se deixarão deteriorar com o desenrolar dos anos⁶¹. Destas palavras, poderemos desde já extrair a conclusão de que se deve apostar numa política gerontagógica e numa educação ao longo da vida. Os autores salientam também que algumas dessas competências não são tão acessíveis aos adultos mais idosos “not because of a general decline in metacognitive knowledge, but because of a specific decline in knowledge about or use of strategies that either lack general

⁵⁴ JUNCOS-RABADÁN, O. – *Narrative speech in the elderly: Effects of age and education on telling stories*, in “International Journal of Behavioral Development”, 19, 3, 1996, pp. 669-685.

⁵⁵ *Id.*, p. 669.

⁵⁶ *Id.*, p. 681. Por “metacognitive skill” entende o autor “self-knowledge of cognitive processes and the regulation of knowledge” (JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.*, p. 671).

⁵⁷ *Id.*, p. 683.

⁵⁸ MANDEL, R. G.; JOHNSON, N. S. – *A developmental analysis of story recall and comprehension in adulthood*, in “Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior”, 23, 1984, pp. 643-659.

⁵⁹ *Id.*, p. 645.

⁶⁰ *Id.*, *ibid.*

⁶¹ *Id.*, *ibid.*

utility or are not «cost effective»”⁶². Desta forma, o aspecto aplicabilidade não poderá ser igualmente menosprezado.

Ao encontro do relevo que é urgente conferir à necessidade de criar no sujeito um conhecimento do objecto de conhecimento⁶³, seja ele qual for — e a linguagem também é um objecto de conhecimento (cf. Sinclair-De Zwart⁶⁴) —, vem a seguinte passagem de S. Kemper e K. Kemtes⁶⁵: “A breakdown of self-awareness and metalinguistic skills may contribute to the discourse problems of adults with Alzheimer’s dementia”⁶⁶.

As competências metacognitivas e a narração

Por que razão relacionar as competências metacognitivas com as narrações enquanto produções verbais que tomam como ponto de partida um suporte pictórico (cf. o estudo de Juncos-Rabadán⁶⁷ e o de Pinto *et alii* em preparação⁶⁸)?

Lembraria neste momento a importância do domínio das estratégias inerentes às narrações⁶⁹ e as suas relações com as competências metacognitivas, provavelmente mais evidentes nesta modalidade verbal do que no discurso espontâneo livre.

⁶² *Id.*, p. 657.

⁶³ Ver, a este respeito, LEMIEUX – *La gérontagogie et les programmes universitaires...*, pp. 34 e 40. Na página 40, pode ler-se: “Dans cette perspective la connaissance ne porte pas sur l’objet de Science mais sur la métacognition du sujet vis-à-vis l’objet de connaissance.”

⁶⁴ SINCLAIR-DE ZWART, H. – *A possible theory of language acquisition within the general framework of Piaget’s development theory*, in ADAMS, P. (ed.) – *Language in thinking*, Harmondsworth, Penguin, 1972, pp. 364-373 (p. 364).

⁶⁵ KEMPER, S.; KEMTES, K. – *Aging and message production and comprehension*, in PARK, D. C.; SCHWARZ, N. (eds.) – *Cognitive aging: A primer*, Philadelphia, Taylor & Francis, 2000, pp. 197-213.

⁶⁶ *Id.*, p. 203.

⁶⁷ JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.*

⁶⁸ PINTO *et al.* – *op. cit.*

⁶⁹ Acerca da teoria dos esquemas e da compreensão de textos narrativos, ver SCLIAIR-CABRAL, L. – *Introdução à psicolinguística*, São Paulo, Ática, 1991, p. 84, e JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.*, p. 669, no que concerne à competência narrativa. Consultar também a este respeito MANDEL; JOHNSON – *op. cit.* quando apontam as semelhanças e diferenças, em termos de processamento, de listas arbitrárias, de histórias e de outros estímulos “schematically organized” (p. 656). WIMMER, H. – *Children’s understanding of stories: Assimilation by a general schema for actions or coordination of temporal relations?*, in WILKENING, F.; BECKER, J.; TRABASSO T. (eds.) – *Information integration by children*, Hillsdale (N. J.), Lawrence Erlbaum Associates, 1980 (referido por JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.*, p. 671) sugeria que as capacidades metacognitivas são centrais para uma manipulação efectiva das estruturas narrativas por parte das crianças. E esta posição faz reforçar o que Scliar-Cabral – *op. cit.*, p. 84, escreve: “(...) a internalização dos esquemas ou gramáticas das estórias depende de as crianças estarem expostas a experiências narrativas”, experiências essas imprescindíveis para a consolidação das referidas capacidades metacognitivas.

Além disso, as narrações, sobretudo nos modelos das histórias canônicas, estão sujeitas a juízos que tocam já a interpretação e que podem ajudar a evidenciar aspectos envolvidos na mencionada sabedoria, enquanto “a rare combination of attributes” visto que o “cognitive development is only one aspect of the array”⁷⁰.

Implicações do uso de um suporte pictórico

Em nosso entender, o uso de um suporte pictórico como elemento indutor de produções verbais nos grupos de pessoas idosas justifica-se em termos de redução da carga de memória que é normalmente exigida quando está em causa o reconto de um texto ouvido previamente e também em termos de eliminação de incompatibilidades a nível de diferenças de ritmos de discurso e de leitura, tanto no tocante à audição do conto como no caso de ser permitido ao idoso acompanhar a referida audição da leitura silenciosa do texto escrito que lhe corresponde⁷¹.

Juncos-Rabadán diz a este propósito: “The presence of the pictorial form of the story was maintained in order to avoid memory problems and enhance narrative performance (...)”⁷².

⁷⁰ KITCHENER; BRENNER – *op. cit.*, p. 227.

⁷¹ O papel da memória é realçado pelos vários estudiosos que trabalham com idosos e também por parte dos que estudam a linguagem nos grupos de idade e o mesmo se poderá dizer no que concerne ao ritmo do discurso e suas repercussões na compreensão. Ver, a este respeito, KEMPER; KEMTES – *op. cit.*, p. 201, quando referem que “Older adults’ comprehension is compromised when the structure of the discourse is complex and presented at very rapid rates, and when assessed with tasks such as question answering, imitation and recall.” No que toca ao estudo da memória nos idosos ver, entre outros estudos: CARPENTER *et alii* – *op. cit.*, pp. 1075-1120; JUNCOS-RABADÁN, O.; PEREIRA, A. X. – *Telling stories in the elderly. Influence of attentional and writing memory processes (preliminary study)*, in PINTO, M. G.; VELOSO, J.; MAIA, B. (eds.) – *Psycholinguistics on the threshold of the year 2000. Proceedings of the 5.th International Congress of the International Society of Applied Psycholinguistics*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999, pp. 155-159; VAN DER LINDEN, M.; PONCELET, M. – *The role of working memory in language and communication disorders*, in STEMMER, B.; WHITAKER, H. A. (eds.) - *Handbook of Neurolinguistics*, San Diego, Academic Press, 1998, pp. 289-300; ROCHE-LECOURS, A.; SIMARD, M. – *Cerebral substrate of language. Ontogenesis, senescence, aphasia and recoveries*, in STEMMER; WHITAKER (eds.) – *op. cit.*, pp. 17-24; PARK, D. C.; SCHWARZ N. (eds.) – *op. cit.*; ADAMS, C.; LABOUIE-VIEF, G.; HOBART, C. J.; DOROSZ, M. – *Adult age group differences in story recall style*, in “Journal of Gerontology”, vol. 45, n.º 1, 1990, pp. 17-27; JUNCOS-RABADÁN – *Narrative speech in the elderly...*; Juncos-Rabadán, O.; Iglesias, F. J. – *Decline in the elderly’s language: Evidence from cross-linguistic data*, in “Journal of Neurolinguistics”, vol. 8, n.º 3, 1994, pp. 183-190; PLAIE, T.; ISINGRINI, M. – *Veillessement et codage imagé en mémoire: Effet de la nature du stimulus, d’une consigne d’imagerie et du temps de présentation*, in “Archives de Psychologie”, Vol. 67, N.ºs 262-263, 1999, pp. 167-178; BEATO, M. S.; FERNÁNDEZ, A. – *Memória explícita e memória implícita: Diferenças em função da idade*, in “Psychologica”, 24, 2000, pp. 177-194.

⁷² JUNCOS-RABADÁN – *Narrative speech in the elderly...*, p. 673. O mesmo autor refere ainda, na página 670 do mesmo artigo, o uso de estímulos visuais noutros estudos sobre a competência narrativa.

Em contrapartida, não nos podemos esquecer que um suporte pictórico pela sua natureza vai exigir inevitavelmente capacidades cognitivas específicas no que concerne à sua descodificação. F. Goldman-Eisler, no seu estudo clássico e pioneiro sobre as pausas no discurso⁷³, também apresentava aos informantes suportes pictóricos com o objectivo de obter as produções verbais que pretendia mas alerta para o facto de esta tarefa na sua globalidade envolver num primeiro momento “the intake and decoding of the pictorial information”⁷⁴. E adianta ainda que: “This is not a language problem. The reception of the message is via the visual channel and is not verbally explicit”⁷⁵. De acordo com a autora, os sujeitos teriam, num primeiro momento, de proceder ao “intake of the pictures in sequence” e depois teriam de agarrar o seu significado (“their significance”). Só então é que os sujeitos estão aptos a passar à representação sob a forma verbal das sequências dos eventos sugeridos pelos símbolos visuais⁷⁶.

A representação pictórica, embora esteja muito divulgada nos nossos dias e seja muito utilizada na transmissão de informação⁷⁷, pode correr o risco de corresponder em determinadas populações a um tipo de material com o qual estas se sintam pouco familiarizadas. De resto, neste ponto, penso que a nossa realidade se pode aproximar do que é referido por Juncos-Rabadán relativamente à Galiza. De facto, a idade de dois dos nossos grupos de sujeitos e os seus níveis de escolaridade poderão não se coadunar com hábitos de reconto de histórias apresentadas sob a forma de bandas desenhadas⁷⁸.

A verbosidade e a memória

De qualquer forma, o uso de um suporte pictórico permite a obtenção de um tipo de discurso que, porque induzido, escapa às características comuns de muitas produções orais espontâneas, as quais poderão apresentar muitas perífrases e circunlocuções como forma muitas vezes de encobrir as dificuldades de evocação lexical dos seus autores ou que tendem a circunscrever-se em termos temáticos a

⁷³ GOLDMAN-EISLER, F. – *Psycholinguistics. Experiments in spontaneous speech*, London and New York, Academic Press, 1968.

⁷⁴ *Id.*, p. 53.

⁷⁵ *Id.*, *ibid.*

⁷⁶ *Id.*, *ibid.*

⁷⁷ Ver, a este propósito, as palavras de A. R. Damásio transcritas em “O princípio da perfeição”, artigo de Clara Ferreira Alves, in *Revista* do semanário *Expresso* de 3 de Junho de 2000, p. 44: “Todo o mundo da contemporaneidade está virado para as imagens (...)”.

⁷⁸ Ver JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.*, pp. 672 e 682.

assuntos em que as pessoas de idade se revelam mais fluentes, na medida em que lhes são mais familiares, escudando-se assim num menor esforço cognitivo.

Sobre este assunto, diz A. Girolami-Boulinier⁷⁹: “Ceux, qui paraissaient garder des facultés intactes, continuaient à s’exprimer avec volubilité sur leur passé et sur leurs activités antérieures, mais avaient beaucoup plus de difficultés d’expression et de compréhension dans le constat des faits ou de raisonnements nouveaux et cela quel que soit le niveau socio-culturel concerné.”⁸⁰

Com um suporte pictórico pretende-se pois evitar o frequente mascaramento do efeito de deterioração da memória que se verifica na linguagem do dia-a-dia e que se traduz numa verbosidade em muitos casos excessiva, repetitiva e despida de conteúdo. Deve realçar-se todavia o carácter involuntário desse tipo de discurso. Com efeito, as pessoas de idade não se dão conta da introdução no discurso de palavras ou expressões que deveriam sofrer o efeito de mecanismos inibitórios⁸¹.

Como dizem também André Roche-Lecours e Martine Simard⁸², “The deficit of lexical evocation is frequently unconscious”⁸³. Para os autores, a idade afecta o acesso lexical. Adiantam mesmo que na vida de todos os dias “... deterioration of memory might affect language: as a compensation mechanism, there may be greater «verbosity» of speech together with periphrases to mask the difficulty of lexical evocation. This is often a «frequency effect» or a more automatic and efficient utilization of syntactic procedures (...)”⁸⁴.

S. Kemper e K. Kemtes⁸⁵ referem também a verbosidade como “A final discourse style often presumed to accompany aging” e que mais não será do que “repetitious, prolonged, off-target speech”⁸⁶. Chamam, no entanto, a atenção para o facto de a verbosidade não ser uma característica geral da pessoa de idade. Na verdade, também pode ocorrer no caso de se verificar um declínio intelectual associado a afectações do lobo frontal⁸⁷. Efectivamente, quando o lobo frontal, por variadas razões, deixa de controlar os processos inibitórios, a perseveração de

⁷⁹ GIROLAMI-BOULINIER, A. – *Intérêt d’un soutien orthophonique auprès de la personne âgée*, in “Revue de Laryngologie”, Vol. 111, N.º 4, 1990, pp. 315-318.

⁸⁰ *Id.*, p. 315.

⁸¹ Cf. também JUNCOS-RABADÁN, O.; DE JUAN, R. E.; PEREIRA ROZAS, A.; TORRES MAROÑO, M. DEL C. – *Problemas de acceso léxico en la vejez. Bases para la intervención*, in “Anales de Psicología”, vol. 14, n.º 2, 1998, pp. 169-176 (p. 173).

⁸² ROCHE LECOIRS; SIMARD – *op. cit.*, pp. 17-24.

⁸³ *Id.*, p. 22.

⁸⁴ *Id.*, *ibid.*

⁸⁵ KEMPER; KEMTES – *op. cit.*, pp. 197-213.

⁸⁶ *Id.*, p. 199.

⁸⁷ *Id.*, *ibid.*

diferentes tarefas pode instalar-se e também a verbosidade, se considerarmos que esta também ganha terreno “as a loss of the ability to inhibit competing responses”⁸⁸. Assim, como afirmam as autoras, “an age-related loss of frontal lobe function may lead to increased verbosity among older adults”⁸⁹.

Por sua vez, Juncos-Rabadán, apoiando-se em Hasher e Zacks⁹⁰, vê também na compreensão mais pobre da “macroestrutura” das histórias nas pessoas de mais idade com níveis de escolaridade baixos uma prova da “increased susceptibility to distraction due to an age-related breakdown in inhibitory mechanisms (...)”⁹¹.

Na sequência do exposto, queria sublinhar o facto de não se deverem contornar os problemas de linguagem e de comunicação existentes nas pessoas de idade tirando partido de meios que possam aumentar-lhes as suas limitações. Devem por isso ser tidos em conta os efeitos provavelmente mais negativos do que positivos do uso do designado *elderspeak* quando se trata de falar com as pessoas de idade⁹².

O “elderspeak”

O “elderspeak”, caracterizado por um ritmo lento, por uma prosódia exagerada, por uma sintaxe e um vocabulário simplificados, como dizem S. Kemper e S. Kemtes, corre o risco de se aproximar dos registos usados com as crianças mais pequenas, com os estrangeiros e com os animais domésticos⁹³. Gostaria de acentuar o que a este respeito argumentam Harwood, Giles e Ryan⁹⁴, citados pelas autoras atrás mencionadas: “the use of elderspeak as well as other age-based behavioral modifications contributes to development of an «old» identity, reinforcing stereotypes of older adults, and lowering older adults’ self-esteem”⁹⁵.

⁸⁸ *Id.*, *ibid.*

⁸⁹ *Id.*, *ibid.*

⁹⁰ HASHER, L.; ZACKS, R. T. – *Working memory, comprehension and aging: A review and a new view*, in BOWER, G. H. (cd.) – *The psychology of learning and motivation: Advances in research and theory*, London, Academic Press, 1988, vol. 22, pp. 193-225. Referidos por JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.*, p. 680.

⁹¹ JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.*, p. 680.

⁹² Para uma leitura crítica sobre este assunto, ver KEMPER; KEMTES – *op. cit.*, pp. 204 e ss.

⁹³ KEMPER; KEMTES – *op. cit.*, p. 205.

⁹⁴ HARWOOD, J.; GILES, H.; RYAN, E. B. – *Aging, communication, and intergroup theory: Social identity and intergenerational communication*, in NUSSBAUM, J.; COUPLAND, J. (eds.) – *Handbook of communication and aging*, Hillsdale (N. J.), Erlbaum Associates, 1995, pp. 133-159. Citado por KEMPER; KEMTES – *op. cit.*, p. 207.

⁹⁵ KEMPER; KEMTES – *op. cit.*, p. 207. Como referiu A. Lemicux, na conferência de Granada, Dezembro de 1999, a vida é feita de riscos e não devemos proteger demasiado os idosos.

Repare-se no que A. Girolami-Boulinier⁹⁶ refere a este propósito: “Pour que la communication soit efficace, il convient que l’orthophoniste veille à parler lentement, avec des phrases simples *mais adultes et non bétifiantes* et en ménageant des pauses entre les différents groupes sémantiques”⁹⁷. (Ousaria dizer que se trata de um falar/linguagem-compreensão; sublinhado nosso.)

A descrição e a narração

O facto de se apresentar um suporte pictórico como forma de induzir os recontos pode ainda permitir observar até que ponto os sujeitos são capazes de encontrar nas sequências de imagens que têm à sua frente a relação causal e temporal típica da estrutura narrativa. Dito de outra forma, permite observar se os sujeitos, a partir de uma determinada idade, revelam um declínio na captação da estrutura de uma história que lhes é apresentada sob forma pictórica e concomitantemente no estabelecimento dos elos de coesão próprios da narrativa em favor da mera descrição das imagens de forma cumulativa⁹⁸.

O regresso ao que A. Girolami-Boulinier designa por *cronologia estática, descritiva, cronologia do espaço*, pode fazer lembrar o que se passa, numa perspectiva de desenvolvimento, segundo a mesma autora, quando a criança ainda não atingiu a *cronologia da acção, a cronologia dinâmica, i.e., o estado narrativo, o estado da interpretação*⁹⁹.

Bamberg¹⁰⁰, conforme transcreve Juncos-Rabadán¹⁰¹, “claimed descriptiveness to be an early stage in children’s narrative development”. Desta maneira, revela-se necessário pôr a criança face à realidade narração desde cedo para que ela possa vir a adquirir a organização estrutural da narrativa e tirar assim partido dela quando vier a ter necessidade ao longo da sua existência¹⁰².

⁹⁶ GIROLAMI-BOULINIER, A. – *Compréhension et expression chez les personnes âgées de 90 ans et davantage*, in “Bull. Audiophonol. Ann. Sc. Univ. Franche-Comté”, 1, 3, 1985, pp. 370-377.

⁹⁷ *Id.*, p. 376.

⁹⁸ Ver JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.*, pp. 680-681. Com base nos estudos realizados, Juncos-Rabadán refere que “The over-70s stories were more markedly descriptive than those of the younger subjects” (p. 680).

⁹⁹ GIROLAMI-BOULINIER, A. – *Les niveaux actuels dans la pratique du langage oral et écrit*, Paris, Masson, 1984, p. 38.

¹⁰⁰ BAMBERG, M. – *The acquisition of narratives*, New York, Mouton & Gruyter, 1987. Citado por JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.*, p. 681.

¹⁰¹ JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.*, p. 681.

¹⁰² Ver SCLIAIR-CABRAL – *op. cit.*, p. 84.

A. Girolami-Boulinier, nos seus trabalhos com as pessoas de 90 anos e mais velhas, dá-nos conta dessa tendência para a descrição das imagens em desfavor da narração. Em 1987, a autora escreve: “En outre, ils ont tendance à revenir au stade descriptif, avec des structures simples et même des syntagmes comme les petits enfants.”¹⁰³ E, ainda no mesmo estudo, a autora acrescenta: “En somme la majorité des personnes âgées contactées voient des images relatant des situations, mais elles n'établissent pas toujours des relations de cause à effet. *En conclusion* pour les deux histoires, chaque image ou un détail de chaque image est souvent perçu sans lien avec l'ensemble.”¹⁰⁴

Muito embora se verifique nos idosos uma tendência para a descrição, deverá realçar-se, de acordo com Tun¹⁰⁵, que a pesquisa sugere que “the facilitation provided by a well-defined narrative structure might be of particular benefit to older adults”¹⁰⁶.

O domínio do esquema organizacional da narração será, por isso, responsável pelos melhores resultados encontrados, facilitando a elaboração de inferências e o processo interpretativo¹⁰⁷.

A compreensão geral e a compreensão-evocação de pormenores

Por sua vez, o domínio da estrutura narrativa pode também levar a que se verifique uma diferença na atenção dada ao geral e ao pormenor.

Tun, relativamente aos sujeitos por ela estudados, diz: “both young and old readers showed greater differentiation between gist and detail in recall of narratives than of expository passages. This is consistent with the idea that a schema

¹⁰³ GIROLAMI-BOULINIER, A. – *Que devient le langage adulte chez les personnes âgées de 90 ans et davantage? Etude-prévention et soutien*, in “Rééducation Orthophonique”, 25 (152), 1987, pp. 443-459 (p. 450).

¹⁰⁴ *Id.*, p. 454. Sobre o mesmo assunto, ver ainda *id.*, p. 455: “Ils restent fixés à l'image et se contentent de la constatation de ce qui les frappe visuellement, sans être gênés par le manque d'enchaînement logique qui en découle quelquefois.” E GIROLAMI-BOULINIER, A. – *Le langage... des 90 ans*, in “Communication et langages”, 58, 1983, pp. 29-37: “Mais en compréhension les mécanismes associatifs «se rouillent» et ne jouent plus, semble-t-il. Les 90 ans ne peuvent plus comprendre la suite d'une histoire en 4 épisodes et certains sont d'ailleurs revenus au stade descriptif.” (pp. 32-33).

¹⁰⁵ Cf. TUN, P. A. – *Age differences in processing expository and narrative text*, in “Journal of Gerontology”, Vol. 44, N.º 1, 1989, pp. 9-15.

¹⁰⁶ *Id.*, p. 9.

¹⁰⁷ *Id.*, p. 13. Ver mais uma vez SCLAR-CABRAL – *op. cit.*, bem como MANDEL; JOHNSON – *op. cit.*, em relação ao papel da educação na criação dessas competências narrativas. Deve pois investir-se na educação e na consolidação das competências metacognitivas que servem também a linguagem (cf. JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.*, pp. 681 e ss.).

guides memory by helping the reader to select for processing those ideas that are relevant to the schema, thus reducing the information load (...)"¹⁰⁸.

Girolami-Boulinier¹⁰⁹ aponta igualmente, sobretudo na escrita, a diferença entre a compreensão geral e a compreensão-evocação de pormenores nos idosos e sublinha o declínio da compreensão nas duas vertentes (oral e escrita) quando se comparam os resultados obtidos junto desta população com os verificados nos grupos de referência adultos.

A educação e a linguagem do idoso

O acesso da população em geral a partir de uma certa idade, no âmbito da educação ao longo da vida, a uma educação especialmente programada para despertar nela um questionamento dos conhecimentos que já possuem¹¹⁰, e que não raramente os faz neles depositar excessiva confiança¹¹¹, passará com certeza por uma introspecção que reforçará, sem dúvida, competências metacognitivas que permitem ao indivíduo julgar "how certain one can be about what we know and the criteria for knowing"¹¹².

Acredito que, implementando uma política educacional que obedeça a esta linha de pensamento, a linguagem virá a usufruir de um papel muito especial e sairá – estou certa – reforçada tanto na sua vertente oral como na sua vertente escrita. Saliento, por conseguinte, de novo a função que a educação ao longo da vida pode vir a ter no tocante a desempenhos aceitáveis em termos de produção e de compreensão verbais.

Nesta óptica, a concluir o seu estudo de 1996, Juncos-Rabadán refere que os mais idosos revelam um declínio na sua capacidade de compreender e de contar histórias apresentadas de forma pictórica, mas acrescenta: "this decline can be reduced by high educational level"¹¹³.

A notícia publicada em Julho de 1999 na revista *Science*¹¹⁴ intitulada "The brain: use it or lose it", que se reportava ao artigo "Relation of education to brain

¹⁰⁸ TUN – *op. cit.*, p. 13. Ver ainda ADAMS *et al.* – *op. cit.*, p. 25, no que diz respeito à passagem da focalização nos pormenores para sentidos mais globais ("a shift in focus from propositional level details to integrated chunks of meaning").

¹⁰⁹ GIROLAMI-BOULINIER – *Compréhension et expression...*, p. 372.

¹¹⁰ Cf. MEACHAM – *op. cit.*, p. 205.

¹¹¹ *Id.*, *ibid.*

¹¹² KITCHENER; BRENNER – *op. cit.*, p. 216.

¹¹³ JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.*, p. 682.

¹¹⁴ *Science*, V. 285, N.º 5427, 30 July 1999, p. 661.

size in normal aging. Implication for the reserve hypothesis”, tornado público no mesmo mês pela revista *Neurology*¹¹⁵, chama a atenção para o facto de a educação poder contribuir para que as pessoas de idade se protejam contra o declínio cognitivo. Lê-se então logo no início do citado artigo: “One prediction of the «reserve hypothesis» is that, among elderly individuals with similar age-related brain changes (e.g., cortical atrophy), those with more education would be expected to demonstrate less cognitive impairment than those with less education.”¹¹⁶.

Muito embora os autores admitam que é necessário investigar mais para poderem ser avançados mais dados sobre a base neurobiológica e os correlatos funcionais do efeito da educação¹¹⁷, somos levados a pensar que o efeito da educação pode ser realmente importante. E digo *pode ser* porque, por exemplo, A. Girolami-Boulinier, num dos seus trabalhos consagrados ao estudo da linguagem nas pessoas idosas (com idades compreendidas entre os 90 e os 100 anos)¹¹⁸, diz a determinada altura: “Milieu et niveau des études n’interviennent pas toujours, certaines qui ont leur brevet supérieur ne s’expriment pas mieux maintenant que les autres.”¹¹⁹. E, num outro artigo seu de 1990, escreve, ainda no mesmo âmbito: “Ceux, qui paraissaient garder des facultés intactes, continuaient à s’exprimer avec volubilité sur leur passé et sur leurs activités antérieures, mais avaient beaucoup plus de difficultés d’expression et de compréhension dans le constat de faits ou de raisonnements nouveaux, et cela quel que soit le niveau socio-culturel concerné.”¹²⁰.

No entanto, Juncos-Rabadán, apoiado na sua investigação, lembra que “education enhances narrative performance in all age and language groups”¹²¹. E, mais adiante, chega até a afirmar: “education appears to mitigate the negative effect of age on narrative capacity”¹²². Finalmente, o autor realça mesmo o facto de problemas de memória de trabalho poderem ser mais severos nas pessoas de idade com um nível mais baixo de educação. Dito de outra forma, a educação pode compensar défices também na capacidade narrativa dos mais idosos¹²³.

¹¹⁵ COFFEY, C. E.; SAXTON, J. A.; RATCLIFF, G., BRYAN, R. N.; LUCKE, J. F. – *Relation of education to brain size in normal aging. Implication for the reserve hypothesis*, in “*Neurology*”, 53, 1999, pp. 189-196.

¹¹⁶ *Id.*, p. 189.

¹¹⁷ *Id.*, *ibid.*

¹¹⁸ GIROLAMI-BOULINIER – *Le langage... des 90 ans...*

¹¹⁹ *Id.*, p. 31.

¹²⁰ GIROLAMI-BOULINIER, A. – *Intérêt d’un soutien orthophonique ...*, p. 315.

¹²¹ JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.*, p. 681.

¹²² *Id.*, p. 682.

¹²³ Cf. Coffey et alii – *op. cit.*

Porém, Girolami-Boulinier¹²⁴, evidenciando a sua extraordinária capacidade de observação, escreve então: “Ce qui paraît clairement, c’est que les différences de niveau socio-culturel s’atténuent avec l’âge, même si quelques uns font illusion par une certaine facilité d’élocution, même si les registres de langue sont encore différents de par les anciennes habitudes.”¹²⁵.

Acrescentaria porém que quando está em causa o estudo de pessoas idosas se torna imprescindível deixar bem clara a média etária dessas populações. É que, em minha opinião, não se deverá pôr totalmente de lado a ideia de que, tal como nos primeiros anos de vida da criança se dá importância ao que se passa mês-a-mês, no idoso, à medida que os anos passam, algo de similar poderá registar-se, para além naturalmente de se ter de atender às inevitáveis diferenças individuais.

O oral e a escrita no idoso

Se o desenvolvimento das competências metacognitivas deve ser tido em conta no que concerne ao desempenho verbal na sua vertente oralidade¹²⁶, a tónica não se porá menos acentuadamente se estiver em causa a escrita¹²⁷.

Ora, a atitude das pessoas de idade face à escrita não é totalmente semelhante à que tomam face à linguagem oral¹²⁸. Nos seus vários trabalhos sobre as pessoas de (muita) idade, A. Girolami-Boulinier mostra-nos a diferença de atitude dos idosos face aos dois tipos de linguagem. Vejamos o que esta autora nos diz em diferentes estudos. Em 1983, pode ler-se: “En expression les résultats ne sont pas désastreux, mais dans l’ensemble les individus sont prudents et peu prolixes surtout à l’écrit.”¹²⁹; em 1985, afirma: “Si déjà en langage oral la moyenne est plus faible que celles des groupes de référence, elle s’effondre littéralement en langage écrit”¹³⁰; na página 375 do mesmo artigo, prossegue: “Les 90 ans ne refusaient jamais de parler, mais ils étaient très réticents pour écrire. D’où la prudence effective de leurs réalisations écrites. Le style est d’ailleurs souvent heurté et traduit les inquiétudes successives.”; em 1987, acrescenta: “D’autre part, ils ont peur de l’écrit et la moyenne du nombre de mots utilisés par eux dans les récits écrits correspond à la moitié de la moyenne

¹²⁴ GIROLAMI-BOULINIER, A. – *Intérêt de ces groupes et thèmes pratiqués*, in “Rééd. Orthophonique”, Vol. 27, N.º 157, 1989, pp. 67-74.

¹²⁵ *Id.*, p. 70

¹²⁶ Cf. JUNCOS-RABADÁN – *op. cit.* e outros autores já mencionados.

¹²⁷ Ver CIELO, C. A. – *A sensibilidade fonológica e o início da aprendizagem da leitura*, in “Letras de Hoje”, Vol. 33, N.º 4, 1998, pp. 21-60 (pp. 23-24).

¹²⁸ Sobre os dois tipos de linguagem, ver ROCHE-LECOURS; SIMARD – *op. cit.*, pp. 19-21.

¹²⁹ GIROLAMI-BOULINIER – *Le langage... des 90 ans*, p. 31.

¹³⁰ GIROLAMI-BOULINIER – *Compréhension et expression...*, p. 373.

des récits oraux”¹³¹; em 1989, ao apresentar a sua forma de intervir no domínio da linguagem escrita, a autora comenta: “Enfin reste la partie qui nous a donné le plus de mal et pour laquelle nous avons trouvé des solutions diverses. Il s’agit de la *production de langage écrit*.”¹³²; em 1990, num outro trabalho, afirma a este propósito: “et surtout il se trouve à l’écrit une proportion de syntagmes, c’est-à-dire de phrases sans verbe, qui les ramène au niveau constaté en CE2 (!)”¹³³; por fim, em 1993¹³⁴, A. Girolami-Boulinier retoma a mesma ideia e escreve: “Nous avons d’abord constaté la peur que les «90 ans» ressentent vis-à-vis de l’écrit. Intellectuellement l’expression vient d’autant plus difficilement qu’il faut la transcrire. Matériellement ils ne peuvent le faire qu’avec peine et de plus ils craignent de laisser des fautes d’orthographe, de confondre lettres et mots. Finalement un grand nombre ne peuvent plus ou ne veulent plus du tout écrire.”¹³⁵.

Esta tomada de posição das pessoas idosas relativamente à escrita faz-me comparar a relação idoso-escrita com o que Françoise Coutou-Coumes¹³⁶ descreve quando se refere ao que se passa na criança por ocasião da “mise en place de la transcription du code linguistique”¹³⁷.

Françoise Coutou-Coumes afirma a dado passo: “Orthographier c’est transcrire un code qui est celui des adultes. En ce sens l’apprentissage de la lecture et de l’orthographe vient confirmer l’entrée de l’enfant dans ce monde et lui donner les moyens de communiquer avec autrui en son absence. C’est un pas supplémentaire — et quel pas! — dans la maîtrise de la séparation et dans la conquête de l’autonomie.”¹³⁸.

Que pensar por isso das pessoas de idade que rejeitam a escrita, que têm medo de cometer erros de ortografia, que se mostram menos à vontade quando se trata da

¹³¹ GIROLAMI-BOULINIER – *Que devient le langage adulte...*, p. 450.

¹³² GIROLAMI-BOULINIER – *Intérêt de ces groupes...*, p. 73.

¹³³ GIROLAMI-BOULINIER – *Intérêt d’un soutien...*, p. 316.

¹³⁴ GIROLAMI-BOULINIER, A. – *A propos du langage des personnes âgées*, in “Intercâmbio”, N.º 4, 1993, pp. 37-49.

¹³⁵ *Id.*, p. 38.

¹³⁶ COUTOU-COUMES, F. – *Rencontre. 2. Réponses*, in “Récéd. Orthophonique”, N.º 200, 1999, pp. 13-24.

¹³⁷ *Id.*, p. 16.

¹³⁸ *Id.*, p. 17. A este propósito, atente-se também no que escreve Angela B. Kleiman: “Um olhar que veja a linguagem oral e a escrita não através das diferenças formais, mas através das semelhanças constitutivas, permite que pensemos a aquisição da escrita como um processo que dá continuidade ao desenvolvimento lingüístico da criança, substituindo o processo de ruptura, que subjaz e determina a prática escolar (...)” (p. 30). (KLEIMAN, A. B. – *Modelos de letramento e as práticas de alfabetização na escola*, in KLEIMAN, A. B. (org.) – *Os significados do letramento. Uma nova perspectiva sobre a prática social da escrita*, Campinas, SP, Mercado de Letras, 3.ª reimpressão, 2001, pp. 15-61).

transcrição do código linguístico? Quando está em causa a população idosa, que sentido pode ser atribuído às palavras de Françoise Coutou-Coumes “C’est un pas supplémentaire – et quel pas! – dans la maîtrise de la *séparation* et dans la conquête de l’*autonomie*”?¹³⁹ (sublinhado meu).

Deixo esta questão em suspenso, muito embora receie que o problema possa estar precisamente nas palavras-chave *séparation* e *autonomie*. Uma abordagem que não seja (unicamente) gerontológica poderá porventura responder às questões suscitadas pela “maîtrise” referida por Coutou-Coumes.

Os programas de intervenção em ortofonia junto do idoso

A existência de programas no domínio da intervenção em ortofonia junto das pessoas de (muita) idade torna-se portanto algo de absolutamente necessário.

No começo dos anos 80, Andrée Girolami-Boulinier conjuntamente com as suas colaboradoras¹⁴⁰ deu início aos chamados grupos de linguagem. Tratava-se de sessões destinadas a grupos de 5 a 6 participantes que se reuniam uma vez por semana durante uma hora. Estas sessões eram estritamente do foro da ortofonia, não eram, como esta autora sublinhava, meras sessões de “conversação” ou de pedagogia reeducativa¹⁴¹.

Com estas sessões, A. Girolami-Boulinier desejava sobretudo tentar “soutenir (...) faire «réexister» (...) la situation dans le temps et l’espace, la mémoire, l’évocation et la compréhension, en particulier l’utilisation des mécanismes associatifs”¹⁴².

Uma das primeiras tarefas destas sessões junto das pessoas de idade consistia em facilitar o (re)tomar da consciência da sua identidade própria e da identidade dos outros e em facilitar a “reprise en charge” do tempo e do espaço. Com efeito, torna-se necessário que alguns “se rendent compte de l’espace où ils vivent” e “qu’ils reprennent conscience du temps dans lequel ils évoluent”¹⁴³.

Subsequentemente, A. Girolami-Boulinier fazia-os ainda evocar os termos relacionados com um determinado tema¹⁴⁴ (enriquecimento do vocabulário¹⁴⁵),

¹³⁹ COUTOU-COUMES, F. – *Rencontre. 2. Réponses ...*, p. 17.

¹⁴⁰ Ver GIROLAMI-BOULINIER – *Intérêt de ces groupes...*, p. 70.

¹⁴¹ *Id.*, p. 69.

¹⁴² *Id.*, p. 70.

¹⁴³ *Id.*, p. 71.

¹⁴⁴ *Id.*, p. 72.

¹⁴⁵ GIROLAMI-BOULINIER – *A propos du langage...*, p. 46.

solicitava igualmente o reconto com base em imagens¹⁴⁶, a prática do raciocínio¹⁴⁷, a expressão escrita (enquanto abertura para outras actividades¹⁴⁸), e praticava a leitura indirecta (e a aprendizagem de poemas¹⁴⁹) para reeducar a memória imediata. A transcrição seguinte mostra bem o que A. Girolami-Boulinier esperava da leitura indirecta: “Ils ont en somme l’impression de lire et de lire juste, même si nous nous substituons à eux, et ensuite ils ont à se rappeler *exact*. Et peu à peu la mémoire immédiate s’organise.”¹⁵⁰.

Esta abertura a outras actividades¹⁵¹ permite às pessoas de idade adaptar a sua maneira de ser à realidade quotidiana. Como adianta a autora, as pessoas de idade que tomam parte nestas sessões adquirem aos poucos gosto na sua participação e “attendent avec impatience ce moment de la semaine” no qual “ils vont réapprendre à réfléchir, à se souvenir et à vivre un présent actif”¹⁵². Conseguir obter esta reacção por parte das pessoas de idade equivale a dizer que estas pessoas retomaram a sua actividade intelectual e reencontraram não só a vontade de comunicar através da linguagem mas também a vontade de participar socialmente de um modo mais activo.

O. Juncos-Rabadán nos seus trabalhos¹⁵³ dá-nos a conhecer intervenções linguísticas com objectivos semelhantes. Este autor diz, no entanto, que todas as actividades que tenham a ver com a intervenção no domínio da linguagem não se podem dissociar de programas de intervenção global, isto é, devem contemplar as condições pessoais e contextuais das pessoas de idade (“de las personas mayores”)¹⁵⁴.

Em conclusão, será imprescindível que as sociedades zelem no sentido de que ao longo da sua existência a pessoa adulta possa seguir um percurso de aprendizagem que lhe permita um exercício contínuo das suas competências e a “mise en place” e consolidação de uma capacidade de reflexão e de “diálogo” sábio (“sapientiel” no dizer de Lemieux) em permanência com o que a rodeia.

¹⁴⁶ GIROLAMI-BOULINIER – *Intérêt de ces groupes...*, p. 73.

¹⁴⁷ GIROLAMI-BOULINIER – *A propos du langage...*, p. 45.

¹⁴⁸ *Id.*, p. 46.

¹⁴⁹ *Id.*, p. 45, e GIROLAMI-BOULINIER – *Intérêt de ces groupes...*, p. 72.

¹⁵⁰ GIROLAMI-BOULINIER – *Intérêt de ces groupes...*, p. 72.

¹⁵¹ Ver GIROLAMI-BOULINIER – *A propos du langage...*, p. 46.

¹⁵² *Id.*, *ibid.*

¹⁵³ Ver, por exemplo, JUNCOS-RABADÁN, O. – *Lenguaje y envejecimiento. Bases para la intervención*, Barcelona, Masson, 1998; JUNCOS-RABADÁN *et al.* – *op. cit.*, pp. 169-176.

¹⁵⁴ Ver JUNCOS-RABADÁN; DE JUAN; PEREIRO ROZAS; TORRES MAROÑO – *op. cit.*, p. 175.

No caso das pessoas muito idosas que não tiveram a sorte/oportunidade de ter percorrido o trajecto gerontagógico apontado, que se encontram muitas vezes isoladas “na multidão” e que se tornaram silenciosas ou até mesmo apáticas, urge criar apoios no domínio da ortofonia e programas de intervenção como aqueles propostos, por exemplo, por A. Girolami-Boulinier em França e por O. Juncos-Rabadán em Espanha.

Conclusão de um ponto de vista psicolinguístico

Dada a importância que atribuem à linguagem, os psicolinguistas devem estar atentos aos conteúdos dos programas para as pessoas de idade e também aos conteúdos dos programas relativos à aprendizagem ao longo da vida. De facto, as pessoas, durante a sua existência, deviam conservar nas melhores condições a sua linguagem e a sua capacidade de comunicação. Ora, existem muitas pessoas que precisam de ajuda para que tal se verifique.

Em resumo: nós — que estamos directamente implicados na linguagem enquanto processo nos diferentes contextos de uso — temos obrigação de lançar um olhar psicolinguístico atento aos programas relativos à educação ao longo da vida e aos programas (universitários) destinados às pessoas “maiores”, recorrendo novamente à terminologia espanhola. Por outros termos, deveríamos intervir no processo educativo em causa exigindo programas que se destinassem a fazê-las viver a linguagem dignamente e a dominar ao longo da sua existência de igual forma o oral e a escrita (compreensão e expressão), para que a comunicação com os outros e a participação social não fiquem ameaçadas ou não se estiolem progressivamente enquanto não forem vítimas de qualquer “acidente” que lhes retire de uma ou de outra maneira a autonomia, tornando-as fatalmente dependentes.

Maria da Graça L. Castro Pinto

O BROCENSE NA TEORIA GRAMATICAL PORTUGUESA NO INÍCIO DO SÉCULO XVII *

É de sobra conhecida a enorme repercussão, de uma ponta à outra da Europa, que teve a teoria linguística apresentada por Francisco Sánchez de Las Brozas na sua *Minerva seu de causis linguae latinae*¹ (Salamanca, 1587), durante os séculos posteriores à sua publicação, sobretudo se se compara com o seu limitado alcance – na sombra das *Introductiones latinae* de Elio Antonio de Nebrija² – nos tratados gramaticais sobre a língua latina editados em Espanha após a *editio princeps* da *Minerva*³. Contudo, no que respeita às gramáticas castelhanas do século XVII –

* O presente texto foi elaborado a partir de uma comunicação apresentada à *XVII Trobada Internacional de Joves Lingüístes*, celebrada na Universidade de Alicante, durante os dias 19 e 21 de Abril de 2002. Agradecemos à Prof.^a Sónia Duarte a tradução que fez do texto em Espanhol.

¹ Sobre esta obra, cf. GARCÍA, Constantino – *Contribución a la historia de los conceptos gramaticales. La aportación del Brocense*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1960; LIAÑO PACHECO, José M. – *Sanctius, el Brocense*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1971; BREVA-CLARAMONTE, Manuel – *Sanctius' Theory of Language: A contribution to the history of Renaissance linguistics*, Amsterdão/Filadélfia, John Benjamins, 1983; RAMAJO CAÑO, Antonio – “De Nebrija al Brocense”, in *Anuario de estudios filológicos*, 13, 1990, pp. 331-347; SÁNCHEZ SALOR, Eustaquio – “La gramática racional del XVI ¿Continuidad o ruptura?”, in *La recepción de las artes clásicas en el siglo XVI*, Cáceres, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 1996, pp. 25-48; *idem* – “Nebrija y el Brocense”, in *Revista de Estudios Extremeños*, LII, 1, 1996, pp. 11-31.

² Cf. LÁZARO CARRETER, Fernando – *Las ideas lingüísticas en España durante el siglo XVIII*, Madrid, Crítica, 1985, pp. 153-154: “[...] la influencia del Brocense en España fue imperceptible, siendo incapaz de arrebatar al *Arte* de Nebrija el puesto que, desde un principio, había conquistado”. Convém reconhecer, não obstante, a dívida, contraída com a gramática de Sánchez de las Brozas, da reforma da *Arte* de Nebrija levada a cabo pelo jesuíta Juan Luis de la Cerda, cuja primeira edição viu a luz sob o seguinte título: *Institutio grammatica* (Madrid, 1598) – intitulada, nas restantes edições, *De institutione grammatica libri quinque* – (cf. RAMAJO CAÑO, Antonio – “La huella del Brocense en el “Arte” del P. La Cerda (1560-1643)”, in *Revista Española de Lingüística*, 21, 1991, pp. 301-302). Sobre a influência do Brocense, durante os séculos XVII e XVIII, noutros tratados de gramática latina em Espanha, *ibidem*, pp. 306-307.

³ Temos que precisar, não obstante, que, anos antes (Lião, 1562), saiu à luz um primeiro esboço da *Minerva*, do qual há uma edição crítica com estudo preliminar a cargo de Eduardo del Estal Fuentes (Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1975).

especialmente as compostas por Bartolomé Jiménez Patón⁴, Gonzalo Correas⁵ e Juan Villar⁶ –, a sorte das ideias do Brocense parece ter sido bastante diferente⁷.

No âmbito europeu, alguns autores⁸ tornaram manifesta a clara influência, durante os séculos XVII e XVIII, da gramática sanctiana sobre gramáticos forâneos de renome, como Gaspar Scioppius (1576-1649)⁹, Gerardus Joannes Vossius (1577-1649)¹⁰, os gramáticos de Port-Royal ou Jacob Perizonius (1651-1715). Por sua vez, outros estudiosos¹¹ dedicaram-se à peugada da teoria de Sánchez de las Brozas em gramáticos portugueses, sobretudo, no oratoriano António Pereira de Figueiredo (1725-1797)¹² e em Luís António Verney (1713-1792)¹³. No entanto, pouco se aprofundou a influência das ideias linguísticas contidas na *Minerva*¹⁴ na produção gramatical portuguesa do século XVII. É precisamente disso que vai tratar o presente trabalho. Em qualquer caso, antes de avançar nesta linha, parece-nos oportuno apresentar as correntes linguísticas predominantes durante o século XVI na Península Ibérica, porquanto são a base sobre a qual se fundamentam os manuais gramaticais posteriores.

⁴ *Instituciones de la gramática española*, Baeza, 1614. Desta obra há uma edição com estudo preliminar a cargo de Antonio Quilis e Juan Manuel Rozas (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1965).

⁵ *Arte kastellana*, Salamanca, 1627. Desta gramática há uma edição com estudo preliminar a cargo de Manuel Taboada Cid (Santiago de Compostela, Secretariado de Publicaciones de la Universidad, 1984).

⁶ *Arte de la lengua española*, Valencia, 1651. Da *Arte* de Juan Villar há uma edição facsimilada com estudo preliminar a cargo de Manuel Peñalver Castillo (Jaén, Diputación Provincial, 1997).

⁷ Cf. YLLERA, Alicia – “La gramática racional castellana en el siglo XVII: La herencia del brocense en España”, in *Serta Philologica F. Lázaro Carreter I*, Madrid, Cátedra, 1983, pp. 649-666.

⁸ Cf. GARCÍA, Constantino – *Op. cit.*, pp. 31-32, e BREVA-CLARAMONTE, Manuel – “La teoría gramatical del Brocense en los siglos XVII y XVIII”, in *Revista Española de Lingüística*, 10, 1980, pp. 351-371.

⁹ Autor da *Gramática Philosophica* (Milão, 1628), na qual chega a opor a *sanctiana grammatica* à *cloacina grammatica* (as gramáticas normativistas editadas até à publicação da *Minerva*).

¹⁰ Autor do *Aristharcus, sive de arte grammatica libri septem, quibus censura in Grammaticos praecipue veteres exercetur; caussae Linguae Latinae eruuntur; Scriptores Romani illustrantur, vel emendantur* (Amsterdão, 1635).

¹¹ Cf. BARAJAS SALA, Eduardo – “Notas sobre la huella del Brocense en Portugal”, in *Alcántara*, 6, 1985, pp. 81-114.

¹² Pereira de Figueiredo, um dos gramáticos lusos mais relevantes do seu tempo, compôs o *Novo methodo da grammatica latina, dividido em duas partes* (Lisboa, 1752) e, sob o pseudónimo de Reis Lobato, a *Arte da grammatica da lingua Portuguesa* (Lisboa, 1770) – cf. ASSUNÇÃO, Carlos da C. – “Uma leitura da introdução da *Arte da grammatica da lingua Portuguesa* de Reis Lobato”, in *Revista da Faculdade de Letras “Linguas e literaturas”*, Porto, 14, Porto, 1997, p. 167. Deste último tratado há uma edição crítica com introdução levada a cabo por Carlos Assunção (Lisboa, Academia das Ciências, 2000).

¹³ Autor da *Grammatica latina tratada por um metodo, claro, e facil, para uzo daquelas pessoas que querem aprendela brevemente, e solidamente* (Barcelona [?], 1758).

¹⁴ Convém precisar que a *Minerva* de 1587 supõe “la recopilación de la doctrina gramatical de Francisco Sánchez, en donde se recoge toda su obra anterior, que estaba, no sólo en la *Minerva* de 1562,

Pode afirmar-se, em termos gerais, que as ideias gramaticais vigentes no referido período constituem não só uma continuação como uma evolução do pensamento renovador, relativo à descrição da língua, difundido pelo Humanismo. Em certos casos, desenvolvem-se teorias claramente mais próximas das medievais que das preceituadas pelos *studia humanitatis*. Por isso, é habitual entre os autores, ao traçar o panorama linguístico nesta época, apresentar duas tendências, em geral antagónicas: a gramática do *usus* e a gramática das *rationes*. A estas, deve-se acrescentar uma terceira que, não obstante o seu escasso eco nos estudos dedicados à historiografia gramatical, será precursora de numerosos manuais publicados na centúria seguinte, imbuídos das teses experimentalistas.

1. Os postulados da gramática do *usus*, fundamentalmente normativa, surgem como reacção aos tratados que sobre a língua latina se vinham compondo na Idade Média¹⁵, em concreto, os enquadrados na denominada *grammatica speculativa* ou dos *modi significandi*. Ante tais obras, que se dedicavam essencialmente ao conteúdo, descuidando por sua vez a correcção formal, os gramáticos humanistas recuperam o latim dos clássicos, como aponta Francisco Rico a respeito das *Introductiones latinae* (Salamanca, 1481) de Elio Antonio de Nebrija:

“Frente a las certezas inmutables que la gramática *speculativa* persigue a través de la lógica y la metafísica, por encima de la contingencia humana, Nebrija opta por la verdad en el tiempo: una gramática derivada «ex doctissimorum virorum usu atque auctoritate», que exige afinar juicio y perspectiva para apreciar grados y matices en los escritores y en las épocas.”¹⁶

sino también en las diferentes ediciones de las *Institutiones* [as *Verae brevesque grammatices latinae institutiones*], y en los *Paradoxa*” (SÁNCHEZ SALOR, Eustaquio – “Introducción” a *Minerva o de causis linguae latinae*, Cáceres, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 1995, p. 11).

¹⁵ Tal rejeição ao pensamento linguístico medieval, em certas ocasiões é mais retórico que real, porquanto os gramáticos renascentistas se servem de metalinguagem devedora dos modistas (cf. LOZANO GUILLÉN, Carmen – *La aportación gramatical renacentista a la luz de la tradición*, Valladolid, Publicaciones de la Universidad, 1992, pp. 111-113). Por outro lado, alguns autores evidenciaram a dívida de Nebrija contraída com gramáticos medievais como Pedro de Isolella, Francisco da Buti o Martinus da Dacia, na explicação do nome e do adjectivo (cf. PERCIVAL, Walter K. – “Nebrija and the medieval grammatical tradition”, in *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1994, pp. 252-255). Caso mais claro ainda é o de Joannes Despauterius, autor dos *Commentarii grammatici* (Paris, 1537), que, não obstante as suas cruas invectivas contra os modistas, bascia grande parte da teoria verbal na gramática especulativa (Cf. PONCE DE LEÓN, Rogelio – *Aproximación a la obra de Manuel Álvares. Edición crítica de sus De institutione grammatica libri tres*, Madrid, Universidad Complutense, 2000 [em processo electrónico de edição], pp. LXIX-LXX; sempre que citemos passagens da gramática de Álvares, fá-lo-emos por esta edição).

¹⁶ Rico, Francisco – *Nebrija frente a los bárbaros: El canon de gramáticos nefastos en las polémicas del humanismo*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1978, p. 44.

Assim, as *artes* renascentistas descrevem a língua latina conforme a norma e uso dos *veteres*, de modo que a finalidade não só é didáctica como também filológica, tal como observou S. López Moreda a propósito de um dos principais tratados gramaticais do Renascimento, os *Elegantiarum linguae latinae libri sex* (c. 1444), de Lorenzo Valla:

“El deber del gramático para adquirir la *recte loquendi scientia* no debe restringirse a una mera preceptiva, comporta también la *poetarum enarratio* y la *emendata lectio*, se impone la exégesis de la *inventio* y de la *elocutio*, ha de buscarse primero la precisión analítica y léxica de la *inventio* y después buscar la corrección de la *elocutio* tomando en ambos casos el uso de los autores clásicos y su *modus dicendi*.”¹⁷

Entre as gramáticas descritivas da língua latina, cabe destacar, como obras universais que são, as já citadas *Introductiones latinae* e os *De institutione grammatica libri tres* (Lisboa, 1572) do jesuíta madeirense Manuel Álvares (1526–1583), representação cimeira, esta última, da referida tendência prescritiva, segundo apontou W. Keith Percival:

“The final outcome of the revolution set in motion by these critics of the grammatical tradition was a new orthodoxy, a synthesis of the old and new, represented above all by two works by humanists from the Iberian peninsula, Francisco Sánchez de las Brozas [...] and Manoel Alvares [...]. The overall arrangement [dos *De institutione grammatica libri tres*] is methodical and unusually perspicuous [...]. There are long theoretical discussions interspersed in the text in which the opinions of both the ancient and modern grammarians are carefully weighed and balanced.”¹⁸

1. A gramática que se convencionou denominar das *rationes*, pelo contrário, trata de analisar de um ponto de vista filosófico os mecanismos que conduzem a materializar numa língua determinada os enunciados; as referidas “operações” consideram-se gerais para todas as línguas, ainda que nesta época as gramáticas filosóficas¹⁹ estudem a língua latina. Nas palavras de Eustaquio Sánchez Salor, esta corrente

“considera que en el análisis de [una] lengua y de toda lengua en general hay que tener en cuenta dos niveles: un nivel de estructura racional y un nivel de realización sintáctica; en la estructura racional operan esquemas y reglas más o menos generales que dan cuenta

¹⁷ LÓPEZ MOREDA, Santiago – “Introducción” a *De linguae latinae elegantia* de Lorenzo Valla, Cáceres, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 1999, t. I, p. 35.

¹⁸ PERCIVAL, Walter K. – “The grammatical tradition and the rise of the vernaculars”, in *Current Trends in Linguistics*, 13, Haia, Mouton, 1975, p. 242.

¹⁹ O termo empregado por Manuel Álvares, quando se dirige no seu manual aos autores de tais tratados, é o de *dialectici*.

de los constituyentes lógicos de una frase y de las relaciones entre ellos; la realización sintáctica es el uso y en ella puede haber cambios en relación con la estructura racional; si los hay, es porque el paso de un nivel a otro ha intervenido alguna regla gramatical, como la elipsis, el cambio de orden, etc., que da cuenta de esa asimetría.”²⁰

Desta corrente são representativos os *De emendata structura latini sermonis libri sex* (Lisboa, 1524)²¹ de Tomás Linacro²², o *De causis linguae latinae* (Lião, 1540) de Júlio César Escalígero²³, as *Scholae grammaticae* (Paris, 1559) de Petrus Ramus²⁴ e a já citada *Minerva seu de causis linguae latinae*²⁵ de Francisco Sánchez de las Brozas. Como já foi apontado acima, o tratado do Broccense supôs, por um lado, a culminação das obras que versavam a gramática filosófica²⁶ e o recrudescimento de uma polémica – presente ao longo da obra²⁷ – entre normativistas

²⁰ SÁNCHEZ SALOR, Eustaquio – “La gramática racional...”, *art. cit.*, p. 25.

²¹ Desta gramática há uma edição crítica com introdução a cargo de M^a Luisa Harto Trujillo (Cáceres, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 1998).

²² Cf. JENSEN, Karl – “*De emendata structura latini sermonis*: the latin grammar of Thomas Linacre”, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 49, 1986, pp. 106-125; HARTO TRUJILLO, M^a Luisa – “Tomás Linacro y el Broccense”, in *La recepción de las artes clásicas en el siglo XVI*, Cáceres, Servicio de Publicaciones Universidad de Extremadura, 1996, pp. 95-103; *idem* – “La enálage en la gramática renacentista: Tomás Linacro”, in *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Luis Gil*, II. 2, Cádiz, 1997, pp. 629-636.

²³ Cf. STEFANINI, Jean – *Histoire de la grammaire*, Paris, CNRS, 1994, pp. 65-96; GALÁN SÁNCHEZ, Pedro J. – “El *De causis linguae Latinae* de J. C. Escalígero: características generales”, in *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Luis Gil*, II. 2, Cádiz, 1997, pp. 613-619.

²⁴ Concordamos, não obstante, com E. Sánchez Salor em que Petrus Ramus, embora seja incluído entre os gramáticos que se apartam do normativismo (cf. PADLEY, G. Arthur – *Grammatical Theory in Western Europe 1500-1700: The Latin Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, pp. 58-110), mantém umas características próprias que o afastam deles, sobretudo porque “fue básicamente antiuniversalista y antiglogicista [...]; las descripciones y clasificaciones de Ramus no hacen ninguna concesión a categorías semánticas” (SÁNCHEZ SALOR, Eustaquio – “La gramática...”, *art. cit.*, pp. 34-35). No mesmo sentido expressa-se CARDOSO, Simão C. – “A Inter-Relação Gramatical no Ensino das Línguas Portuguesa e Latina”, in *Gramática e Ensino das Línguas. Actas do I Colóquio sobre Gramática*, Coimbra, Almedina, 1999, p. 89.

²⁵ Sempre que citemos passagens da *Minerva*, fá-lo-emos pela edição crítica de Eustaquio Sánchez Salor – introdução e livros I, III, IV – e de César Chaparro Gómez – libro II – (Cáceres, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 1995).

²⁶ Para E. Sánchez Salor, contudo, Sánchez de las Brozas desenvolve a sua teoria não só a partir de pressupostos filosóficos, mas também linguísticos, facto que é confirmado, segundo o autor, pelas fontes que utiliza o humanista estremenho: “entre las antiguas están, sí, Platón y Aristóteles; y en ellos, en su lógica, se basa para llegar a algunas conclusiones gramaticales; pero también están Apolonio Discolo y Prisciano, que se mueven [...] en una línea más típicamente lingüística” (SÁNCHEZ SALOR, Eustaquio – “La gramática teórica: De Apolonio Discolo y Prisciano a Escalígero y el Broccense”, in *Humanística Lovaniensia*, 43, 1994, p. 326).

²⁷ Para W. K. Percival, “the *Minerva* is an extremely complex work, badly organized, and written in a polemical and at times vituperative style” (“The grammatical...”, *art. cit.*, p. 243).

e dialécticos, especialmente intensa em Portugal durante a primeira metade do século XVIII²⁸; por outro, a *Minerva*, será uma referência fundamental para grande parte dos linguistas posteriores e, inclusivamente, através da gramática de Port-Royal, para alguma escola linguística surgida no século XX – a Gramática Generativa –, tal como observou Robin Lakoff:

“His work [*Minerva seu...*], as he [Sánchez de las Brozas] saw it, was to provide explanations (‘causae’) for the Latin language. This is very much in the spirit of the *GGR* [*Grammaire générale et raisonnée* de Port-Royal] and universal-rational grammar in general.”²⁹

Em traços gerais, os aspectos mais destacáveis da *Minerva* podem resumir-se aos seguintes:

- a) Num plano metodológico, sublinha-se o carácter estritamente científico da gramática latina, pelo que fica fora dos seus objectivos – divergindo da generalidade das *artes* gramaticais renascentistas – o de ensinar aos alunos Latim como se fosse uma língua viva, desenvolvendo neles as macro-habilidades linguísticas orais. Para E. Sánchez Salor, o Brocense

“es [...] autor de una gramática latina, pero de una gramática latina entendida como técnica de análisis racional de las estructuras de la propia lengua latina, y no como un método de aprendizaje de la misma.”³⁰

Por conseguinte, a língua latina é objecto de estudo em si mesma, de forma que não se utiliza como instrumento de comunicação, mas sim como meio de acesso aos clássicos e, em síntese, como uma forma de enriquecimento cultural de cada indivíduo.

- a) Num plano linguístico, Sánchez de las Brozas propõe como fim último da gramática a descrição da sintaxe, ao contrário das gramáticas normativas, que a consideravam uma parte integrante daquela. Atendendo às evidentes diferenças entre as estruturas sintácticas, submetidas a uma *ratio* lógica, e à materialização destas no *usus*, explica tais desajustes que afectam os tipos

²⁸ Cf. FREIRE, António – “A ‘Gramática latina’ do padre Manuel Álvares e os seus impugnadores”, in *As grandes polémicas portuguesas I*, Lisboa, Verbo, 1964, pp. 333-399; ASSUNÇÃO, Carlos da C. – “A polémica sobre a Gramática Alvaresiana”, in *Revista Portuguesa de Humanidades*, 1, 1997, pp. 103-115; e PONCE DE LEÓN, Rogelio – *Op. cit.*, pp. CV-CXVI.

²⁹ LAKOFF, Robin – Review of C. Lancelot and A. Arnauld, *Grammaire générale et raisonnée*, ed. H. Brekle, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1966, in *Language*, 45, 1969, p. 361.

³⁰ SÁNCHEZ SALOR, Eustaquio – “La gramática racional...”, *art. cit.*, p. 25.

de relações sintácticas entre os elementos – concordância e regência –, não como excepções no nível sintáctico, mas sim como resultados da aplicação de determinados “procedimentos”: são as figuras de construção, entre as quais se destaca a elipse. Desta, Sánchez de las Brozas serve-se sistematicamente para explicar certas realizações anómalas quanto à estrutura sintáctica: todo o verbo tem uma relação de concordância com um nominativo sujeito (*suppositum*), de forma que, se não se materializa no enunciado, deve ser subentendido – é o caso dos verbos impessoais –; todo o verbo é transitivo, pelo que, se se realiza na oração sem complemento directo, é devido à elisão do acusativo; todo o ablativo leva preposição, de forma que, nos que apareçam no enunciado sem ela, forçosamente será subentendida; etc.³¹

3. Paralelamente a estas formas de conceber a gramática, é oportuno acrescentar, como se mencionou antes, uma terceira proposta difundida pelo português Francisco Martins († 1596), professor de Latim na Universidade de Salamanca³² e autor da *Grammaticae artis integra institutio* (Salamanca, 1575), tratado que, a partir de 1588, foi publicado em Castelhana³³. As ideias deste gramático, expostas no opúsculo *De grammatica professione declamatio* (Salamanca, 1588), fundamentam-se na rejeição da grande quantidade e inútil complexidade dos preceitos que conformavam as *artes* gramaticais³⁴. Mas, por outro lado, não poupa críticas contra os argumentos, considerados vãos e difusos, dos gramáticos dialécticos – provavelmente contra a *Minerva*³⁵. Para Francisco Martins, os pressupostos gramaticais devem estar submetidos à prática do ensino,

³¹ Cf. LOZANO GUILLÉN, Carmen – *Op. cit.*, pp. 141-159.

³² Cf. ASÍS Y GONZÁLEZ, Eugenio A. – *Metodología del latín en el Renacimiento. I: El Maestro Francisco Martínez Catedrático de Prima de latinidad en la Universidad de Salamanca*, Salamanca, Imp. Comercial Salmantina, 1929; e GIL FERNÁNDEZ, Luis – *Panorama social del humanismo español*, Madrid, Tecnos, 1997, p. 117.

³³ RUIZ FIDALGO, Lorenzo – “El maestro Francisco Martins, y las ediciones de su *Arte de la grammatica*”, in *De libros y bibliotecas: Homenaje a Rocío Caracuel*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1994, pp. 325-331.

³⁴ “Illos [grammaticos] hodierno die in iudicium vocandos existimo, qui, cum iuventutem erudiendum susceperint, inutilibus praeceptis nugisque inanissimis generosa ingenia impediunt, nec sinunt disciplinis optimis optimum vitae tempus impendi” (MARTINS, Francisco – *De grammatica professione declamatio*, Salamanca, 1588, ff. 1v.^o-2r.^o).

³⁵ “Nostrorum hominum ingenia multo se latius effuderunt, foecundioraque in hoc praecelaro philosophandi genere fuerunt. Nec enim singularum vocum et appellationum origines, sed loquendi formularum praeceptorumque omnium causas rationesque sunt perscrutati” (*ibidem*, ff. 17v.^o-18r.^o).

o que implica reduzir ao máximo a explicação gramatical e, em consequência, os preceitos; propõe-se, em suma, uma aquisição, por parte do aluno, mais ou menos inconsciente da língua – neste caso, latina –, o que constitui uma proposta próxima, *mutatis mutandis*, do Método Directo para a aprendizagem de idiomas, surgido no começo do século XX. A referida concepção e a alusão, no seu ensaio, à *res ipsa* e à *experientia* fazem-na, em nossa opinião, precursora dos gramáticos experimentalistas portugueses da centúria seguinte³⁶.

Cada uma das três tendências gramaticais influenciou em maior ou menor medida a produção gramatical europeia posterior. Em Portugal, a gramática normativa perdeu graças à prescrição dos *De institutione grammatica libri tres* de Manuel Álvares como livro de leitura para as escolas da Companhia de Jesus e à consequente aparição dos tratados que vertiam para Português e comentavam os livros alvaresianos³⁷. No entanto, as ideias linguísticas de Sánchez de las Brozas, mal começou o século XVII, principiaram a ser divulgadas em terras portuguesas por meio de gramáticos que trataram de renovar – não sem dificuldades – a teoria e o método, como complemento ou alternativa aos empregados na citada gramática de Álvares. Provavelmente, o primeiro gramático a introduzir certos aspectos da teoria do Brocense terá sido Pedro Sanches de Paredes³⁸ († 1635), autor da *Arte de grammatica pera em breve saber latim* (Lisboa, 1610)³⁹ e, ao que parece, parente do humanista estremenho.

³⁶ Cf. PONCE DE LEÓN, Rogelio – “La pedagogía del latín en Portugal durante la primera mitad del siglo XVII: cuatro gramáticos lusitanos”, in *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 10, 1996, pp. 217-228.

³⁷ Cf. PONCE DE LEÓN, Rogelio – “El Álvarez en vernáculo: Las exégesis de los *De institutione grammatica libri tres* en Portugal durante el siglo XVII”, in *Revista da Faculdade de Letras “Linguas e Literaturas”*, 18, Porto, 2001, pp. 317-338.

³⁸ Uma notícia biográfica deste autor aparece em BARBOSA MACHADO, Diogo – *Bibliotheca Lusitana*, Lisboa, 1752, t. III, p. 616: “Filho de Salvador Sanches de Paredes, foy educado com virtuosos documentos por seu Tio Rodrigo Sanches Prior da Igreja de Santa Maria de Obidos do Patriarchado de Lisboa, onde foy Beneficiado. Formado na Faculdade dos sagrados Canones nunca quiz lugar que lhe inquietasse a conciencia antes cuidando mais na conveniencia alhea, que na propria ensinava graciosamente os preceitos da lingua Latina em a Villa de Obidos, de cuja eschola sahiraõ excelentes discipulos. Querendo seu tio renunciar nelle a Igreja que possuia o naõ consentio por se julgar indigno do governo espiritual. Foy insigne humanista, cgregio compositor de solfa, e destrissimo tangedor de orgaõ. Falleceo em a quinta de Pedro Sanches Farinha scu Primo situada junto do Convento de Nossa Senhora da Luz no termo de Lisboa a 13 de Abril de 1635”.

³⁹ O titulo completo é o seguinte: *Arte de grammatica pera em breve saber latim. Composta em lingoagem portuguesa e verso portugues, com hum breve vocabulario no cabo e algũas phrases latinas.*

Se nos guiarmos por algumas afirmações contidas no prólogo à *Arte de grammatica*, poder-se-ia concluir que o referido tratado não é senão uma simples adaptação ao Português da gramática de Manuel Álvares:

“Em quasi toda a Arte sigo ao Padre Manuel Alvarez, por me parecer boa ordem a da sua, ajudandome tambem do novo acrecentamento⁴⁰. De modo, que quando menos, pode servir esta de Cartapácio das margens, que se costumão dar em lingoagem, pera declaração das regras em Latim.”⁴¹

Com efeito, o tratado de Sanches de Paredes ocuparia o primeiro lugar, num sentido cronológico, de uma extensa lista de manuais que, como se advertiu acima, traduziam e explicavam os preceitos e glosas alvaresianos. No entanto, a *Arte de grammatica* apresenta, relativamente à teoria gramatical, peculiaridades nítidas que a afastam dos cartapácios publicados posteriormente. De facto, o autor manifesta uma série de objecções relativas ao método com que se instruíam os discentes nas letras latinas; em concreto, critica a idoneidade de que seja o Latim, de forma simultânea, veículo e objecto de aprendizagem. Assim o considera no prólogo:

“Erro grande he cuydar, que as regras de Grammatica se ensinarão melhor em Latim que o discipulo não entende, que na lingoa propria sua: donde vemos que pera melhor, e mais breve entendimento da lingoa Grega, se faz a Arte em Latim, pera quem ja o sabe, com os exemplos em Grego: e se tudo fosse Grego seria o nunca a acabar.”⁴²

Outro aspecto, no que concerne a didáctica do Latim, que o diferencia dos manuais e das propostas jesuíticas concentra-se na crítica ao desenvolvimento da destreza de produção oral nos níveis iniciais do processo de aprendizagem⁴³:

Agradecemos ao Prof. Gonçalo Fernandes que nos tenha proporcionado fotocópia do microfilme de um exemplar de tal obra, da qual consultámos também outro que se guarda na Biblioteca Pública de Évora (S. L. Est. 36 – C.1).

⁴⁰ O autor refere-se à reforma dos *De institutione grammatica libri tres* a cargo de António Velez, que deu à estampa em Évora, em 1599.

⁴¹ *Arte de grammatica pera em breve saber latim*, Lisboa, 1610, *Ao leitor*, não paginado.

⁴² *Ibid.*, *ibidem*.

⁴³ Sirva como ilustração o primeiro escólio da gramática de Manuel Álvares, no qual, antes de apresentar as regras iniciais, se adverte para a conveniência de que os discentes comecem a exercitar-se oralmente na língua latina, ainda que sem dispor de conhecimentos gramaticais básicos: “Dabit in primis operam praeceptor ut discipuli etiam nunc tyrones et Latinae linguae rudes, iam inde a principio optima pronuntiationi assuescant” (ÁLVARES, Manuel – *Ed. cit.*, p. 5). No entanto, outros docentes jesuítas, como Pere Joan Perpinyà, relegam a exercitação da expressão oral em favor das destrezas escritas (cf. PONCE DE LEÓN, Rogelio – “Las propuestas metodológicas para la enseñanza del latín en las escuelas portuguesas de la Compañía de Jesús a mediados del siglo XVI”, in *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 19, p. 248).

"[...] a arte mais he pera o entendimento do Latim que se acha nos bons authores, que não pera o escrever, nem fallar [...]. Ia o fallar Latim de repente, he cousa muyto perjudicial, porque nem todo o Latim, que segundo as regras de grammatica se falla, he verdadeiro Latim: porque como diz Quintiliano, *Aliud est Grammaticae, aliud Latine loqui* [...]. O que importa mais he entendello e escrevello per imitação, como fizerão homens doctissimos de nossos tempos, que nunca, ou de maravilha o fallvão."⁴⁴

Em tais considerações de índole pedagógica, é apreciável una leitura atenta dos tratados gramaticais do Brocense e, em especial, das *Verae brevesque grammatices latinae institutiones* (Lião, 1562)⁴⁵, assim como da *Arte para en breve saber latin* (Salamanca, 1595), em cujo prólogo se vale de argumentos semelhantes aos expostos por Sanches de Paredes⁴⁶. Tal preferência, o autor português encarrega-se de manifestá-la publicamente no prefácio, dirigido a João Gonçalves de Ataíde, ao sublinhar os desajustes observados entre as técnicas para o ensino do Latim – como o emprego do vernáculo – e as gramáticas publicadas até à data:

"[...] cum animadverterem ligatam orationem camque sermone patrio pucrorum ingeniis magis arridere et memoriae conducere, in eam protinus incubui curam, ut, quoad ad eius fieri posset, pro ingenioli nostri captu, ad aliquod metri genus confugerem. Non me latet viros aliquos doctissimos hanc instituisse viam, quorum tamen vulgares institutiones

⁴⁴ SANCHES DE PAREDES, Pedro – *Op. cit.*, *Ao leitor*. Entre as considerações expostas no prólogo, parece-nos que também tem interesse o critério seguido por Sanches de Paredes, ao traduzir os tempos verbais de passado de *sum* por meio do auxiliar 'aver' e não de 'ter': "Nas conjugações mudey, tirey, e accrecentey algũas lingoajens. 'Aver sido', não tão sómente he lingoajem Castelhana, mas ainda Portuguesa, e tam forçada, que nam sey cu que lingoagem, e declaração se possa dar melhor em Portugues ao preterito perfecito, e plusquam perfeito do infinitivo *fuisse*" (*ibid.*, *ibidem*). A este respeito, no que concerne o critério de tradução de tais tempos, Manuel Álvares manifesta-se em sentido contrário (cf. PONCE DE LEÓN, Rogelio – *Op. cit.*, pp. XXXIX-XL; *idem.*, – "Textos gramaticales jesuíticos para la enseñanza del latin en Portugal: el *De constructione octo partium orationis* (Coimbra 1555)", in *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios latinos*, no prelo).

⁴⁵ Das sete edições da obra realizadas até à morte de Sánchez de las Brozas (cf. LIAÑO PACHECO, José M. – *Op. cit.*, pp. 22-24), pensamos que o autor da *Arte de grammatica* pôde consultar a última (Salamanca, 1595), porquanto, como remato desta, está agregada a já citada *Arte para en breve saber latin*.

⁴⁶ Contrastem-se as passagens anteriormente reproduzidas da *Arte de grammatica* com as apreciações de Sánchez de las Brozas: "Mejor se pasa de la lengua sabida a la no sabida, que de la ignorada a la trillada" (*Arte para en breve saber latin*, Salamanca, 1595, f. 45r.); ou mais adiante: "Quien quisiere ver quanto importa saber en Romance el arte, si tanta gana tiene de llegar al Latin, tome dos niños de igual habilidad, i lleve al uno por Romance, y al otro por el Arte Latina, i vera al fin de seis u ocho meses quanto más presto, i con quantas ventajas, da mejor cuenta de los autores Latinos el Romancista que el Latinista" (*ibidem*, f. 45v.). Efectivamente, no prefácio a este opúsculo, o autor estremenho "ataca abiertamente el método tradicional, defendiendo la enseñanza mediante la lengua vulgar" (GARCÍA, Constantino – *Op. cit.*, p. 28).

nullas adhuc ipse vidi, si unas tantum excipiam Francisci Sanctii Brocensis⁴⁷, consanguinei mei [...]. Is enim ultima fere ingenii sui factura breves quasdam grammaticae regulas Hispano carmine elaboratas in vulgus edidit, quas mihi impraesentiarum imitandas proposui, ut quemadmodum ille iuventuti Hispanae prodesse studuit, sic et ego prodessem Lusitanae, etsi non ea eruditione ingeniive dexteritate.⁴⁸

Não obstante, a influência do Brocense sobre Sanches de Paredes não se limita só à introdução de certos pressupostos didáticos, como também, na descrição gramatical, podem apreciar-se indícios claros da pegada da teoria linguística sanctiana na *Arte de grammatica*. Assim, no que concerne os modos verbais, Sanches de Paredes leva a cabo uma redução a respeito do sistema modal apresentado nos *De institutione grammatica libri tres*. Apresentamos seguidamente um quadro com a estruturação modal de Álvares e Sanches de Paredes em contraste com o sistema proposto por Sánchez de las Brozas:

Sánchez de las Brozas	Álvares	Sanches de Paredes
	Indicativus (amo)	Indicativus (amo)
	Imperativus (ama)	Imperativus(ama)
	Mandativus sive legitimus (amato)	Coniunctivus (amem)
	Optativus (utinam amarem)	Infinitivus (amare)
	Coniunctivus (cum amem)	
	Potentialis (amem?)	
	Permissivus seu concessivus (amem)	
	Infinitus (amare)	

[Em resultado da eliminação dos modos, estabelece a seguinte estruturação temporal:
Praesens primum (amo)
Primum imperfectum (amabam)

⁴⁷ Cabe precisar, não obstante a afirmação de Sanches de Paredes, que antes da *Arte para en breve saber latin*, já se tinham redigido em Castelhana, no século anterior, diversos manuais para o ensino do Latim. Além da já citada versão para o Castelhana da gramática de Francisco Martins, destacam-se as obras de Bernabé del Busto – *Arte para aprender a leer y escribir perfectamente romance y latin* (1532?) e *Introductiones grammaticas breves y compendiosas* (1533) – e de Pedro Simón Abril – *De lingua latina* (1573) e *Los dos libros de la gramática latina escritos en lengua romance* (1583). Sobre este último autor, cf. BREVA-CLARAMONTE, Manuel – *La didáctica de las lenguas en el Renacimiento: Juan Luis Vives y Pedro Simón Abril*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1994, pp. 125-158. Sobre as gramáticas latinas redigidas em Castelhana durante o século XVI, cf. ESPARZA, Miguel Ángel – “Trazas para la historia de la gramática española”, in *Scripta Philologica in memoriam Manuel Taboada Cid*, A Corunha, Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Coruña, 1996, t. I, pp. 62-66.

⁴⁸ SANCHES DE PAREDES, Pedro – *Op. cit.*, f. @4r.º

Primum praeteritum perfectum (amavi)
 Primum plusquam perfectum (amaveram)
 Futurum primum (amabo)
 Praesens secundum (amem)
 Secundum imperfectum (amarem)
 Secundum praeteritum perfectum (amaverim)
 Secundum plusquam perfectum (amavissem)
 Futurum secundum (amavero)
 Futurum tertium⁴⁹ (ama)

 Infinitum verbum (amare)⁵⁰]

No prólogo, o autor anuncia a referida simplificação: “Dos modos (que fora melhor não por algum) tirey o Optativo, acrescentando em seu lugar hum segundo imperfeito no conjunctivo”⁵¹. Da afirmação de Sanches de Paredes, pode deduzir-se que o seu desejo tinha sido desterrar os modos da descrição verbal, tal como defende Sánchez de las Brozas⁵²; no entanto, opta – talvez pelo risco que supunha introduzir uma alteração tão inovadora no contexto escolar jesuítico – por manter, com a citada redução, esta categoria. Seja como for, a reforma do sistema modal na *Arte de grammatica*, como se pode apreciar no quadro que se acaba de apresentar, não só afecta o modo optativo, segundo adianta o autor no prólogo, mas também o mandativo, o potencial e o permissivo. Assim, tal proposta deve interpretar-se, insistimos, como uma aproximação, partindo da gramática de Álvares, dos postulados de Sánchez de las Brozas.

No que se refere aos *Rudimenta del Arte de grammatica*, detecta-se a introdução de certos aspectos da teoria sanctiana. Em concreto, a definição de gramática está retirada das *Verae brevesque grammatices latinae institutiones*: “A Grammatica, he Arte de bem fallar e escrever, cujo fim he a Oração concertada. A oração consta

⁴⁹ É o imperativo, traduzido para o Espanhol pelo autor como “futuro para mandar”.

⁵⁰ O infinitivo, analisa-o o Brocense não como um modo, mas sim como a forma impessoal dos verbos – por oposição aos *verba personalia*, a saber, as formas conjugadas –: “si personale verbum est quod personas et numeros ac tempora finit et determinat [...], impersonale erit quod omnibus iis caret, ut amare, legisse [...]; in iis enim neque personas, nec numeros, neque tempora poteris assignare” (SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, Francisco – *Ed. cit.*, pp. 86-88). A partir de tal sistema de tempos, desenvolvem-se os paradigmas verbais das *Verae brevesque grammatices latinae institutiones*.

⁵¹ SANCHES DE PAREDES, Pedro – *Op. cit.*, *Ao leitor*.

⁵² “Modus in verbis, quae species vocatur a Varrone, non attingit verbi naturam; ideo verborum attributum non est, sed explicatur frequentius per casum sextum, ut *mea sponte, tuo iussu feci*; non raro per adverbia, ut *male currit, bene loquitur*” (SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, Francisco – *Ed. cit.*, p. 90). Sobre o tratamento do modo nas obras gramaticais do Brocense, cf. LÓPEZ RIVERA, Juan José – “El Brocense y el modo”, in *Actas del I Congreso Internacional de la Sociedad Española de Historiografía Lingüística*, Madrid, Arco/Libros, pp. 423-425.

de palavras, as palavras de syllabas, as syllabas de letras”⁵³. Entretanto, se atendermos às partes da oração apresentadas, Sanches de paredes segue Manuel Álvares⁵⁴, já que estabelece oito classes de palavras, divergindo do Brocense, que elimina da descrição morfológica a interjeição e o pronome. Seguidamente, apresentamos em contraste as definições das classes de palavras registradas nas *Verae brevesque grammatices latinae institutiones*⁵⁵ (1) e na *Arte para en breve saber latin* (2) do Brocense, na gramática de Álvares e na *Arte* de Sanches de Paredes:

Sánchez de las Brozas	Álvares	Sanches de Paredes
(1) “Nomen est vox particeps numeri casualis cum genere” (<i>ed. cit.</i> , p. 60). (2) “Tiene el nombre Cuenta, i casos / Genero, i Declinacion / I es señal con que nombramos / todas las cosas que son” (<i>Arte para... op. cit.</i> , f. Gr. ^o).	“Nomen est pars orationis quae casus habet, neque tempora adsignificat” (<i>ed. cit.</i> , p. 158)	“Nome he parte da oração / Que tem numeros, e casos / Sem tempo” (<i>op. cit.</i> , f. 33r. ^o)
(1) “Verbum est vox particeps numeri personalis cum tempore” (<i>ed. cit.</i> , p. 84). (2) “El verbo es voz. que declara / las obras de nuestra action. / Por sus Numeros, i Tiempos, / Personas, Coniugation” (<i>op. cit.</i> , f. Gr. ^o).	“Pronomen est quod loco nominis positum certam finitamque personam adsignificat” (<i>ibidem</i> , p. 167). “Verbum est pars orationis quae modos et tempora habet, neque in casus declinatur” (<i>ibidem</i> , p. 169). “Participium est pars orationis quae tum casus,	“Pronome he a segunda parte / Que posto em lugar de nome, / Denota certa pessoa” (<i>ibidem</i> , f. 34v. ^o). “Verbo he parte da oraçam / Que tem modos, e tem tempos” (<i>ibidem</i> , f. 35r. ^o).

⁵³ SANCHES DE PAREDES, Pedro – *Op. cit.*, f. 32v.^o. Contraste-se com a definição do Brocense: “Grammatica est ars recte loquendi, cuius finis est congrua oratio. Oratio constat ex vocibus; voces ex syllabis; syllabae ex literis” (SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, Francisco – *Ed. cit.*, p. 42); assim como com a de Álvares: “Methodus, hoc est, ratio ac via qua emendate loquendi scribendique facultas comparatur, in quattuor partes distribuitur: orthographiam, prosodiam, etymologiam, syntaxim; quarum primae litera, secundae syllaba, tertiae dictio subiicitur, quartae respondet recta partium orationis inter se compositio” (ÁLVARES, Manuel – *Ed. cit.*, p. 154).

⁵⁴ “As Partes da oração, / Oyto são: Nomen, Pronomen, / Verbum, Participium, / Praepositio, Adverbium, / Interiectio, Coniunctio” (SANCHES DE PAREDES, Pedro – *Op. cit.*, f. 32v.^o); “Partes orationis sunt octo: nomen, pronomen, verbum, participium, praepositio, adverbium, interiectio, coniunctio” (ÁLVARES, Manuel – *Ed. cit.*, p. 157).

⁵⁵ Em concreto, reproduzimos a descrição da edição salmantina de 1572, da qual se valem – junto com outra de 1576 impressa na mesma cidade – E. Sánchez Salor e C. Chaparro Gómez para estabelecer o texto da *Minerva*. É esta edição que, como vem sendo habitual ao longo do presente estudo, passamos a citar.

(1) "Participium est vox particeps numeri casualis, tempus et constructionem a verbo ducens, unde participium est appellatum" (<i>ed. cit.</i> , p. 104).	tum tempora habet" (<i>ibidem</i> , p. 177).	"O participio tem parte, / De Verbo, e tambem de Nome, / Porque tem tempos, e casos" (<i>ibidem</i> , f. 35v. ^o).
(2) "Participios no diffieren / de adiectivos, sino es / Que rijen casos del Verbo, / con tiempos alguna vez" (<i>op. cit.</i> , f. Gv. ^o).	"Praepositio est pars orationis quae caeteris partibus aut separata aut coniuncta fere praepositur" (<i>ibidem</i> , p. 181).	"Praeposição he h_a parte / Que se põe ante das outras" (<i>ibidem</i> , f. 36r. ^o).
(1) "Praepositio est vox expers numeri, quae casibus praepositur et in compositione reperitur" (<i>ed. cit.</i> , p. 112).	"Adverbium est pars orationis quae vocibus addita earum significationem explanat ac definit" (<i>ibidem</i> , p. 182).	"Adverbio he como adjectivo / Do verbo, è das outras partes / Que declara seu motivo" (<i>ibidem</i> , f. 36v. ^o).
(2) (Não oferece definição da preposição, limitando-se a indicar o caso que rege cada uma delas.)		
(1) "Adverbium est vox expers numeri qui aliis vocibus tanquam adiectivum adiungitur" (<i>ed. cit.</i> , p. 116).		
(2) "Adverbio es como adiectivo / del verbo" (<i>op. cit.</i> , f. Gv. ^o)		
<hr/>		
(1) "Coniunctio est vox expers numeri qua orationes coniunguntur" (<i>ed. cit.</i> , p. 118).	"Interiectio est pars orationis quae varios animi affectus indicat" (<i>ibidem</i> , p. 183).	"A Interjeçam declara / Varias paixões de nossa alma" (<i>ibidem</i> , f. 37r. ^o).
(2) "Coniunction no ajunta casos, / mas ata sentencias" (<i>op. cit.</i> , f. Gv. ^o).	"Coniunctio est pars orationis annectens ordinansque sententiam" (<i>ibidem</i> , p. 184).	"Conjunçam ata, e ordena / A sentença na oraçam" (<i>ibid.</i> , <i>ibidem</i>).

Como se pode deduzir do quadro anterior, Sanches de Paredes leva a cabo uma tradução quase literal das definições propostas por Manuel Álvares. Isso, no que se refere ao verbo, não só se torna evidente no preceito inicial, mas também na sua classificação:

"O [verbo] pessoal tem pessoas / Todas d'ambos numeros. / [...] / Impessoal nam tem mais / Que só a terceyra pessoa / Do numero singular. / [...] / O pessoal se divide / Em cinco bandos que sam, / Activa, Passiva, Neutra, / Communia, e Deponentia."⁵⁶

Contudo, em certos casos, como na caracterização do advérbio, advertem-se, na *Arte de grammatica*, indícios claros da consulta das *Institutiones* ou da *Arte*

⁵⁶ SANCHES DE PAREDES, Pedro – *Op. cit.*, f. 35r.^o. Com efeito, Manuel Álvares propõe uma classificação do verbo em *activum*, *passivum*, *neutrum*, *commune*, *deponens*, estabelecendo, em cada um destes tipos, uma segunda divisão em pessoal e impessoal (*ed. cit.*, p. 169).

para en breve saber latin sanctianas. Assim ocorre também com a escolha do verbo ‘atar’ para a definição da conjunção, se bem que para esta classe de palavras o autor pode ter-se baseado tanto nos *Rudimenta* de Álvares – pois com o referido termo se pode verter para o Português o latino *annectere* – como no opúsculo em Castelhana do Brocense. Como quer que seja, de novo encontramos, no nível morfológico, a aplicação – se bem que de forma ténue – de determinados supostos e observações de Sánchez de las Brozas.

Quanto ao tratado sobre a sintaxe⁵⁷, Sanches de Paredes caracteriza esta parte da gramática como se segue: “A construyçam que em Grego se chama *syntaxis*, he hũa composiçam, e concordia das partes da oraçam entre si”⁵⁸. À luz de tal definição, parece-nos que o gramático português se aproxima da descrição que da sintaxe é apresentada nas *Institutiones* de 1576: “Constructio, quae graece syntaxis dicitur, est debita partium orationis inter se compositio. Dividitur in concordiam et rectionem”⁵⁹. Confirma tal apreciação o facto de que haja duas correspondências claras entre os preceitos citados (compositio = composiçam; concordia = concordia), se bem que não há menção, na *Arte de grammatica*, do segundo pilar sobre o qual se sustenta a sintaxe de Sánchez de las Brozas – a *rectio*. Isso não quer dizer, no entanto, que Sanches de Paredes relegue para um segundo plano os *De institutione grammatica libri tres*⁶⁰ como fonte doutrinal, pois a estruturação da matéria sintáctica é, em termos gerais, a mesma que aparece no referido tratado gramatical, isto é, uma divisão em construção intransitiva, com a qual se abre o tratado sintáctico: “[...] primeiramente se trata da construyçam das partes que tem depois de si caso semelhante ao que fica atras, a qual se chama *Intransitiva*”⁶¹; para passar seguidamente à transitiva, que se caracteriza como a “construyção das partes da oraçam, que pedem depois de si caso differente do que fica atras, a qual se chama

⁵⁷ Intitulado *De syntaxi sive constructione octo partium orationis*.

⁵⁸ SANCHES DE PAREDES, Pedro – *Op. cit.*, f. 63r.º.

⁵⁹ SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, FRANCISCO – *Ed. cit.*, p. 124. A referida regra é vertida para o Castelhana na *Arte para en breve saber latin* do seguinte modo: “Construction es un concierto / de las partes entre si / que el Griego llama Syntaxis / i es concordar i regir (*op. cit.*, f. G2r.º).

⁶⁰ Por exemplo, a definição alvaresiana de sintaxe não dista em grande medida da que se oferece na *Arte de grammatica*: “Syntaxis Graece, Latine constructio, est recta partium inter se compositio” (ÁLVARES, Manuel – *Ed. cit.*, p. 288). Que Sanches de Paredes tenha tomado como fonte primeira, neste ponto, a gramática de Manuel Álvares, não será de estranhar, dado que a todo o momento segue a estruturação desta; no entanto, amplia e completa a matéria em aspectos concretos, como se teve ocasião de comprovar, auxiliando-se da gramática sanctiana.

⁶¹ SANCHES DE PAREDES, Pedro – *Op. cit.*, f. 63r.º. Com efeito, para Álvares, dá-se a construção intransitiva “cum orationis partes aut nullum post se casum habent [...]; aut certe non diversum ab eo qui antecessit” (*ed. cit.*, p. 288).

*Transitiva*⁶². Partindo desta distribuição inicial, Sanches de Paredes reproduz a estruturação que Manuel Álvares apresenta e desenvolve para o livro segundo da sua gramática. No entanto, o autor da *Arte de grammatica* encarrega-se de perfilar os preceitos sintácticos com os postulados da gramática sanctiana. Em concreto, em diversas passagens do *De syntaxi*, detecta-se a introdução, na explicação da sintaxe verbal, da teoria da elipse⁶³. Efectivamente, a atribuição de um nominativo a cada verbo, a propósito do primeiro preceito relativo à concordância, pode fundamentar-se nela: “Todo o verbo pessoal / Que nam for do Infinitivo, / Sempre quer antes de si / O caso Nominativo, / Claramente, ou escondido; / Que concordará com verbo / Em pessoa, e em numero”⁶⁴; ou ao desenvolver a natureza dos chamados verbos activos:

“O verbo Activo, que significa acção, de qualquer terminação que seja, rege depois de si Accusativo [...], e ainda os verbos neutros, quando significam a substancia de seus mesmos verbos: *ut 'vivo vitam', 'pugno pugnam', 'duram servis servitatem'*”⁶⁵

Do mesmo modo se explica a construção de *posse* com ablativo:

“Os compostos de *sum, es, fui* regem Dativo, tirando *possum*, que nam rege caso algum: porque o Ablativo como que se acha algũas vezes, regese de hũa preposiçam *sub intellecta, 'cum', 'a', vel 'ab'*: como os mais dos verbos que regem Ablativo;”⁶⁶

assim como de outros verbos que regem igualmente tal caso: “Estes sam os verbos que mais ordinariamente regem Ablativo. Nos demais se rege da preposiçam tacita como fica ditto, e ainda em quasi todos estes”⁶⁷. Assim ocorre também com os verbos que regem um duplo complemento em acusativo e genitivo:

“Verbos de Accusar que depois do Accusativo regem Genitivo de crime, ou pena sam, como: *Arguo, [...]*. O qual genitivo de crime às vezes se muda em Ablativo com preposiçam *de [...]*. A verdade he que este genitivo nam se rege dos verbos, senam do nome *crimen*, que se entende.”⁶⁸

⁶² SANCHES DE PAREDES, Pedro – *Op. cit.*, f. 65r.º. Coteje-se com a correspondente definição de Manuel Álvares: “transitiva [est], cum partes nimirum orationis in casum dissimilem praecedenti transcunt” (*ed. cit.*, p. 288).

⁶³ Cf. *supra*.

⁶⁴ SANCHES DE PAREDES, Pedro – *Op. cit.*, f. 63r.º. Parece claro, não obstante, que o que se leva a cabo é uma versão da correspondente regra alvaresiana: “Verbum personale finiti modi antecedit nominativus aperte vel occulte eiusdem numeri et personae” (ÁLVARES, Manuel – *Ed. cit.*, p. 288). Certamente, a elipse, como recurso explicativo de determinadas construções sintácticas, não está ausente na descrição gramatical de Manuel Álvares, mas não se emprega sistematicamente, como propõe o Brocense, para reduzir a regras gerais certas estruturas consideradas anómalas.

⁶⁵ SANCHES DE PAREDES, Pedro – *Op. cit.*, f. 73r.º.

⁶⁶ *Ibidem*, f. 71r.º.

⁶⁷ *Ibidem*, f. 72v.º-73r.º. Nesta mesma passagem, aplica de novo a elipse ao *accusativus graecus*: “No accusativo da parte de que usam os Poetas, se entende hũa preposiçam tacita, *circa, secundum*, ou outra semelhante: *ut 'tremis ossa', '[fr]actus membra', id est, 'circa ossa', 'circa membra'*” (*ibid.*, *ibidem*). Contudo, Manuel Álvares também utiliza a elipse ao descrever este acusativo (*ed. cit.*, p. 483).

⁶⁸ SANCHES DE PAREDES, Pedro – *Op. cit.*, f. 73v.º.

Idêntico critério é seguido para negar a construção dos verbos com duplo acusativo: “Estes verbos nam regem mais que o Accusativo da pessoa, porque o outro regese de hũa preposiçam tacita, que será *circa, iuxta, ou per*”⁶⁹. Não obstante, ainda sendo evidente que Sanches de Paredes se baseia no Brocense, a utilização da elipse não é sistemática como neste.

Em conclusão, achamos necessário insistir no facto de que a *Arte de grammatica pera em breve saber latim* não se limita unicamente a verter para o Português os preceitos alvaresianos, mas também amplia os horizontes pedagógicos e linguísticos por meio da aplicação das ideias sanctianas. Neste sentido, pode afirmar-se que Sanches de Paredes é o introdutor, em Portugal, das ideias linguísticas do Brocense – propósito este muito semelhante, na nossa opinião, ao de Juan Luis de la Cerda, no reino vizinho, a propósito das *Introductiones latinae nebrissenses*⁷⁰. Isso não quer dizer, porém, que a *Arte de grammatica* assumna na sua totalidade, como modelo de gramática, as propostas de Sánchez de las Brozas: o objectivo de Sanches de Paredes consiste na aplicação concreta de certos procedimentos da descrição gramatical do Brocense à gramática de Manuel Álvares. Para uma adopção geral, em terras portuguesas, das ideias linguísticas do humanista estremenho, será necessário esperar pelos tratados gramaticais de Amaro de Roboredo⁷¹ e, em especial, pelo *Methodo grammatical para todas as linguas* (Lisboa, 1619)⁷².

⁶⁹ *Ibidem*, f. 75v.^o-76r.^o.

⁷⁰ Sobre a repercussão da *grammatica sanctiana* nos *De institutione grammatica libri quinque* do P. La Cerda, cf. RAMAJO CAÑO, Antonio – “La huella...”, *art. cit.*, pp. 308-320. Convém matizar que a referida equiparação da *Arte de grammatica* com a reforma de Juan Luis de la Cerda obedece exclusivamente à assunção, em ambos os tratados, da teoria do Brocense. Se atendermos ao êxito editorial, os dois manuais tiveram uma sorte bem diferente: os *De institutione grammatica libri quinque* desfrutaram de um grande número de edições – a última data de 1880 (*ibidem*, pp. 302-303) –; por sua parte, a *Arte de grammatica pera em breve saber latim* teve de conformar-se com a *editio princeps* de 1610, da qual se encontram localizados na actualidade muito poucos exemplares.

⁷¹ Uma notícia biográfica aparece em BARBOSA MACHADO, Diogo – *Op. cit.*, t. I, pp. 127-128: “Natural da Villa de Algozo na Provincia Transmontana, e muito douto na Grammatica Latina, e Portugueza em cuja estudiosa applicação consumio a mayor parte da sua vida merecendo pela grande sciencia que tinha alcançado em tantos annos as estimaçoens das pessoas assim da Jerarchia Ecclesiastica, como Secular. O Arcebispo de Evora D. Diogo de Sousa, a cuja dignidade fora assumpto no anno de 1610 o fez seu Secretario. Depois sendo Beneficiado na Igreja de N. Senhora da Salvaçãõ da Villa da Arruda, foy Mestre dos filhos de D. Balthezar de Teyve fidalgo Castelhana morador em Lisboa, cujo ministerio exercitou com grande credito da sua pessoa instruindo a D. Duarte de Castello-branco primogenito de D. Francisco de Castelo-branco Conde de Sabugal, e Meirinho mór do Reyno”. Uma breve noticia aparece também em ANTONIO, Nicolás – *Bibliotheca Hispana Nova*, Madrid, 1788, t. II, p. 118.

⁷² Anos antes, tinha publicado *Verdadeira grammatica latina pera se bem saber em breve tempo, escripta na lingua portugueza, com muitos exemplos na latina* (Lisboa, 1615). Não é nosso propósito

Sobre esta obra, realizaram-se alguns trabalhos, dedicados quer ao prólogo, quer à descrição da estrutura da obra⁷³; no seguimento destes estudos, vamos tratar de aprofundar a teoria gramatical contida no referido tratado e as fontes em que se fundamenta⁷⁴. Carlos Assunção⁷⁵ ressaltou a apologia que faz Roboredo do carácter universal do seu método, que se sustenta na *ratio*, afirmação que o leva a reconhecer no gramático português “uma certa continuidade do pensamento modista”⁷⁶; mais adiante, o mesmo estudioso considera o autor do *Methodo grammatical* como um dos precursores, em Portugal, da gramática de Port-Royal e da Gramática Generativa:

“A proposta de criação de princípios comuns a todas as línguas, A GRAMÁTICA UNIVERSAL, por Roboredo deve entender-se como um dos contributos mais acentuados da gramatologia portuguesa para a gramática que surge trinta e nove anos depois, a gramática de Port-Royal, e para a desenvolvida, na segunda metade do século XX, por Noam Chomsky. Amaro de Roboredo deu o seu contributo regional para aquelas gramáticas que vieram a ser determinantes para a criação da ciência da linguagem: a LINGÜÍSTICA.”⁷⁷

Seja ou não plausível tal hipótese, parece evidente que Amaro de Roboredo não criou as suas obras *ex nihilo*, mas, tal como foi adiantado, teve como principal referência, tanto no plano metodológico como no científico, os postulados de Sánchez de las Brozas⁷⁸.

No *Methodo grammatical para todas as linguas*, chama a atenção, à primeira vista, o título: já não se trata de um manual dirigido ao ensino de uma língua

inventariar as obras linguísticas de Amaro de Roboredo, pois tal tarefa foi levada a cabo noutra sítio (cf. PONCE DE LEÓN, Rogelio – “La pedagogia...”, *art. cit.*, p. 227).

⁷³ Cf. FÁVERO, Leonor L. – *As concepções linguísticas no século XVIII – A gramática portuguesa*, Campinas, Editora da UNICAMP, 1996, pp. 40-49; PONCE DE LEÓN, Rogelio – “La pedagogia...”, *art. cit.*, pp. 220-223; ASSUNÇÃO, Carlos da C. – *Gramática e gramatologia*, Braga, APPACDM Distrital, 1997, pp. 198-201, 205-219; e CARDOSO, Simão C. – *Art. cit.*, pp. 90-95.

⁷⁴ Tais aspectos também são desenvolvidos em SCHÄFER-PRIESS, Barbara – “Amaro de Roboredos *Methodo grammatical para todas as linguas* (1619)”, in *Zur Wissenschaftsgeschichte der deutschsprachigen Lusitanistik. Akten des 1. gemeinsamen Kolloquiums der deutschsprachigen Lusitanistik und Katalanistik*, Francoforte do Meno, TFM / Domus Editoria Europaea, 1990, pp. 55-74; *idem* – *Die portugiesische Grammatikschreibung von 1540 bis 1822*, Tübingen, Max Niemeyer, 2000. Nesta última obra, é descrito e analisado de forma minuciosa e sistemática o conteúdo das obras gramaticais publicadas durante o período de tempo proposto pela autora, entre as quais se encontra o *Methodo grammatical* de Amaro de Roboredo.

⁷⁵ Cf. ASSUNÇÃO, Carlos da C. – *Gramática e... op. cit.*, pp. 214-215.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 215.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 219.

⁷⁸ Cf. SCHÄFER-PRIESS, Barbara – *Art. cit.*, pp. 65-68; *idem* – *Op. cit.*, p. 13. A referida autora vê, igualmente, indícios da influência de Antonio de Nebrija no prefácio do *Methodo grammatical* (*art. cit.*, pp. 56-62; *op. cit.*, p. 13).

determinada, tal como tinha publicado, anos antes, Sanches de Paredes – ou mesmo Amaro de Roboredo – a propósito do Latim, mas sim da apresentação de uns preceitos gerais de gramática que podem materializar-se em cada uma das línguas. A este respeito, lança maior clareza o subtítulo que aparece na portada:

CONSTA DE TRES PARTES. 1. GRAMMATICA exemplificada na Portuguesa, e Latina. 2. COPIA DE PALAVRAS exemplificada nas Latinas, artificio experimentado para entender Latim em poucos meses. 3. FRASE exemplificada na Latina, em que se exercitão as syntaxes ordinarias, e collocação rhetorica.

No prólogo ao *Methodo* o autor desenvolve esta questão:

“O principiante, que passar per este Methodo para as outras linguas tem meio caminho andado, tendo decorado na primeira as regras que servem para todas, e achandoas correspondentes nos lugares em que vão postos os preceitos [...]. Como por exemplo, quem souber bem per arte a Portuguesa, ou Castelhana descorrendo na Latina per semelhança, irá descobrindo hum concerto, propriedade, e methafora racional [...]. A razão he, que os Latinos erão homens, com os quaes concordamos na racionalidade, que encaminha o entendimento, e lingua, a declarar, o que sentimos: e ainda que as palavras sejão diversas, assí cada huma per si, como muitas iuntas na razão da frase, com tudo a união racional dellas em todos he a mesma.”⁷⁹

Tais palavras podem interpretar-se como a existência de um sistema gramatical – incluído no que o autor denomina, na passagem, *racionalidade e união racional* – subjacente a todas as comunidades linguísticas. O referido sistema materializar-se-ia na língua de cada povo. É interessante sublinhar o carácter imanente e invariável da *grammaticae ratio*, independente das variáveis geográficas ou temporais, aspecto ao qual alude Roboredo ao referir-se à consciência linguística dos romanos e ao equipará-la à dos povos da época do autor, em concreto o português. De facto, adverte Roboredo, pode ocorrer que um gramático contemporâneo aprofunde mais os conhecimentos da gramática latina que os próprios clássicos latinos, se bem que estes disporão de uma maior competência no uso e na exercitação da língua latina, ou, por outras palavras, nas habilidades relativas à eloquência. Tal argumento, ilustra-o precisamente com a figura de Sánchez de las Brozas, numa das duas aluções que faz ao humanista estremenho no prefácio:

“De star a Latina reduzida a arte ha tantos annos e irse sempre a arte aperfeiçoando, podemos dizer que soube Francisco Sanchez Broccense mais Grammatica Latina em nossos tempos, que Cicero e Varrão columnas da lingua, nos seus, que lhe precederom 1640 annos.

⁷⁹ ROBOREDO, Amaro de – *Methodo grammatical para todas as linguas*, Lisboa, 1619, f. A4v.^o. Passamos a citar pelo caderno de impressão, pois o prefácio não está paginado.

Elle mais Grammatica, e estes mais Latim. Porque a Grammatica depende da razão, que a natureza vai pelo tempo descobrindo aos bons, que sobre ella trabalhão: e como a lingua consta de Grammatica, Copia e Frase⁸⁰ [...], aquelle alcançou mais Grammatica, e estes sabião mais Copia, e Frase com mais propriedade.”⁸¹

No que se refere à teoria gramatical propriamente dita, Amaro de Roboredo, no nível morfológico, distingue cinco partes da oração, divergindo de outros gramáticos⁸²: “Das letras se compõem as palavras, que ou são Nomes, ou Preposições, ou Verbos, ou Adverbios, ou Coniunções, que se dizem as cinco partes, de que a oração consta”⁸³. Tal proposta coincide, *grosso modo*, com a que se apresenta na *Minerva*⁸⁴. Interessa, por outro lado, determo-nos na descrição que realiza do nome na língua portuguesa, por meio de um contraste com o sistema latino⁸⁵:

“Para os Nomes ha na Portuguesa tres Declinações, e na Latina cinco. Em cada Declinação ha dous numeros; Singular para hũa cousa, Plural, para muitas. Cada numero tem seis casos, que as ultimas vogaes fazem diversos, ou semelhantes, segundo a propriedade da lingua.”⁸⁶

⁸⁰ *Grammatica, Copia e Frase* são os três níveis de que consta o método roborediano. A *Grammatica* divide-se em três livros: no primeiro, estudam-se os rudimentos morfológicos e sintáticos aplicados ao Português em contraste com o Latim, para passar, no segundo, a aprofundar as irregularidades nominais e verbais; o último “he de principios universaes [...], os quaes segundo huma accommodada applicação se acharão certos em todas as linguas” (*ibidem*, f. C2r^o). A *Copia* corresponde a uma lista de 1200 sentenças em Latim, a partir das quais o aluno deve memorizar e assimilar o vocabulário. Finalmente, na *Frase* desenvolvem-se as manifestações exclusivas de cada língua, se bem que se exemplifica com a latina; em termos gerais pode dizer-se que se trata de uma sintaxe figurada. (cf. PONCE DE LEÓN, Rogelio – “La pedagogia...”, *art. cit.*, pp. 223-224).

⁸¹ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, f. Br.^o.

⁸² Sobre a classificação das classes de palavras em Manuel Álvares e em Sanches de Parcedes, cf. *supra*.

⁸³ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, p. 1.

⁸⁴ Não obstante haver, tal como advertiu B. Schäfer-Priess (*art. cit.*, p. 65), divergências quanto ao número das *partes orationis*, a classificação de Roboredo toma como ponto de partida a de Sánchez de las Brozas, para o qual, segundo afirma na *Minerva*, há três classes de palavras: “Sunt autem haec tria: nomen, verbum, particulae” (*ed. cit.*, p. 48). Nas denominadas *particulae*, incluir-se-iam a preposição, o advérbio e a conjunção. B. Schäfer-Priess (*op. cit.*, p. 135) pensa que Roboredo pode ter-se baseado, no que se refere à descrição das classes de palavras, no *De partibus orationis*, tratado incluído nas *Veræ brevesque grammatices latinae institutiones*. Contudo, no referido manual, o Brocense estabelece, como foi apresentado acima, seis partes da oração. Um contraste entre a caracterização das classes de palavras no Brocense e em Roboredo aparece em SCHÄFER-PRIESS, Barbara – *art. cit.*, pp. 65-66.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 66.

⁸⁶ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, p. 2. A atribuição de declinações ao nome português não constitui uma inovação do autor do *Methodo grammatical*, porquanto, já em 1540, João de Barros tinha proposto duas declinações para aquele. “Os Latinos tem cinco declinações [...]. A nossa linguagem declina-se em outras duas, a ùa podemos chamar vogál por ser dos nomes que acabam nas vogâes; e a outra consoante, por acabarem os nomes que per ela declinamos nestas cinco consoantes: l, m, r, s, z” (*Gramática da lingua portuguesa*, Reprodução facsimilada, introdução e notas por M^a Leonor Carvalho)

Tal definição aparece mais desenvolvida no livro terceiro da *Grammatica*⁸⁷. Relativamente ao caso, expõe o seguinte: “Caso he special differença⁸⁸ do Nome [...]. E são estes Casos [...] seis, naturalmente necessarios para declarar os varios conceitos do animo⁸⁹. A propósito da primeira afirmação apresentada, S. Cardoso afirma que Amaro de Roboredo,

“ao aplicar ao Português os métodos do Latim, declina os nomes substantivos e adjectivos (artificio que nos pode parecer estranho) e que classifica como uma só parte da oração [...]. Este recurso lógico-funcional é importante para o aprendente do Português e do Latim reconhecer os termos da oração e o regime do verbo.”⁹⁰

Como aponta este estudioso, tal empenho na declinação em casos do nome português (substantivo e adjectivo) pode entender-se como um procedimento meramente didáctico destinado a assimilar, por contraste, o Português e o Latim. No entanto, na nossa opinião, o que Roboredo manifesta na explicação do nome é essencialmente uma preocupação em marcar, através de um só significante, as seis funções semânticas universais propostas por Sánchez de las Brozas: “In omni porro nomine natura sex partes constituit [...]. Quoniam haec casuum partitio naturalis est, in omni item idiomate tot casus reperiri fuerit necesse”⁹¹. Assim, em Latim,

Buescu, Lisboa, Publicações da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1971, pp. 314-315). Neste ponto, o humanista português distancia-se de Antonio de Nebrija, que nega que existam declinações em Espanhol (cf. BUESCU, M^a Leonor C. – “Introdução” a *Gramática da língua portuguesa*, pp. LXVII-LXVIII), se bem que no gramático andaluz esta postura resulta mais aparente que verdadeira, pois “inaugura la que, más tarde, llegaría a constituir una suerte de tradición por la que teóricamente se niega la existencia de la declinación, pero se describe y se actúa como si existiera” (ESPARZA TORRES, Miguel Ángel – *Las ideas lingüísticas de Antonio de Nebrija*, Münster, Nodus Publikationen, 1995, p. 200).

⁸⁷ Tem por título o seguinte: *Da universal explicação resolutive, e compositiva das partes da Oração exemplificada na lingua Latina*. Dividido em três capítulos, a *explicação resolutive* abarca os dois primeiros e refere-se à morfologia; a *compositiva* ocupa o terceiro e tem por fim a exposição dos princípios gerais da sintaxe.

⁸⁸ As *diferenças*, que correspondem aos *accidentia* das gramáticas renascentistas, são os acidentes do nome – caso, género e número – e do verbo – número, tempo e pessoa (este último também denominado pelo autor *rosto do verbo*). Note-se, a este respeito, a caracterização de *caso* apresentada por Sánchez de las Brozas – que traduz quase literalmente Roboredo –: “Prima et specialis nominis differentia, teste Scaligero, casus est” (*ed. cit.*, p. 60). Quanto à pessoa, com a expressão *rosto do verbo*, Roboredo não faz senão seguir à letra a denominação do Brocense: “nomina non habent personas, id est facies illas quas sola verba retinent” (*ibidem*, p. 126).

⁸⁹ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, p. 65.

⁹⁰ CARDOSO, Simão C. – *Art. cit.*, p. 94.

⁹¹ SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, Francisco – *Ed. cit.*, p. 62. A citada passagem foi interpretada do seguinte modo por C. Lozano Guillén: “El análisis [do caso] se limita al reconocimiento de seis marcas casuales para el latín, correspondiente a otros tantos *officia* [...]. Estos *officia* corresponden a funciones semánticas estables al margen de las lenguas particulares” (*op. cit.*, pp. 141-142). No mesmo sentido –

cada uma destas *partes* corresponde a outras tantas terminações; em Português, pelo contrário, realizar-se-ia num morfema sincrético⁹². Isso não obsta a que Robredo repita, nos paradigmas, o mesmo significante para cada um dos casos⁹³. Outro aspecto peculiar é a indiferenciação do substantivo e do adjectivo, que se agrupam no nome⁹⁴. Guiado por tal critério, o gramático português apresenta, como paradigmas da primeira e segunda declinações, ‘alto’ e ‘alta’, enquanto que, para a terceira, utiliza ‘torre’. De novo se pode detectar a pegada do Brocense, para quem resulta desnecessária a diferenciação entre substantivo e adjectivo. A influência da *Minerva* é ainda mais clara quando o autor do *Methodo grammatical* aborda o verbo, cuja classificação expõe do seguinte modo:

“O verbo, ou he Activo, ou Passivo [...]. O Verbo activo tem actividade, a qual termina em o Accusativo [...]: este Accusativo (quando a oração se faz per Passiva) se porá em

se bem que mais crítico – expressa-se J. M. Liaño Pacheco, para quem o Brocense “acude a la significación [...], y fundándose en la naturaleza describe las diversas relaciones que un nombre puede tener en la oración, y las reduce a seis en consonancia con los seis casos del latín” (*op. cit.*, p. 98).

⁹² De novo, tal diferenciação casual no vernáculo não resulta ser inédita, pois no século anterior esta caracterização do nome, segundo a qual os diferentes matizes semânticos se manifestam nas línguas vulgares, não por meio de casos, mas sim através da variação das preposições, aparece em gramáticas que descrevem tanto a língua portuguesa (cf. BARROS, João de – *Ed. cit.*, pp. 315-316; e BUESCU, M^a Leonor C. – *Babel ou a ruptura do signo. A gramática e os gramáticos portugueses do século XVI*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1983, pp. 161-172) como a espanhola (cf. NEBRJA, Antonio de – *Gramática de la lengua castellana* [Salamanca, 1492], edição de Antonio Quilis, Madrid, Aguilar, 1992, pp. 270-271; RAMAJO CAÑO, Antonio – *Las gramáticas de la lengua castellana desde Nebrija a Correas*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1987, pp. 106-112; e ESPARZA TORRES, Miguel Ángel – *Op. cit.*, pp. 201-203). Não obstante certos autores terem querido ver neste facto um reflexo da gramática universal e um antecedente dos gramáticos de Port-Royal e inclusivamente da Gramática Generativa (cf. BUESCU, M^a Leonor C. – *Op. cit.*, p. 171; e RAMAJO CAÑO, Antonio – *Op. cit.*, p. 112), nós pensamos que, pelo menos até à aparição das gramáticas das *rationes* (cf. *supra*), o que se detecta nas primeiras *Artes* romances é, neste aspecto, a pegada perdurável da gramática especulativa medieval e uma tentativa de descrição coerente com a gramática latina – da qual se distancia, à vista de outros tratados da época, a *Grammatica da lingua portuguesa* (Lisboa, 1536) de Fernão de Oliveira (cf. BUESCU, M^a Leonor C. – *Historiografia da Língua Portuguesa*, Lisboa, Sá da Costa, pp. 16-17; e TORRES, Amadeu, e ASSUNÇÃO, Carlos da C. – “Introdução” à *Gramática da linguagem portuguesa (1536)*, Lisboa, Academia das Ciências, 2000, p. 19). No que se refere à herança medieval em Nebrija, assim o confirma Esparza Torres: “La doctrina de materia y forma [...] no es una invención original de Nebrija. Se trata, más bien, de un fruto muy concreto de la especulación medieval del lenguaje” (*op. cit.*, pp. 78-79). No caso de Amaro de Robredo, pelo contrário, as fontes, há que buscá-las na *grammatica philosophica* de Francisco Sánchez de las Brozas.

⁹³ Tal critério volta a ser empregue pelo autor na *Recopilaçam da grammatica portuguesa e latina* (Lisboa, 1619), na qual se apresentam em contraste as marcas casuais latinas com as correspondentes portuguesas. Agradecemos ao Prof. Gonçalo Fernandes o facto de nos ter facultado fotocópia deste opúsculo de Robredo.

⁹⁴ Cf. SCHÄFER-PIESS, Barbara – *Op. cit.*, pp. 146-147.

Nominativo do mesmo numero, com o qual Nominativo se contenta o Passivo [...]. O Verbo pessoal he o que tem pessoas, o Impessoal, he o Infinitivo como ia se vê.⁹⁵

No que se refere à primeira divisão do verbo em activo e passivo, esta expõe-se de forma mais pormenorizada no livro terceiro da *Grammatica*:

“Nas linguas scholasticas dividese o Verbo em Activo, e Passivo. Activo he o Verbo que de si lança actividade para algum Accusativo [...]. Passivo he o Verbo, que não tem actividade algua: antes padeece o Nominativo, que concorda com ele [...]. Dos Verbos Activos, huns traspasão sua actividade em varios Accusativos, dos quaes, se se não declarar algum, logo a significação destes Verbos suspende a orelha, ou o entendimento, como hũa oração imperfeita [...]. Estes Verbos se podem chamar Activos incertos, ou varios. Outros infundem sua actividade em hum soo Accusativo tam certo, que dentro de si o incluem. Donde ainda que tal Accusativo se não declare, não suspende a orelha, ou entendimento sua significação: porque he facil entender seu Accusativo: como *Curro, Vivo* etc. pois sta claro, que o que se corre he a carreira; o que se vive, a vida. Porem se quisermos declarar o Accusativo qualificado com o Adjectivo bem o admite a orelha: como *Brevem currimus cursum; Miseram vivimus vitam*. Estes Verbos, que muitos chamão Neutros, se podem dizer Activos certos, por amor da certeza de seu Accusativo. Sô hum verbo ha que nem parece Activo, nem Passivo e significa sustancialmente: na Latina he, *sum*.⁹⁶

Como se pode observar, o que Amaro de Roboredo propõe é uma simplificação da tipologia verbal que obedece à *ratio* – diferentemente de outros gramáticos⁹⁷ – o que o leva a negar a existência de verbos intransitivos, pois estes podem subcategorizar um acusativo interno, que se manifesta na estrutura superficial quando se pretende delimitar o denotado por este através de um adjectivo. Esta é precisamente a mesma distribuição que propõe Sánchez de las Brozas:

“Quum igitur, secluso verbo substantivo, omnia verba sint aut activa aut passiva, intelligendum est activa omnia vel in varios transire accusativos ut *facere verba, fidem, finem*, vel in unicum tantum, id est, in suum, ut *vivere vitam, mori mortem, egere egestatem, furere furorem*.⁹⁸

Idêntica peugada, no livro III da *Grammatica*, pode detectar-se na divisão dos verbos – sejam activos ou passivos – em pessoais ou impessoais, designando com este último termo os infinitivos:

“Assi os Verbos Activos, como os Passivos se dividem em Verbos Pessoaes, que teem Pessoas; como, *Amas, Iuvat, Taedet* etc. E em Verbos Impessoaes, que não teem tempos, nem

⁹⁵ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, p. 13.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 69.

⁹⁷ Relativamente à classificação apresentada por Manuel Álvares, cf. *supra*.

⁹⁸ SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, Francisco – *Ed. cit.*, p. 240.

Numeros, nem Pessoas distintas: mas todos os Tempos, Numeros, et Pessoas confusas, e encerradas em hũa Voz; como, *Amare, Amari, Amatam, Amando; Taedere, Taeduisse*, etc.”⁹⁹

Do fragmento reproduzido, deduz-se que Roboredo designa com o termo *impessoal*¹⁰⁰ exclusivamente as formas não pessoais do verbo¹⁰¹, pelo que qualquer forma pessoal deverá concordar obrigatoriamente com um nominativo. Com efeito, tal proposta é tomada da *Minerva*¹⁰².

No livro III da *Grammatica*, e concretamente no capítulo segundo, o autor do *Methodo grammatical* expõe a teoria sintáctica comum a todas as línguas, baseada na concordância e na regência, princípios sobre os quais também assenta a teoria sintáctica sanctiana¹⁰³. Para a primeira, estabelece quatro tipos: 1) concordância entre o substantivo e o adjectivo em género, número e caso; 2) entre o relativo e o seu antecedente em género e número; 3) entre o nome – em caso nominativo – e o verbo em número; 4) finalmente, entre a pergunta e a resposta em caso, tempo e número¹⁰⁴. No que concerne a terceira relação de concordância, Roboredo nega que o nome concorde em pessoa com o verbo:

“O nome posto em Nominativo concorda com o Verbo Pessoal posto na terceira Pessoa em Numero sômente. Porque estes Nominativos, *Ego, Nos*, tomão pera si as primeiras Pessoas; e estes, *Tu, Vos*, tomão as segundas Pessoas. Aos mais Nomes postos em Nominativo singular se lhe ajuntará a terceira Pessoa singular: e postos em Nominativo Plural, se lhes ajuntará a terceira pessoa de plural [...]. Porque assi como o Verbo não tem Genero, nem

⁹⁹ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, p. 69.

¹⁰⁰ Dos *verba impersonalia* os gramáticos renascentistas ofereceram numerosas e variadas definições, em certos casos, radicalmente distantes. Confronte-se, neste sentido, a correspondente definição, marcadamente semântica, de Felipe Melanchton – “*Impersonalia dicuntur, quae personam certam nominativo casu non recipiunt, sed mutatur nominativus personae in obliquos*” (*Maior grammatica Philippi Melanchthonis latina*, Frankfurt, 1568, p. 210) –, com a que oferece Manuel Álvares, muito próxima do formalismo de Petrus Ramus: “*Impersonale est, quod prima et secunda persona utriusque numeri et tertia multitudinis fere privatur*” (*ed. cit.*, t. I, p. 169).

¹⁰¹ Ante tal proposta, como se explica um fenómeno linguístico em Português que infringe frontalmente este princípio, como é o infinitivo conjugado? Esta anomalia só se pode entender, segundo o que se colige das palavras de Amaro de Roboredo, a partir de um desajuste de certas estruturas subjacentes no plano da realização sintáctica: “Tem finalmente a Portuguesa hum Infinitivo que o uso corrompendoo fez pessoal, e delle carecem as línguas, de que tenho noticia” (*op. cit.*, p. 33). Contudo, não parece oferecer uma explicação, por assim dizer, racional para o infinitivo pessoal.

¹⁰² Cf. *supra* n. 50.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 220: “*In verborum constructione duo consideranda sunt: concordia et rectio*”. Sobre este aspecto, cf. LOZANO GUILLÉN, Carmen – *Op. cit.*, p. 145-146.

¹⁰⁴ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, pp. 71-73. Na *Minerva*, contudo, só aparecem os três primeiros tipos de concordância: “*Constructionem diximus dividi in concordiam et rectionem; item concordiam triplicem esse: adiectivi et substantivi; nominis et verbi; relativi et antecedentis*” (SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, Francisco – *Ed. cit.*, p. 124).

Casos para concordar nelles com o Nome, que os tem: assi o Nome não tem Pessoas para concordar nellas com o Verbo, que as tem. Portanto segue o Verbo o Nominativo no Numero sómente em que se poser: dando as primeira Pessoas a *Ego*, e as segundas a *Tu*.¹⁰⁵

De novo esta proposta é tomada do Brocense, para quem “la persona es exclusiva de los verbos. Los nombres no tienen personas, sino que pertenecen a alguna persona verbal”¹⁰⁶. No que toca à regência, o gramático português segue o esquema e as ideias do humanista estremenho, contrastando, como é habitual ao longo da obra, o vernáculo e o Latim. A segunda parte do capítulo terceiro estrutura-se segundo a sintaxe dos casos. Sobre o nominativo, indica que “he principio da Oração, o qual todo o Verbo Pessoal quer antes de si ou expresso, ou entendido de fora”¹⁰⁷. No que se refere ao genitivo, confronta-se a construção em Português e em Latim evidenciando as diferenças quanto ao regente:

“O Genitivo na lingua Portuguesa, e outras vulgares, sempre he regido da Preposição *de* expressa [...]; porem na Latina sempre he regido de Nome Sustantivo. Na qual regencia concorrem dous Sustantivos não continuados, mas diversos, e sempre o Genitivo he de Possuidor.”¹⁰⁸

O mesmo ocorre em relação ao dativo:

“O Dativo na Latina sempre se rege per modo de aquisição, que faz a cousa posta neste Caso atrahindo a Oração em que entra: e a qualquer dicção, ou Oração se accomoda [...]. Nas outras linguas se rege o Dativo ou de modo de aquisição, ou de Preposições [...]. Na Portuguesa se rege das Preposições *a, pera*.”¹⁰⁹

Tal explicação assemelha-se à que oferece Sánchez de las Brozas¹¹⁰. Quanto ao acusativo, faz finca-pé no facto de que é o complemento de qualquer verbo ou das preposições próprias deste caso, assim como *supposto* – isto é, sujeito – de um infinitivo em Latim: se aparece expresso no discurso um acusativo sem preposição,

¹⁰⁵ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, p. 72.

¹⁰⁶ GARCIA, Constantino – *Op. cit.*, p. 117.

¹⁰⁷ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, p. 73.

¹⁰⁸ *Ibid.*, *ibidem*. Contraste-se com a definição do Brocense: “Genitivus perpetuo significat possessorem [...], unde fit ut verbo regi non possit, nam possessor et res possessa nomina relata sunt” (*ed. cit.*, p. 128).

¹⁰⁹ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, p. 74.

¹¹⁰ “Dativus constructae atque perfectae orationi per modum acquisitionis supervenit. Nulla igitur crit oratio, cui per modum acquisitionis dativus adiungi non possit” (*ed. cit.*, p. 138).

de forma, por assim dizer, absoluta, deve obrigatoriamente subentender-se uma preposição:

“Qualquer Verbo Activo pode reger despois de si Accusativo, ou regem as Preposições de Accusativo; ou he na Latina supposto de Infinitivo, que pede antes de si Accusativo [...]. Doutra maneira sempre o Accusativo depende de Preposição¹¹¹ ou calada, ou expressa.”¹¹²

Como na *Minerva*¹¹³, Roboredo emprega a elipse como um recurso por meio do qual as anomalias e exceções ficam reduzidas aos princípios sintáticos universais. No entanto, a frequência deste fenómeno varia de umas línguas para outras: se é frequente a elisão da preposição ante o ablativo em Latim, pelo contrário, “entre as Preposições, que regem Ablativo, ha estas [*com, de, em*] mui repetidas na pratica Portuguesa, na qual sempre se declara *com* antes do instrumento; e na Latina quasi sempre se cala”¹¹⁴. Com efeito, este mesmo procedimento resulta essencial na *Grammatica* para explicar e descrever a sintaxe do ablativo:

“O Ablativo sempre se rege de Preposição expressa, ou entendida de fora; mas per figura Ellipse muito elegantemente se cala a Preposição em algúas línguas; e sem figura na Latina se houverá a Preposição de antepor ao Tempo, Modo, Instrumento, Preço, Louvor, Vituperio, Parte do animo, ou corpo [...]”¹¹⁵

Não surpreende, a este respeito, que, na ampla lista de matizes semânticos atribuídos à natureza do ablativo, o autor do *Methodo grammatical* inclua o ablativo absoluto ou, nas suas próprias palavras, o “Ablativo, que chamão absoluto de cousa, ou pessoa”¹¹⁶, tal como defende Francisco Sánchez de la Brozas¹¹⁷. A fim de ilustrar e justificar a sua explicação, Roboredo reproduz a seguir um texto latino com uma série bastante extensa de ablativos sem preposição, com diversos matizes, para, logo de seguida, oferecer uma lista de preposições segundo o tipo de ablativo.

¹¹¹ Não é estranho, pois, que se subentenda uma preposição num dos dois complementos da construção de duplo acusativo: “Activos incertos são os Verbos de ensinar, amoestar, perguntar, encobrir: os quacs alem de seu Accusativo admittent na frase Portuguesa, e Latina outro regido da Preposição *acerca, conforme*, ou *segundo* calada, como *Ensinasme nova Grammatica* [...]; *conforme* ou *segundo a nova Grammatica*” (ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, p. 50).

¹¹² *Ibidem*, p. 74.

¹¹³ “Accusativus, nisi sit infiniti verbi suppositum [...], aut activorum appositum [...], semper a praepositione pendet [...]. Denique ratione praepositionis subintellectae aut appositae uteris accusativo vel ablativo” (SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, Francisco – *Ed. cit.*, p. 142).

¹¹⁴ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, p. 51.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 74.

¹¹⁶ *Ibidem*, pp. 74-75.

¹¹⁷ *Ed. cit.*, pp. 156-158.

Antes de apresentar este caso, dedica umas linhas a explicar o vocativo, que define como se segue: “O Vocativo he sômente para chamar, ou mostrar a cousa que a pratica se endereça [...]. Nos Tempos mandativos parece o Vocativo, que tem vez de Nominativo; tanta he a semelhança destes dous Casos”¹¹⁸. É na explicação deste caso que se distancia dos postulados sanctianos, aproximando-se de abordagens mais tradicionais.

Segundo comprovámos, a teoria gramatical de Amaro de Roboredo é fiel, no início do século XVII, às propostas de Sánchez de las Brozas¹¹⁹. Isso não quer dizer, no entanto, que o *Methodo grammatical* se fundamente exclusivamente na *Minerva*. Viu-se que, em definições como a do vocativo, o gramático português segue as gramáticas do *usus*. Por outro lado, serve-se, provavelmente por motivos pedagógicos, de procedimentos utilizados pelos gramáticos normativistas, como a versificação de listas de substantivos ou verbos, com o fim de que os alunos as memorizem¹²⁰. Por outro lado, Roboredo submete o seu método à prática e à experiência, chegando em passagens da *Grammatica* a qualificá-lo de *sensual*. Assim se torna manifesto no prefácio à obra, onde se afirma que

“das artes que nos retardão o uso devemos fugir com diligencia [...]. E com a mesma diligencia debe o Artifice, considerando o fim, e os meios para chegar a esse fim, spicular a capacidade do que ha de usar desses meios, accomodandose aa natureza de suas potencias [...]. E como he notoria a grande dependencia, que o discurso humano tem dos sentidos corporacs, procede de certo dos effeitos para as causas, dos exemplos para as regras [...], as

¹¹⁸ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, p. 73.

¹¹⁹ Temos de precisar, não obstante, que o *Methodo grammatical* está redigido num estilo que, em relação aos postulados normativistas, carece de provocação ou de desprezo – traços constantes no estilo do Brocense. É certo que, em numerosas passagens do prólogo, se observa um tom altamente crítico com outros gramáticos, mas o que Roboredo faz é uma defesa do seu método em face dos ataques de outros professores – provavelmente da Companhia de Jesus – que ensinavam por outro manual e outro método – o proposto nos *De institutione grammatica libri tres*.

¹²⁰ O emprego de versos como fórmula mnemotécnica para a aprendizagem aparece, por exemplo, na primeira edição (1572) dos *De institutione grammatica libri tres* de Manuel Álvares. Tal recurso foi-lhe especialmente grato a António Vêlez, autor da reforma da gramática alvaresiana para as escolas portuguesas da Companhia de Jesus (Évora, 1599), pois versificou todos os preceitos. Seja como for, a versificação de preceitos como recurso pedagógico também é utilizada pelo Brocense na *Arte para en breve saber latin* e defendida no prefácio a esta obra – intitulado *Del provecho que se saca de la grammatica en romance* –: “No es possible menos – diz Sánchez de las Brozas – que en algun genero de versos, escrevirse el arte para el Latin, porque así se toma mas facilmente, i se retiene mejor. I no diga nadie que sera mas oscura en verso, porque para quien no entiene la sentencia, todo es uno. I pues así como así, toda arte (como dize Marco Tullio) tiene necesidad de maestro, mejor queda en verso que no en prosa” (ff. 45v.º-46r.º).

quas se sabem despois melhor dando volta pelo Methodo doutrinal, despois do principiante ter a primeira ajuda sensual."¹²¹

Consequência disso é a redacção da obra na língua materna e não em Latim, embora, neste critério, apareça de novo a figura inspiradora do Brocense, que, como se teve ocasião de mostrar, expôs os rudimentos gramaticais em Espanhol¹²²:

"Fica logo clara a obrigação do Artifice, quero dizer minha, neste Methodo de me accomodar aa rudeza pucril, screvendoo na lingua Materna do principiante, levandoo per exemplos claros, e ainda corporaes della para a Latina [...]. E fica clara a obrigação de dispor a materia ainda da lingua Materna segundo a natureza do discurso humano dependente dos sentidos [...], ajuntando muitos exemplos em o livro, e em voz, que o aprendiz veja, ouça, apalpe."¹²³

A convergência e a assunção, no *Methodo grammatical para todas as linguas*, da gramática universal e dos postulados experimentalistas, com objectivos marcadamente didácticos, fazem de Amaro de Roboredo, além de um dos primeiros divulgadores – não já portugueses ou ibéricos, senão europeus – da *grammatica sanctiana*, um renovador da teoria linguística e da pedagogia da época. Convém advertir, a este respeito, que o tratado roborediano se adianta nove anos à *Grammatica philosophica* (1628) de Gaspar Scioppius, obra que “es la aplicación práctica de las ideas del Brocense al campo de la enseñanza del latín”¹²⁴. Do mesmo modo, o método de ensino através da comparação e contraste de línguas, apresentado na segunda parte do *Methodo* – isto é, a *Copia*¹²⁵ –, publicou-se doze anos antes da *Ianua linguarum reserata sive seminarium linguarum et scientiarum omnium* (Leszna, 1631), de John Amos Comenius¹²⁶.

No entanto, após estas linhas, pode ficar em suspenso a seguinte questão: foram Pedro Sanches de Paredes e Amaro de Roboredo os únicos difusores durante o século XVII em Portugal da teoria de Sánchez de las Brozas? Noutro lugar, levámos

¹²¹ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, f. B2r.^o

¹²² Não nos aventuramos a propor, neste ponto, como fonte do *Methodo grammatical* as reflexões de Francisco Martins às que antes se fez referência, porquanto não sabemos com segurança que alcance e difusão puderam ter as suas obras em Portugal. Seja como for, é incógnita que em ambas propostas gramaticais subjazem sólidas convicções sensualistas.

¹²³ ROBOREDO, Amaro de – *Op. cit.*, f. B2v.^o

¹²⁴ BREVA-CLARAMONTE, Manuel – *Art. cit.*, p. 357.

¹²⁵ Temos de precisar, contudo, que o que Roboredo faz nesta parte não é senão copiar literalmente a *Ianua linguarum* publicada por um grupo de jesuítas em Salamanca, em 1611. O verdadeiramente inédito na obra do gramático português é a aplicação daquela às línguas portuguesa e espanhola noutro tratado do mesmo autor – *Porta de linguas* (Lisboa, 1623).

a cabo uma análise mais ou menos atenta dos variados comentários e traduções da gramática de Manuel Álvares – redigida, há que insistir nisso, em língua latina e cujos preceitos foram versificados na sua totalidade por obra e graça de António Velez – que viram a luz, em numerosas reedições, ao longo do século XVII¹²⁷. Pois bem, estes tratados não se serviram das ideias linguísticas do humanista estremenho na mesma medida que Sanches de Paredes ou Roboredo, mas é indiscutível que recorreram ocasionalmente à *Minerva* para complementar ou precisar as regras alvaresianas. Em concreto, referimo-nos à alusão aos chamados verbos neutros que podem reger um acusativo interno¹²⁸, em tratados como as *Curiosas advertencias da boa grammatica no compendio e exposiçam do Padre Manoel Alvres em lingoa Portugueza* (Lisboa, 1619)¹²⁹ de Bartolomeu Rodrigues Chorro; noutros casos, certos aspectos da gramática de Sánchez de las Brozas, como a teoria da elipse, não foram tomados directamente da *Minerva*, mas sim através de tratados, publicados durante o século XVII, que a comentavam ou que seguiam as suas propostas. Assim, com efeito, ocorre com o *Promptuario de syntaxe* (Évora, 1699), de António Franco (1662-1732), autor que cita com alguma frequência Gerardus Joannes Vossius e Claude Lancelot, continuadores, como é conhecido, da gramática sanctiana. No entanto, as obras de Amaro de Roboredo, bem como a *Arte* de Pedro Sanches de Paredes, não aparecem citadas pelos seus “antagonistas”¹³⁰, provavelmente porque foram dos primeiros gramáticos portugueses a afastarem-se do método alvarístico¹³¹, aplicando a teoria do Brocense ao ensino de línguas. Quanto a Amaro de Roboredo, neste aspecto, não só deve ser considerado um dos primeiros gramáticos “sanchistas”¹³², em Portugal, como

¹²⁶ Cf. PONCE DE LEÓN, Rogelio – “La pedagogía...”, *art. cit.*, p. 224.

¹²⁷ Cf. n. 37.

¹²⁸ Na terminologia de Roboredo são os *verbos activos certos*.

¹²⁹ Esta obra usufruiu de uma enorme difusão em Portugal, a julgar pelo número de edições que teve ao longo do século XVII e da primeira metade do século XVIII, e se se compara com o escasso eco editorial dos tratados de Amaro de Roboredo.

¹³⁰ Isso não quer dizer que gramáticos alvaristas como João Nunes Freire ou José Soares não se servissem de certos procedimentos didácticos criados por Amaro de Roboredo (cf. PONCE DE LEÓN, Rogelio – “La pedagogía...”, *art. cit.*, p. 226; *idem* – “El Alvarez...”, *art. cit.*, pp. 325-328). No caso de Sanches de Paredes, mais do que de antagonistas, deveríamos falar de continuadores das preocupações didácticas desenvolvidas na *Arte de grammatica*, mas com uma preferência nitidamente menor pela *grammatica philosophica* sanctiana.

¹³¹ Contudo, no que diz respeito a Sanches de Paredes, o que se observa é uma modificação de certas propostas pedagógicas e linguísticas do humanista madeirense.

¹³² Assim é como são denominados os gramáticos que, durante a primeira metade do século XVIII, redigiam em Portugal os seus tratados segundo a teoria de Sánchez de las Brozas, opondo-se assim aos defensores – na sua maioria jesuítas – do método alvaresiano – os chamados “alvaristas”.

também um precursor, na Europa, dos pressupostos sensualistas ou experimentalistas. Justo é, pois, que ocupem a *Arte de grammatica pera em breve saber latim* e o *Methodo grammatical para todas as linguas*, na História das Ideias Linguísticas e na História da Pedagogia das Línguas, o lugar que merecem.

Rogelio Ponce de León Romeo

O FICCIONÁRIO DE *O ÚLTIMO VOO DO FLAMINGO* DE MIA COUTO ¹

«Que eu tenha mentido, isso não aceito. Mas o que se passou só pode ser contado por palavras que ainda não nasceram.» (Assinado: O tradutor de Tizangara).

Mia Couto, *O Último Voo do Flamingo*

1. Quando Lewis Carrol faz Humpty Dumpty, uma personagem que se parece com um ovo, revelar a Alice ² a arte de fazer *palavras-malas* ³ estava, de certo modo, a legitimar a originalidade da criação linguística e a antecipar o fenómeno linguístico e prolífico da nossa época, sobretudo nos domínios da ficção e das novas técnicas.

Partindo do princípio geral que o arbitrário é a regra geral no signo linguístico e reconhecendo-se que a referência lexical ⁴, que se encontra fixada no léxico da língua, nem sempre chega para se operar nos discursos criativos, surge a necessidade de, por meio da neologia, “vocalizar” lexemas para os novos referentes criados. Na génese deste processo de criação há como que uma amálgama indissociável entre referência actual e referência virtual ⁵. Efectivamente, enquanto na actividade “normal” de enunciação se convertem os lexemas (referência virtual) em vocábulos (referência actual), ou seja, se converte a língua em discurso, na actividade “ficcional

¹ MIA COUTO – *O Último Voo do Flamingo*, Lisboa, Caminho, 2000, 2ª ed.

² Carol, L. – *Alice's adventures in wonderland*, New York, The Modern Library, 1948.

³ *Portemanteau word* em inglês e *mot-valise* em francês.

⁴ Correspondência entre uma palavra e uma coisa.

⁵ MILNER, J.-C. – *Introduction à une science du langage*, Paris, Seuil, 1989.

enunciativa”, o escritor procura construir palavras que, embora resultem de operações legítimas de afixação, de composição ou de truncção de lexemas da língua, só têm actualização e acepção exactas na representação do seu universo visionário. Daí estes vocábulos “literários” muito raramente se lexicalizarem.

É assim que, não encontrando no léxico da língua palavras para referir a realidade ficcional, isto é, palavras que correspondam às realidades de que são o nome na língua, de forma a estabelecer-se uma relação entre significação e designação, procura o ficcionista criar e integrar nos discursos novos vocábulos resultantes de operações várias: por derivação, por composição e mais especificamente por truncção e/ou co-predicação. À palavra, quando transformada por tais operações, associa-se simultaneamente um novo conceito, que se torna o significado do novo signo, e uma forma, que se torna o seu significante. E ao mesmo tempo que o novo vocábulo se inscreve no universo discursivo ficcional, o leitor assegure-lhe o seu devido reconhecimento.

Contudo, e por muito sábia que seja a formação do novo vocábulo, as diversas manipulações têm de chegar sempre a uma palavra cuja forma tem de respeitar a extensão assim como a estrutura silábica admitidas na língua em que se escreve.

2. Para melhor se compreender o funcionamento do *ficcionário* (ficção + dicionário), e neste contexto este termo é também uma palavra-mala, de *O Último Voo do Flamingo* há que considerar sempre o enunciado no qual o vocábulo se inscreve e no qual cobra sentido. Nesta perspectiva, esta obra apresenta-se rica aos vários níveis da neologia: neologia semântica em que se cria uma nova associação entre um significante existente e um novo semema, como se exemplifica na construção metafórica seguinte:

“(...) *estou vivendo apenas um rascunho, amanhando uns biscoitos de futuro*”, p. 156

ou neologia formal que consiste em associar um novo significado a um novo significante parcialmente alterado como acontece abundantemente com o recurso a expressões figuradas. Efectivamente, confronta-se o leitor, ao longo da obra, com desvios composicionais e componenciais da organização interna de tais expressões lexicalizadas que, a partir da manipulação, e por isso mesmo, deixam de o ser. O efeito semântico da operação é criar um neologismo a partir da conversão de uma quase mesma estrutura composicional, num outro sentido componencial. São vários os exemplos e várias as operações efectuadas, em especial a operação de oposição:

“(...) *desfazia trinta por uma linha*(...)”, p. 25;

“(...) *não fosse o diabo destecê-las* (...)”, p. 28.

neste caso, a transformação reside na adição do prefixo negativo ao verbo de base da lexia;

“(...) *meter os dedos pelas mãos (...)*”, p. 33;

“(...) *estrela de nenhuma pontas (...)*”, p. 51;

“(...) *calar-me com meus botões (...)*”, p. 124

nestes exemplos, a intencionalidade continua a ser o desencadeamento duma relação opositiva, mas centrada não no núcleo verbal por meio de prefixos, mas centrada em relações opositivas lexicais – *dedos* em vez de *pés*, *nenhumas* em vez de *cinco*, *calar-me* em vez de *falar*;

“(...) *metia o nariz* em assuntos que não chamavam ninguém (...)”, p. 137; neste último exemplo, a técnica da paráfrase permite ainda assim adivinhar o carácter opositivo entre uma parte da expressão idiomática “onde não era chamado” (*metia o nariz onde não era chamado*) e uma parte da “nova” lexia “em assuntos que não chamavam ninguém”. É de notar que a oposição se faz a nível não do posto (explícito), mas do pressuposto. A primeira expressão idiomática indica que *há interesse* em alguém “meter o nariz” mesmo que para isso não tenha sido solicitado; a segunda expressão recriada indica pressuposicionalmente que *não há interesse* de ninguém em “meter o nariz”, mesmo que para isso seja solicitado.

A criatividade linguística e arquitectural desta obra, como se depreende dos exemplos citados, reside, pois, no processo neológico assente na arbitrariedade do signo linguístico. Passa-se de uma forma composicional e componencial estabilizada na língua para formas composicionais e componenciais que só têm existência a partir da sua actualização no discurso. Estas operações de transformação exigem do leitor um redobrado processamento cognitivo: identificar o dado linguístico da língua no discurso; verificar as diferenças de significante; apreciar os efeitos de sentido; avaliar as consequências interpretativas.

Embora a criatividade linguística, nos seus aspectos semântico e formal, possa perceber-se como um processamento neológico composicional, a neologia não se limita a ela e, por isso, vai para além dela. A vertente composicional, da qual resulta o sentido lexical como o resultado da colecção de semas num semema, é pois um fenómeno de neologia resultante da conversão dum sentido composicional num sentido componencial. É também a este escopo que se confinará o estudo a empreender: o levantamento da neologia por composição e derivação.

Integrados no discurso, os neologismos indicam a atitude do(s) enunciador(es) (na figura de narrador e/ou na figura de personagem) a respeito do que ele diz ou pensa, ou respeitante à relação que cada um vai estabelecendo com os co-enunciadores através dos seus actos de enunciação. O facto de que todo o enunciado tem um valor modal, que ele é modalizado pelo seu enunciador, mostra que a fala

só pode representar o mundo através dos seus referentes se o enunciador, directa ou indirectamente, marcar a sua presença através do que ele diz. E é para marcar a sua presença e responder à necessidade de representar um “outro” mundo que se reclamam novas palavras. Os procedimentos de criação são vários.

2.1. O efeito da *palavra-mala*. De um ponto de vista linguístico, a palavra-mala é um neologismo composicional, criado a partir duma “síntese disjuntiva” de duas palavras que, em lugar de se sucederem linearmente se imbrincam e fundem as suas sílabas (normalmente homónimas e homógrafas) de maneira a, e quase sempre violando o interdito, formarem uma outra, como atesta Humpty Dumpty quando explica a Alice o significado de ‘lithy’: «Well, slithy means ‘lithe and slimy’. ‘Lithe’ is the same as ‘active’. You see it’s like a portmanteau-there are two meanings packed up into one word» (ed. cit., nota 2).

Por definição, uma palavra-mala só poderia fazer entrar nela duas palavras que exibissem um fragmento fónico e silábico comum como é o caso dos exemplos seguintes retirados da obra em apreciação:

“*Aquelas* ocavidades pareciam recém recentes (...)” p. 37
em *oca*vidades (oca + cavidades), há a fusão de *-ca* da palavra *oca* e do fragmento *ca-* da palavra *cavidades*;

“*O individuo se interpôs*, pedinchorão (...)” p. 103
em *pedinchorão* (pedinção + chorão) amalgamam-se as duas palavras a partir do fragmento comum *-ch-*;

“*Na rua, se amontoavam as gentes, num balbulício.*” p. 125
em *balbulício* (balbúrdia + bulício) as duas palavras tornam-se numa só a partir da fusão do fragmento *-bu-*, presente nas duas palavras base;

“*Você caminhava, timiudinho, faz conta um menino* (...)” p. 183
em *timiudinho* (tímido + miudinho) a sílaba medial da primeira palavra e o início da segunda são idênticos. O segmento comum *-mi-* é condição necessária para a criação da palavra-mala;

“(...) *por descargo de inconsciência: me converti num trejeitoso.*”, p. 174 em *trejeitoso* (trejeito + jeitoso) há a assimilação do segmento *-jeito-* do fim da primeira palavra e do início da segunda.

Mas, neste jogo criativo a “impertinência” vai mais longe e a formação de palavras-malas, cuja fusão se fazia pelo viés da fonia e da sílaba comum, vai fazer-se por outros modos, violando-se as regras da homonímia e da homografia. As

situações são várias, mas o predomínio vai para a fusão por uma espécie de paronímia fónica. Dos dois termos, por vezes conflituais, um submete-se ao outro e, assim, os semas reconciliam-se e os seus sentidos originais deslizam de um sentido a outro. A qualidade da aliança semântica realizada tem, de qualquer forma, de associar e organizar o novo conceito através do novo termo criado.

É assim que a palavra-mala *atopilada* (“- *Atropelada* ou *atopilada*?”), p. 17 – o conceito que esta nova palavra gera é fundamental em toda a intriga do romance) tem que possibilitar ao leitor uma descodificação simples, num caminho sem choques, de forma a reconstruir-se as suas componentes de base numa correspondência entre a estrutura subjacente composta pelas duas palavras completas (e ordenadas) e a estrutura constituída pela cadeia, tal como aparece em definitivo como palavra-mala. Só assim o leitor compreenderá todo o contexto ficcional em que estes termos se ancoram.

Sem recorrer à exaustão, outros exemplos de palavras-malas podiam ainda ser dados:

“(…) *ele notou a capulana mal presa em redor da canchromida* (cancro + carcomida) *vizinha*.” p. 41;

“*E lá me encimava na proa, ondarilhando* (onda + andarilho) *por aquelas águas*”. p. 52;

“*O moço, cabisbruto* (cabisbaixo + bruto), *negou com a cabeça*.” p. 67;

“*Saltitava, cabritroteava* (cabrito + trotar).” p. 70;

“*E logo ele, predispronto* (predisposto + pronto).” p. 88;

“*Até me chamou belzeburro* (belzebu + burro).” p. 98;

“*Precauteloso* (precaução + cauteloso), *disso eu mantinha minhas dúvidas*.” p. 114;

“*Ele ali estava, reiclinado* (rei + inclinado) *no velho cadeirão*.” p. 136;

“*E assim fizeram, iluaminados* (lua + iluminados), *dando seguimento à confecção do menino*.” p. 167;

“*(…) o tipo rebentou-se, todo estampifado* (estampado + espatifado).” p. 185;

“*Aquele vivente se tinha espatifurado* (espatifado + furado) *sem vestígio*.”, p. 185;

“*Ficou ali esparramorto* (esparramado + morto), *igual uma massa suspirosa* (...)”, p. 215, etc.

A estas novas unidades denominativas, uma vez que partem da fusão de outras unidades da língua, é-lhes assegurado um reconhecimento colectivo por parte do leitor que não é fácil de descodificar. Assim, há um constante trabalho cognitivo a operar pelo leitor que não é despiciendo: tem, em primeiro lugar, que identificar a referência virtual, o conceito base, dos dois termos da palavra-mala; seguidamente,

e porque a actualização do referente não se faz a partir da soma dos sentidos dicionarizados, tem de recriar, em potência, um novo conceito para o novo referente de acordo com o contexto situacional. Semantica e pragmaticamente, a originalidade da palavra-mala vem de que ela significa sempre uma co-predicação: X, a palavra nova, é ao mesmo tempo A e B (Um *pedinchorão* é ao mesmo tempo *pedinchão* e *chorão*).

O leitor ao actualizar simultaneamente os valores polissémicos das duas palavras de base num valor monossémico determinado pelo contexto de enunciação está a determinar a acepção exacta da palavra-mala.

Esta coexistência mental entre as palavras de base e a consequente palavra recriada é fundamental para a eficácia do jogo literário. É graças à permanência simultânea no espírito do leitor dos dois paradigmas lexicais que o jogo dá prazer: prazer pela novidade, manifestamente efémera; prazer pelo exercício mental, incidentalmente lúdico.

2.2. O efeito das *fórmulas lexicalizadas*. O carácter semântico imutável, a integralidade dos elementos linguísticos e a sua ordenação são a condição própria da existência da expressão lexicalizada. Neste particular, o carácter composicional da lexia faz com que a situemos num âmbito aproximado das “palavras compostas”. Note-se que o sentido global da expressão lexicalizada não se explica totalmente pelo sentido das suas partes, como a sintaxe o autoriza: há associado a tudo isto, uma especificidade de que a análise sintáctica não pode dar totalmente conta e que, a este título, se pode dizer sentido “arbitrário”. Não se pode calcular completamente o sentido do todo a partir do sentido das suas componentes. Aqui o todo comporta um sentido irredutível ao sentido calculável a partir das partes.

Em *O Último Voo do Flamingo*, o processo de criação lexical também se faz a nível das expressões lexicalizadas. A manipulação repousa no facto de a lexia ser “deslexicalizada” por um processo de substituição de um dos seus termos por um outro alheio à fórmula. O resultado é o reencontro com o sentido pleno, literal, de todas as suas componentes e da sua combinação. A transformação de substituição é uma operação, que diria mental, muito interessante e extremamente precisa formalmente: substitui-se um elemento por um outro num contexto perfeitamente estável, tanto à esquerda como à direita do ponto onde tem lugar a substituição.

Nesta obra, cada substituição permite ir procurar o substituto num vasto campo de termos disponíveis em redor dum campo conceptual, marcado muitas vezes pela antonímia:

“(...) *mudam-se os tempos, desmudam-se as vontades* (...)” p. 50;

“(...) *passados a poente fino* (...)” p. 51;

“(...) *trocou as ideias por palavras miúdas* (...)” p. 67;

- “(...) *doenças* contaminosas (...)” p.77;
 “(...) *digna de* descrédito (...)” p. 127;
 “(...) *dos pés ao* cabelo (...)” p. 139;
 “(...) *por comum* desacordo (...)” p. 144;
 “(...) *devido ao* adiantado das linhas (...)” p. 174.

Como é dado verificar pelos segmentos citados, fez-se entrar um elemento exterior e estranho na fórmula lexicalizada. A intrusão faz desencadear um processo no qual o leitor deverá participar utilmente. Neste jogo, é preciso que ele encontre na sua memória enciclopédica (léxica) a fórmula lexicalizada e que proceda a uma substituição inversa àquela efectuada pelo escritor. Só assim ele prefigura os dois objectos linguísticos (o lexicalizado e o “deslexicalizado”) como não tendo o mesmo estatuto. A fórmula lexicalizada é reconhecida como inscrita no saber e na cultura colectivos e como fazendo parte das palavras e das frases que habitam em cada um dos falantes de uma determinada língua; a “fórmula deslexicalizada” torna-se numa pedra do jogo literário e sendo aqui que se joga toda a diferença.

Esta propriedade de se poder criar um enunciado novo por meio da neologia formal e semântica é notável, tanto do ponto de vista psicolinguístico – trata-se da força do traço memorial – como do ponto de vista ideológico – trata-se duma familiaridade profunda, culturalmente enraizada. É graças, pois, à coexistência das duas fórmulas no espírito do leitor que o jogo tem sucesso. De facto, o que sustenta a memorização simultânea das duas fórmulas na memória do leitor tem a ver com as características do léxico em geral: da sua forma semântica imutável para um sentido arbitrário, a partir das variadas relações (de antonímia, de sinonímia, de hiperonímia, de hiponímia, de holonímia, de meronímia) que estruturam fortemente as representações do mundo de cada sujeito falante.

Deste ponto de vista, a recursividade das operações é sempre possível: o leitor identifica a lexia da língua e, através dela e por via dela, identifica a “nova” lexia atribuindo-lhe um sentido no discurso.

Estrategicamente, em *O Último Voo do Flamingo*, a neologia não se fica pelo procedimento criativo das palavras-malas e pela deslexicalização de lexias. Os processos de derivação entram também neste jogo de articulação contrária e contraditória entre significação e designação. Este procedimento dissociativo-associativo permite criar novas palavras e exprimir de forma económica pontos de vista variados sobre a realidade ficcional.

2.3. O efeito do *processo de derivação*⁶. Também aqui a originalidade e o poder encantatório da neologia está no jogo construído sobre o constrangimento linguístico do lexema e a sua violação semântico-discursiva.

A selecção do léxico não constitui, pois, para cada palavra, a conversão normal da referência virtual (na língua) em referência actual (no discurso), mas em construir para cada referência ficcional uma outra referência virtual por meio da derivação. Numa palavra: neste processo de desconstrução criam-se novas palavras que só têm existência própria dentro do universo ficcional.

2.3.1. As palavras derivadas por *prefixação* (e os prefixos são vários) apresentam-se como um campo muito produtivo de significação.

O prefixo *in-* caracteriza-se por um assinalável campo de dispersão formal como é verificável nos enunciados seguintes:

"*Primeiro, inacreditei.*", p. 43;

"(...) *lá bem nas profundezas onde só circulam bichos indomesticados.*", p. 127;

"*Ele bebeu dessa água salgada, cheia de alga e inorganismos.*", p. 128;

"*Intentei seguir no seu encalço.*", p. 148;

"*Se ele ficara inexplodível era porque beneficiara de uma bondosa protecção.*" , p. 180;

"(...) *ele amoleceu, insubstanciando-se no meio do chão.*", p. 215;

"(...) *tinha experimentado o inatentável (...)*", p. 220,

ou nas lexias seguintes:

"(...) *artista de invariedades (...)*", p. 29;

"(...) *medicina ilegal (...)*", p. 29;

"(...) *por descargo de inconsciência (...)*", p. 174.

O processo de derivação clássica (formação de palavras por meio de um afixo) é uma operação linguística que não causa embaraços e dúvidas ao sujeito falante. Ele tem consciência disso e conhece as suas regras. O que causa espanto, como é evidente no caso dos exemplos seleccionados, é que a prefixação realizada modula e modaliza a antonímia por meio de termos do léxico, quando as regras da língua, para estes casos concretos, autorizariam somente que essa transformação fosse concretizada a nível da estruturação sintáctica (*Primeiro, não acreditei* em vez de *ele ficara inexplodível*).

Ao criar-se uma nova palavra, neste caso da mesma classe, acentua-se ao mesmo tempo um efeito de novidade e a integração de termo renovado no conjunto do universo referencial ficcional. Esta espécie de derivação, que se pode dizer endocêntrica, modula e modaliza o sentido do termo, sem ter que se ater, em

⁶ RIO-TORTO, G. M. – *Morfologia derivacional: Teoria e Aplicação ao Português*, Porto, Porto Editora, 1998.

princípio, a uma mudança conceptual. O que muda é o traço semântico. Do pólo positivo (*acreditei*) passa-se para o pólo negativo (*inacreditei*). Este processo de contradição por oxímoro, criado pelas novas palavras, vem testemunhar a importância das relações binárias e polarizadas no nosso universo de pensamento.

Processo semelhante se passa com palavras derivadas por meio do prefixo *des-*.

A transformação ou recai no verbo:

"E desfalavam:.", p. 18;

"*Media-lhe as alturas, descomparando-a.*", p. 3;

"*Tinha que chegar antes que ela desmundasse.*", p. 50;

"(...) *não notara que ela já desvivia.*", p. 51;

"*Temporina ainda tentou evitar-lhe o gesto, mas desconseguiu.*", p. 63;

"*Era uma visão de desacerer, nem de humana forma se semelhava*", p. 107;

"(...) *ficava quente e o seu corpo se desconformava.*", p. 151;

"*Não estou a desarmar em esperto.*", p. 157;

"*Que eu sei e que desfaço de contas que não há provas.*", p. 172;

"*Também aqueles flamingos hasteavam seus pescoços, desfincavam os pés* (...)", p. 190.

Ou a transformação recai no nome:

"*Sou uma puta legítima. Não uma desmeretriz, dessas*", p. 31;

"*O italiano estava num desfarrapo.*", p. 42;

"*A vida, meu filho, é uma desilusionista.*", p. 49;

"*O que era preciso era avisar meu pai desse desacontecimento.*", p. 51;

"(...) *e virando-se para mim acrescentou com desmodos:*", p. 108;

"*Aquilo é um desnegócio para ela.*", p. 158;

"*Devia então comer aquele destroço. Para ser homem.*", p. 191;

"*Contra esses desgovernantes* (...)", p. 220;

Ou nas lexias seguintes:

"(...) *digno de descrédito* (...)", p. 127;

"(...) *por comum desacordo* (...)", p. 144;

"(...) *por botas e desatacadores* (...)", p. 173.

Ou a transformação recai, embora mais raramente, em adjectivos:

"*Como podiam soldados estrangeiros dissolver-se assim, despoeirados no meio das Áfricas* (...)", p. 32;

"*Temporina conduziu-nos ao longo de uma viela desiluminada.*", p. 64;

"*As aves desavisadas, murcharam.*", p. 117.

Em quase todos os casos, o termo resultante da transformação por prefixação, com *in-* e *des-*, encontra-se numa situação de disjunção exclusiva e, logo, de contradição com o termo base. O efeito é negar o conteúdo semântico de base à qual ele está ligado, de uma forma o mais económica e o mais sintética possíveis.

Estruturar lexicalmente a oposição é evitar o recurso à oposição de proposições por meio de articuladores textuais. Este critério tem efeitos discursivos, não só a nível da eficácia estrutural, mas sobretudo a nível da apreensão conceptual.

Também a operação de prefixação com *re-* tem lugar nesta obra, embora em número reduzido. A base é, normalmente, um verbo:

"Quando a poeira reassentou, ela ainda soslaiou um breve olhar na estrada." , p. 34;

"Ele rodou e rerodou, (...)", p. 94;

"Eles falam assim, citado e recitado", p. 97;

"Se escutavam apenas os dedos emagrecendo a farinha, molhando e remolhando a ufa no caril de peixe seco." p. 135;

"Tentou recomeçar, mas redesistiu.", p. 166;

"É que nós roubamos e reroubamos." , p. 216.

De notar que nesta transformação por prefixação por meio de *re-* o verbo entra muitas vezes em estruturas sintacticamente binárias, onde o verbo cumulativamente se repete e se intensifica com o prefixo *re-*. O mesmo acontece, aliás, com o prefixo *des-* que, em estruturas binárias semelhantes, a repetição do segundo verbo prefixado com *des-* traz à estrutura, em vez de um valor cumulativo, um valor de anulação relativamente ao verbo anterior:

"Ele mandava e desmandava (...)", p. 25 e

"(...) ficou por ali manchado e desmanchado (...)", p. 26.

A prefixação com *a-* e *ad-* marcam também presença neste texto em análise. As bases são diferenciadas e o prefixo é acrescentado quer a advérbios, a adjetivos (em simultaneidade com outras operações como a da sufixação), quer a verbos:

"-Não é você que fala afluente as outras línguas?", p. 19;

"Eu seguia as ordens, acachorrado com ele.", p. 37;

"Me acheguei, eu e o italiano nos compadreámos (...)", p. 41.

Em todos estes casos de prefixação, independentemente do prefixo, a palavra criada funciona semântica e pragmaticamente no enunciado em co-ocorrência com os elementos linguísticos cotextuais. Estes apresentam-se como auxiliares precisos na selecção do sentido, dos valores, estados ou processos da palavra nova. Os enunciados seguintes documentam a afirmação feita:

“*Eu era autoridade, não podia ficar ali destrocando conversa.*”, p. 78;

“*Era uma visão de desacerer, nem de humana forma se semelhava.*”, p. 107.

Os cotextos em que se inserem as neologias “destrocando conversa” e “visão de desacerer”, são a condição necessária para o levantamento de qualquer ambiguidade ou eventual hesitação interpretativa. A situação de enunciação joga, pois, um papel determinante na operação de destaque dos aspectos do novo semema, sem no entanto suprimir os outros que se prefiguram na mesma base. Daí o leitor ter de conciliar, por meio da correferência discursiva, a designação da palavra na língua e a ocorrência singular neste discurso específico. O papel que lhe cabe, o do reconhecimento da nova palavra, é uma operação com a qual qualquer falante se defronta em qualquer circunstância discursiva. Porque é nos discursos que os neologismos têm a sua génese. E o discurso literário, como é aqui o caso, não só não foge à regra, como impulsiona o desencadeamento de neologismos insólitos, facilmente lexicalizados neste discurso, embora dificilmente lexicalizáveis na língua.

Este fenómeno de criatividade linguística atinge o seu máximo com o fenómeno da sufixação. Com esta operação (que além da sua componente isocategorial – a base e o produto têm a mesma categoria verbal, tem uma vertente heterocategorial – o produto apresenta uma categoria diferente da de base), abrem-se todas as possibilidades criativas.

2.3.2. As palavras derivadas por *sufixação*. Sendo o sufixo um afixo que se coloca à direita da base, esta operação é acompanhada, geralmente, de uma mudança de categoria. A importância da sufixação advém das operações que lhe estão ligadas e dos efeitos semânticos que tal processo produz no léxico e conseqüentemente no discurso. Os procedimentos são vários: formam-se nomes a partir de nomes (nominalização denominal), nomes a partir de verbos (nominalização deverbal), nomes a partir de adjectivos (nominalização deadjectival), adjectivos a partir de nomes (adjectivalização denominal), adjectivos a partir de verbos (adjectivalização deverbal), verbos a partir de nomes (verbalização denominal) e verbos a partir de adjectivos (verbalização deadjectival).

A nominalização é um procedimento de sufixação deveras produtiva. A complexidade das operações que lhe estão ligadas e os efeitos semânticos que tais operações produzem no léxico e no discurso justificam o interesse que lhe dedicam os linguistas.

Nesta obra, as operações de sufixação, no geral, cumprem as regras para a afixação: o acrescentamento de um afixo à categoria da base e a previsibilidade do derivado. A diferença não está na operação efectuada, mas na anomalia da junção dos ingredientes. Efectivamente, associam-se afixos a bases que produzem derivados insólitos. Neste caso da nominalização os exemplos são vários.

Na nominalização denominal ($N \Rightarrow N$) acrescenta-se aos nomes, muitos deles já derivados, um sufixo nominal inesperado:

“(...) *tal era a verduragem que teimava em reocupar os espaços (...)*”, p. 49;

“(...) *o velho Sulplício me pedia para relatar minhas aventuras na barqueação.*”, p. 52;

“*Deveria dar a possibilidade ao corpo, encher-me na rebuçadura dela.*”, p. 79;

“*O povo não fala, mas estão nascendo falagens.*”, p. 85;

“(...) *seria aquilo um chamarisco?*”, p. 93;

“(...) *onde se acumulavam os vendedeiros.*”, p. 105;

“*A bicheza não visita lugar de gente.*”, p. 127;

“*E lá vinha a pernaltaria (...)*”, p. 191;

“*Matar os flamingos era uma prova de macheza (...)*”, p. 191;

“*Meu pai se arrastou, penoso, entre a caveiraria.*”, p. 217;

“*É que no meu rosto senti o quente bafó das infernezas.*”, p. 219.

Estas operações têm como resultado conferir ao discurso, e com uma significativa simplicidade sintáctica, uma grande densidade semântica.

Na nominalização deverbal ($V \Rightarrow N$) acrescenta-se ao verbo, normalmente de vogal temática em *-a* e mais raramente em *-i* e *-e* um sufixo nominal. Também aqui a estranheza radica no insólito das parcelas da operação da adição. O resultado é também um derivado inusitado:

“*E fez os dedos roçarem uns nos outros, sugerindo a tilintação do dinheiro.*”, p. 43;

“*Eis o âmbito deste meu relatório sobre o mais recente sucedimento.*”, p. 93

“(...) *a fumegação do meio-dia ia fazendo de tudo uma miragem.*”, p. 190;

“*Como se o rio Madzimadzi fosse o mar todo em desaguação.*”, p. 112;

“*Já apanharam o explodidor!*”, p. 125

O operador *-ção*, assim como *-mento* e até *-dor* são operadores muito produtivos e disponíveis para criar produtos novos.

Na nominalização deadjectival ($A \Rightarrow N$) acrescenta-se ao adjectivo um sufixo variável:

“*A putice é condenação eterna (...)*”, p. 84;

“*Agora, no distrito, só se ouvem estórias, contadeirices.*”, p. 97;

“*E disse que não tinha mão naquelas sobrenaturezas.*”, p. 201;

“*Foram-se, nunca mais hei-de ter direitura.*”, p. 221.

A nominalização, especialmente a nominalização que produz um nome derivado de verbo, permite substituir, de qualquer forma, um sintagma verbal. Em lugar do verbo, núcleo da frase, tem-se um nome cujo significante é formado pela adjunção de um sufixo à base que constitui o radical do verbo. A ausência das marcas temporais e aspectuais, consecutivas às escolhas de um nome antes que duma frase, confere à expressão onde está inserida a nominalização um carácter mais abstracto. Enunciar... *O âmbito deste meu relatório sobre o que sucedeu mais recentemente...* é narrar, eventualmente, um acontecimento; enunciar (...) *o mais recente* sucedimento (exemplo retirado da p. 93, da obra em estudo) é fazer um comentário. A nominalização permite encadear numa frase estruturalmente simples e concisa, uma série de afirmações hierarquizadas. Isto confere ao discurso uma grande densidade informativa e opinativa. Além disso, as nominalizações contribuem para a coesão do texto, uma vez que são constitutivas de retomas implícitas e/ou explícitas e são um contributo das isotopias discursivas.

O fenómeno da adjectivalização também é frequente em *O Último Voo do Flamingo*. Na adjectivalização denominal (N fi A) acrescenta-se ao nome um operador com valor de qualidade. O sufixo é *-oso* (a), mas também *ado* (a):

“*Chupango, todo manteigoso, bichanou no ouvido da prostituta (...)*”, p. 30;

“*Este se apresentou, continencioso.*”, p. 77;

“*(...) ele era um local, igual aos outros, mautrapilhoso.*”, p. 78 (aqui a adjectivalização assenta por sua vez numa outra operação: formação da palavra-mala *mautrapilho* – mau + maltrapilho);

“*Ou rectificando: os excelenciosos cumprimentos.*”, p. 99;

“*(...) era um tipo levado da broca, todo artimanhoso.*”, p. 108;

“*Assim, o peixe fica açucaroso.*”, p. 126;

“*É um turbo-diesel bastante acavalado.*”, p. 109;

“*Sombrado o tempo todo, boca e olhos encerrados a poeiras.*”, p. 131;

“*Até tudo ser neblina, tudo nuveado.*”, p. 223.

Na adjectivalização deverbal (V \Rightarrow A) há como que uma espécie de hiperbolicização do sentido do derivado adjectival. Este fenómeno operacionaliza-se por meio de um sufixo inusitado para as bases ao qual o afixo se associa. Os sufixos são vários:

“*Estêvão Jonas pigarreou, atrapalhaço.*” p. 29;

“*Bom, isso é um pouco dificultoso (...)*”, p. 38;

“*As coisas que vou narrar (...) são de mais admirosas que nem cabem num relatório.*” p. 75;

- "Contudo fiquei pensageiro, oco, distante." p. 79;
"(...) mostrando um cansaço muito lamentoso." p. 174;
"Me subiu assim, sem preparo, mais salivoso que cachorro." p. 184;
"Ficou ali esparramorto, igual uma massa suspirosa (...)" p. 215;
"Ele, enduvidado, nem virou o rosto." p. 222.

Este fenómeno da conversão de um nome ou de um verbo em adjectivos criativos assenta na necessidade de se inventarem qualificações-predicações novas para mundos potenciais, embora referencialmente instanciados. Neste contexto especial, estes qualificativos intensivos adquirem direito de cidadania.

Mas, e continuando no algoritmo da análise da sufixação, verifica-se que a operação mais produtiva e mais insistentemente realizada é a da verbalização denominal ($N \Rightarrow V$) e a da verbalização adjectival ($A \Rightarrow V$).

Dos verbos que têm por base radicais nominais podem destacar-se os seguintes:

- "Vocabuliam-se *dúvidas*, instantaneavam-se *ordens*." p. 17;
"(...) *esquinas onde o meu destino se haveria de labirintoar*." p. 19;
"(...) *tossiu e metafisicou hipótese*." p. 28;
"*Esse o motivo por que a moça se solteirara até ao presente*." p. 68;
"*Ainda vi, se silhuetando longe, a minha casa natal, (...)*" p. 113;
"*Já na rua, me surpreendeu o povo balburdiando* ." p. 125;
"*Falou tudo de enfiado, rosariando palavra (...)*." p. 126;
"*Então esse mundo iria cambalhotar, com melhores nascimentos*." p. 138;
"*Digo isto por vistoria: não confianço em ninguém (...)*" p. 156;
"*Eu já me afectuava ao estrangeiro?*" p. 179 (interessante notar a palavra-mala de base que consiste na associação das palavras afectar + efectuar);
"*Eu via-o neblinar-se além dessa mancha rósea (...)*" p. 190.

Dos verbos que têm por base radicais adjectivais, também os exemplos são vários, mas em menor número:

- "*O italiano cabisbaixou-se e pediu desculpa*." p. 126;
"(...) *só para fazer suas esposas tontear*." p. 150;
"*À medida que ia avançando ficava quente e o seu corpo se desconformava*." p. 151;
"*Depois, apontando o esqueleto suspenso, se urgentou*." p. 216;
"*Ao contrário, mais as sujidades se definitivam*." p. 218.

A operação de verbalização, a partir de bases nominais e adjectivais, apresenta a vantagem de intensificar e de modular o sentido do nome ou do adjectivo por meio da introdução de traços processuais e aspectuais próprios à forma verbal criada.

Dizer que “a moça ficou solteira” não é o mesmo que dizer “a moça se solteirara”, ou “o italiano cabisbaixo pediu desculpa” não é o mesmo que “o italiano cabisbaixou-se e pediu desculpa”.

Neste jogo do vai-e-vem entre as palavras de base, providas de um valor denominativo na língua, e as palavras derivadas, consignadas neste discurso, tem de participar o leitor activamente. A sua capacidade está, não em converter o lexema da língua em vocábulo no discurso – que é a forma natural da actualização converter cada referência virtual criada numa referência actual circunstanciada –, mas em actualizar um referente criado especialmente para funcionar somente num discurso determinado. Embora o novo conceito criado se alimente de traços sémicos oriundos do(s) radical(is) de base, ele só sobrevive no seio para o qual ele foi criado e durante tanto tempo quanto durar a sua leitura.

Para esta dinâmica denominativa não contribuem somente os semas das palavras de base. Contribuem também fortemente os afixos que, embora não tenham valor denominativo, têm uma significação interventiva no valor determinativo das palavras derivadas. Assim é com o afixo que se coloca quer à esquerda da base, quer à sua direita, como foi dado verificar pela exemplificação proporcionada⁷.

2.4. O efeito da *derivação imprópria*. Processo de modificação de sentido por transferência de categoria gramatical, mas sem intervenção de marca sufixal. Neste caso concreto, de quase palavras gramaticais a nomes.

O fenómeno criativo em *O Último Voo do Flamingo* não se confina ao léxico da língua. Numa análise mais aturada, verificar-se-ia que a criatividade vai mais longe até ao ponto de se nominalizarem elementos gramaticais, como se atesta nos exemplos seguintes:

“(…) só ela sabe o onde da cada uma.” p. 159;

“O tempo é o eterno construtor de antigamentos.” p. 164;

“Era um homem que se entregava aos outros, capaz de outroísmos”. p. 164;

“O hoje como o ontem.” p. 165;

“No enfim de um infinito (...)” p. 167.

No fim de contas, nominalizar é nomear os elementos do mundo e através deles exprimir sensações, julgar seres e coisas. E se “cada coisa tem direito a ser uma palavra”, como diz o narrador-tradutor de Tizangara da obra em análise (p. 139), então será função do léxico cristalizar e incarnar no discurso o reportório de etiquetas lexicais ligadas a feixes nocionais. A base cognitiva que funda o

⁷ VILELA, M. – *Estudos de lexicologia do Português*, Coimbra, Almedina, 1994.

conhecimento do mundo do sujeito falante alimentar-se-á, efectivamente, do reconhecimento dos termos do léxico que, no texto, actualizam as unidades de codificação de eventos da vida tal como são estabelecidos no seio de uma dada comunidade.

Só que numa obra de ficção tal reconhecimento complica-se. Em *O Último Voo do Flamingo*, a compreensão do texto funda-se numa dupla operação de reconhecimento. A do quadro de base (script), que o termo lexical da língua acciona e a do quadro ficcional, que o termo vocabular do discurso gera. Para o reconhecimento destes dois quadros em sobreposição vai o leitor precisar de desenvolver as inferências necessárias e ultrapassar os vazios e implícitos.

3. Para bem se compreender a neologia neste romance há que perceber o contexto em que a intriga se desenvolve.

Sabe-se que a organização da representação do mundo do sujeito falante varia de uma cultura a outra e a actualização lexical em sequências de actos de transformação de estados interiores varia no tempo e no espaço. Assim é no mundo ficcional de *O Último Voo do Flamingo*.

Quando o tradutor de Tizangara se propõe transcrever “em português visível, as falas que aqui se seguem” e contar tudo “por ordem de minha única vontade” e por meio de “palavras que ainda não nasceram”⁸ está, de qualquer forma, a proporcionar um ambiente propício à criação de palavras novas.

A estória deste romance passa-se à volta de capacetes azuis, que no pós-guerra, vigiavam o processo de paz em Tizangara. O facto a investigar pelo italiano Massimo Risi é que os soldados das Nações Unidas começaram a explodir. E foram cinco. Mas o enigma a resolver incidia no facto de que, de cada explodido, restava sempre qualquer coisa: um pénis decepado.

Daí a resolução do caso insólito ter de passar pela intervenção aos vários níveis: sociais e culturais. Do administrador da vila (Estevão Jonas), do seu adjunto (Chupanga), da “administratiz” (D. Ermelinda) da prostituta da vila (Deusqueira) do tradutor-narrador, junto do italiano (que sempre recorda de “um brinquedo que tinha. Era um flamingo que construíra entre arames e panos que a mãe fantasiava em uma história), de sua mãe (para quem “os flamingos empurravam o sol para que o dia chegasse ao outro lado do mundo”), de seu pai Sulplício (para quem a voz dos flamingos é que orientava os pescadores perdidos), da velha Temporina (cara de velha, mas ainda nova), da D. Hortência (falecida, mas que aparecia na pensão, na forma de louva-a-Deus), do feiticeiro Zeca Andorinho (que afirma que “Para o que

⁸ Op. cit. p. 11,12.

havia de falar não há palavras em nenhuma língua. Só tenho fala para o que invento”⁹).

Desta intriga, conclui-se que era o administrador que mandava o enteado Chupanga pôr as bombas e fazer explodir os soldados estrangeiros, por razões de sobrevivência política.

No final do romance, e depois das várias peripécias em que cada personagem cumpre o seu papel, o tradutor-narrador, o pai Sulpício e o italiano Máximo encontram-se na margem do rio. De repente um grande fosso. Sulpício embarca numa canoa que ao afastar-se ia parecendo um flamingo. Máximo, por seu lado, escreve um último relatório para as Nações Unidas e diz que o país se evaporou num abismo “Escrevo nas margens desse mundo, junto do último sobrevivente dessa nação”¹⁰. Ele e o tradutor propuseram-se esperar por outro barco “Esperar por outro voo do flamingo. Há-de vir outro”.

Com a última folha do relatório que acabara de redigir fez Máximo um pássaro de papel e lançou-o sobre o abismo, questionando-se se a viagem em que o pai do tradutor tinha embarcado não teria sido o último voo do flamingo. Mesmo assim ficaram à espera de um outro tempo.

3.1. Num contexto ficcional fantasmagórico povoado de seres estranhos (Temporina, Hortênciã, Zeca Andorinho), de segredos por desvendar (da mãe, do pai do tradutor, de D. Ermelinda), de solidariedades estranhas entre as três mulheres (Ana Deusqueira, Ermelinda, Temporina), de situações insólitas (soldados “atropilados”, o desaparecimento, no fosso do rio, da vila de Tizangara...), de mundos extraordinários, havia que inventar palavras para os novos mundos numa espécie de contradição-condensação permanente entre significação e designação.

Este jogo entre significação e designação, que constitui o sentido lexical, conduz a todo o instante a relacionar semelhanças (sinonímia/antonímia), hierarquias (hiponímia/hiperonímia), partes-todo (meronímia/holonímia), solidariedades (toda as formas de metonímia). As virtualidades linguísticas e discursivas que estas relações semânticas oferecem, pelo destaque de um aspecto do semema sem, contudo, suprimir os outros, possibilitam efeitos particularmente interessantes neste discurso literário.

Só relacionando metonimicamente “tomatear-me”, não directamente com o

⁹ Op. cit. p. 158.

¹⁰ Op. cit. p. 223.

legume tomate, mas com a sua forma, se compreende a ironia sarcástica do enunciado seguinte:

“*Ou pior, que andava por aí a tomatear-me com homens ainda por cima acastanhados?*”, p. 96.

Ou só transformando sinonimicamente as lexias “entrar em pânico”, e “olhar de soslaio” em verbos simples se apreende a intencionalidade intensiva dos seguintes enunciados:

“*Estou preocupadíssimo, a ponto de panicar.*” p. 172;

“*Com a mesma superioridade nos soslaiou.*” p. 138.

Estes sentidos figurados, pacificamente existentes neste texto, produzem efeitos vários: testemunham condições de enunciações, em particular dos enunciadores (narrador ou personagens), de acordo com o seu propósito; asseguram a adaptação da língua à vida comunitária daqueles habitantes de Tizangara.

Sendo o léxico uma organização dinâmica e sendo a neologia um fenómeno linguístico de criação de palavras novas que enriquecem em permanência uma língua viva¹¹, estranho seria que ao leitor não fossem possibilitados esses instrumentos novos de apreensão de outros universos nocionais e de sensibilização a outros universos culturais.

Como diz Ana Harthely, para ir para além do óbvio, de “o que o mundo não tem / o que o mundo não diz / o que o mundo não é”, é preciso inventar palavras. E inventores que inventem essas palavras. Porque, como diz Mallarmé “(...) ce sont eux qui ont eu ces trouvailles admirables, ces mots ‘inventés’ qui nos ont permis de ‘voir’ et de ‘sentir’ les choses autrement.”

E é assim que o tradutor-narrador de *O Último Voo do Flamingo*, pelo viés da invenção-criação de novas palavras, possibilita ao leitor presenciar as “sucédências”¹² de Tizangara com outro olhar e com outro sentir.

Olivia Maria Figueiredo

¹¹ MORTUREUX, M.-F. – *La lexicologie – entre langue et discours*, Paris, Armand Colin, 2001.

¹² Op. cit. p. 11.

DOIS SONETOS INÉDITOS DE D. JOANA ISABEL DE LENCASTRE FORJAZ

Reuni há dois anos um conjunto de poemas dispersos e inéditos de D. Joana Isabel de Lencastre Forjaz¹. Nascida em 1745 e falecida em data desconhecida, é uma figura menor da nossa literatura setecentista, embora tenha mantido um intenso convívio poético com autores importantes, como José Anastácio da Cunha e Nicolau Tolentino, ou os brasileiros Alvarenga Peixoto, Caldas Barbosa, Basílio da Gama e Silva Alvarenga. Deixei na altura escrito que não era de excluir a hipótese de virem a ser encontradas outras composições suas. E de facto tive agora oportunidade de encontrar na Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra mais dois sonetos inéditos desta quase desconhecida autora setecentista.

No Ms. 330 aparecem consecutivamente os seguintes quatro sonetos, todos anónimos: «Sete vezes e seis tem completado» (153r), «Vem Marcia bela; Marcia suspirada» (153v), «Não me engana o espelho cristalino» (154r) e «Sem os socorros da arte concertada» (154v). A falta de indicação autoral não impede — à luz da tradição testemunhal que inventariei na obra já referida — que o primeiro e o terceiro sejam facilmente identificáveis como pertencentes a D. Joana. Quanto aos outros dois, as respectivas legendas confirmam que se trata da mesma autora. Acrescentam-se assim mais dois sonetos aos onze poemas que constituíam o conjunto da obra de D. Joana Forjaz.

Ambos os textos são de cariz circunstancial, encarecendo as graças de duas figuras femininas: o primeiro celebra a Condessa de Soure, seguramente D. Teresa José de Noronha (1718-1790), ao passo que o outro é dirigido a uma D. Maria

¹ *A Musa Trovadora — Dispersos e inéditos de D. Joana Isabel de Lencastre Forjaz*, Porto Edição do Autor, 2000.

Francisca, que não consegui identificar. Embora conformes ao padrão da literatura da época, os dois sonetos — sobretudo o segundo — revelam a capacidade versificatória da autora, inclusive no domínio da acentuação. Recorrendo predominantemente ao decassílabo heróico, D. Joana Forjaz usa também o decassílabo sáfico e o pentâmetro iâmbico, conseguindo obter efeitos rítmicos dignos de registo.

A edição que agora apresento será feita de acordo com o modelo que adoptei na publicação dos outros textos da autora.

1. Soneto *Vem, Márcia bela, Márcia suspirada*

A mesma Senhora, esperando pela Condessa de Soure na mesma quinta, fez o presente Soneto

Vem, Márcia bela, Márcia suspirada,
Vem dissipar as trevas deste monte;
Vem; darás nova luz a este horizonte,
Onde tanta beleza é ignorada.

Toda a Aldeia te espera alvoraçada
Porque primeiro as tuas graças conte;
Uma lhe esquece o cantar na fonte,
Outra abandona a rústica manada.

Mil perguntas me fazem num instante;
Todos querem saber de Márcia bela
As graças da figura e do semblante.

Esta pergunta interrompe aquela;
«A que Deusa, a que Ninfa é semelhante?»
Eu respondo: «A ninguém; somente a ela.»

2. Soneto *Sem os socorros da arte concertada*

Vendo a dita Senhora a Excelentíssima Senhora D. Maria Francisca no seu toucador lhe fez este Soneto

Sem os socorros da arte concertada
Vi a bela Amarili, oh, feliz dia;
Mais bela, mais feliz me parecia
Dos fermosos cabelos só ornada.

Sobre a fermosa frente prateada
A dourada madeixa lhe caía,
E outra parte da trança lhe encobria
A fermosa graganta e delicada.

As belas Ninfas deste Pátrio rio,
A Aurora quando deixa o antigo esposo,
Tétis quando abandona o centro frio;

O mesmo Sol no carro luminoso,
Na orvalhada manhã do seco estio,
Nunca foi a meus olhos tão fermoso.

Francisco Topa

SÃO PAULO IM WERK VON ROBERT MENASSE

Was nicht alles aus einer Kaffeebohne entstehen kann... Dies schrieb 1927 der französisch-schweizerische Dichter Blaise Cendrars während seines Aufenthalts in São Paulo. São Paulo: die drittgrösste Stadt der Welt, eine Metropole mit 17, bis 2015 sogar über 20 Millionen Einwohnern, und das alles hat eines Tages mit einer winzigen Kaffeebohne angefangen. Es ist nicht leicht, über, in und mit São Paulo zu schreiben. Die Stadt lässt sich nicht leicht fassen; sie hat so viele Gesichter, dass sie sich nicht ohne weiteres auf eine einzelne Metapher bringen lässt. Sie hält nie still, als dass man Zeit hätte, sie zu schildern, geschweige denn, zu verstehen. In diesem São Paulo spielen die ersten zwei Romane Robert Menasses und mit der Rolle und Bedeutung dieser Stadt in seinem Werk möchte ich mich hier auseinandersetzen.

Über das Bild Brasiliens in der deutschsprachigen Literatur erschien 1996 an der Universität São Paulo das Werk *Retratos do Brasil* der Germanistin Celeste Ribeiro de Sousa. Das Buch gilt in der brasilianischen Germanistik als repräsentativ für die sogenannte Imagologie oder literarische Bildforschung. In ihrem Werk kommt de Sousa zu dem vernichtenden Schluss, dass, „die grosse Verschiedenheit der brasilianischen Kultur [von den deutschsprachigen Autoren, JD] nicht verstanden wurde.“ „Das Bild Brasiliens,“ so schreibt sie weiter, „setzt sich im Grunde nach wie vor aus Phantasien über einen neu entdeckten Kontinent zusammen, mit anderen Worten, aus Mythen aus der Zeit der «Conquista»“.¹ Wer mit dem Werk von Robert Menasse vertraut ist, staunt über ein solches Urteil. Tatsächlich kann man sich fragen, wo denn diese Mythen und Phantasien zu finden wären in *Sinnliche Gewissheit* (1988), *Selige Zeiten, brühige Welt* (1991) und *Schubumkehr* (1995),

¹ „Fica evidente que a diversidade cultural brasileira, aliás sua grande riqueza social, não é compreendida. Na verdade, a imagem do Brasil, em essência, ainda se encontra vinculada a fantasias referentes ao continente recém-descoberto, isto é, a mitos da Conquista.“ (Celeste Ribeiro de Sousa, *Retratos do Brasil: Hetero-imagens literárias alemãs*, São Paulo 1996, S. 211)

die drei „brasilianischen“ Romane Menasses. Aus einer genaueren Lektüre wird aber klar, dass Menasses Werk in de Sousas Doktorarbeit gar nicht in Betracht gezogen wurde. Menasses Romane wurden nicht analysiert, genauso wie andere wesentliche Werke der deutschsprachigen Literatur über Brasilien, Stefan Zweigs *Brasilien: Ein Land der Zukunft* (1941), Hugo Loetschers *Der Immune* (1975) oder Hubert Fichtes *Xango* (1976), zum Beispiel. Bei Menasse wundert die Nicht-Berücksichtigung aber um so mehr, da er immerhin sieben Jahre (1981-1987) Gastdozent an der Universität São Paulo war. Unter Berücksichtigung der drei erwähnten Romane Menasses müsste Celeste de Souza notwendigerweise zu anderen Schlussfolgerungen gekommen sein, denn obwohl Brasilien an sich nicht das eigentliche Thema dieser Werke ist, vermitteln sie dennoch ein diversifiziertes Brasilien-Bild, das keineswegs in Phantasien, Mythen oder Klischees à la Samba, Fussball und Karneval verfällt.

Obwohl diese Werke Menasses meistens im Grossraum São Paulo spielen, sind sie nicht primär Romane über Brasilien. Eine Untersuchung, die sich auf diesen Aspekt der Romane beschränkt, entspricht dem Facettenreichtum der Werke daher nicht ganz. Dennoch ist Brasilien für Menasse mehr als reine Fassade, wie dies, z.B., im Roman *Hier passiert nicht*, was, zum Beispiel, im Werk *Die gestohlene Schöpfung* (1984) vom Schweizer Urs Widmer der Fall ist. Brasilien hat in Menasses Werken eine bedeutende Funktion und eine genauere Auseinandersetzung mit dieser Funktion kann durchaus zu einem besseren Verständnis der Werke führen.

Dazu dient nicht zulässt, wenn wir uns zunächst mit dem linguistischen Aspekt befassen. Vor allem die ersten zwei Romane, *Sinnliche Gewissheit* und *Selige Zeiten, brüchige Welt*, sind mit brasilianischen Ausdrücken wie „E aí“, „pois não“, „tudo bem?“, „veja“, „escuta“, usw. durchsetzt. Die Funktion ist klar, sie sollen den Dialogen einen brasilianischen Touch geben. Da Portugiesisch nicht gerade eine Sprache ist, die Österreicher, Deutscher und Schweizer beherrschen, müssen manche Ausdrücke entweder durch den Kontext oder mittels einer Apposition verständlich gemacht werden. Wenn Judith zu Leo sagt: „So ein schöner Tag, *Rio é uma maravilha*“, versteht man, dass hier etwas Positives über Rio gesagt wird, ohne zu wissen, dass dieser Satz bedeutet: „Rio ist wunderbar“. Wenn Judith dann auf Portugiesisch weiterspricht, wird „está melhor?“ sofort mit „geht es dir besser?“ übersetzt.² Manchmal reicht die Übersetzung aber nicht; als Judith von Leo denkt: „Ele é um bobó“, dann wird dies zwar mit „er ist ein Dummkopf“ übersetzt, aber aus dem nächsten Satz, nämlich „dachte sie mit einem angenehmen warmen Gefühl

² Robert Menasse, *Selige Zeiten, brüchige Welt*, Salzburg/Wien 1991, S. 49.

im Bauch“, wird klargemacht, dass „bobo“ eine deutlich positive Konnotation hat. Ausdrücke aus der brasilianischen Geschichte und Kultur werden ebenfalls auf diese Weise in die Erzählung eingeflochten, so marschiert der kleine Leo als „bandeirante“ ins Landesinnere von São Paulo oder kämpft er als der Räuberheld „Lampião“ gegen die mächtigen Grossgrundbesitzer des Nordostens, die „Coronéis da Terra“.³ Dennoch haben Leser, die Portugiesisch beherrschen und Brasilien kennen manchmal einen Vorteil, wenn, zum Beispiel, die Altwarenhandlung, wo Leo neue Möbel kaufen will „O Lixão“ genannt wird, dann ist dies nur witzig für jemand, der versteht, dass „Lixão“ Müllplatz heisst.⁴

Menasse ist auch meisterhaft in der Ironisierung der brasilianischen Gesellschaft, wie etwa beim Fest nach dem Motto „Die schöne Brasilianerin“, wo niemand recht weiss, wie eine „schöne Brasilianerin“ eigentlich auszusehen hätte, bis plötzlich eine Gruppe von Transvestiten auftaucht. Eine lustige Szene findet in einem der vielen Motels statt, die als „etwas typisch Brasilianisches“ vorgestellt werden und wo mit viel Sinn für Unterstatement der Satz fällt: „Das Paradies wäre eine Verbesserung, aber das Nichts wäre die Vollendung“.⁵ Auch die Auslandsösterreicher kriegen ihren Teil, wie, z.B., die des österreichischen Clubs São Paulos, wo für die Organisation des „Wiener Heurigenabends“ drei Neger in Lederhosen und karierten Hemden engagiert wurden, die in perfekt gebrochenem Deutsch singen müssen: „Heut' kommen d'Engerln auf Urlaub nach Wearn!“.⁶

Aber nicht immer ist Ironie angebracht. Die soziale Missstände Brasiliens werden zwar in keinem der beiden Romanen eingehend thematisiert, sind aber, da sie zum brasilianischen Alltag gehören, deutlich präsent. *Sinnliche Gewissheit* fängt mit einer Beschreibung des Villenbezirk Granja Julieta an, die sofort klar macht, wie gewalttätig das Leben in São Paulo ist:⁷

Mauern oder Gitter um die Häuser, Scherengitter vor den Fenstern, vergitterte Privathäuschen, einige grosse weisse Apartmenthäuser mit Wächterhäuschen und wieder Mauern, ein dichtes Gittersystem, das zusammen mit den Gittersystemen anderer guter Viertel einen Käfig um die schäbigen, armen Teile der Stadt bildete, so dass nicht die Verschanzten, sondern die Ausgesperrten gefangen sind.⁸

³ *Idem*, S. 8 u. 10.

⁴ *Idem*, S. 271.

⁵ Robert Menasse, *Sinnliche Gewissheit*, Frankfurt a.M. 1996 [1988], S. 93.

⁶ *Idem*, S. 272.

⁷ Im Bundesstaat São Paulo wurden im Jahr 2001 um die 9.000 Menschen ermordet, das sind fast 25 Menschen pro Tag (Vgl. „Site Demográfico do Estado de São Paulo“).

⁸ Menasse (Anm. 5), S. 7.

Peinlich genau wird auch die Szene beschrieben, in der zwei farbige Kinder Altpapier sammeln. Das Papier wird so zu einer Metapher für die schockierende Ungleichheit zwischen einer kleinen Oberschicht und einer breiten Unterschicht, denn nachdem die zwei Kinder mit dem plump gezimmerten Holzwagen abgezogen sind, kommen drei andere vorbei, diesmal besser gekleidet und mit Schultaschen auf dem Rücken. Diesen Unterschied beschreibt der Erzähler folgendermassen „Für sie war die Welt nicht Altpapier, sondern noch ein unbeschriebenes Blatt, auf das sie ihre Streiche eintragen konnten“.⁹ Beide Szenen zusammen, ermöglichen einen interessanten Vergleich mit dem Aufsatz „São Paulo“ des schweizerischen Schriftstellers Franz Hohler, wo er schreibt:

In den guten Quartieren spielen keine Kinder draussen, sondern sie werden mit Autos und Bussen in die Schule gebracht, die ebenso hohe Mauern hat wie die Häuser, in denen sie wohnen. Wäre das Leben in den Favelas nicht so unheilvoll mit Schmutz und Armut verbunden, es wäre menschlicher als das hinter den automatischen Garagentoren.¹⁰

In São Paulo sind die ärmeren Schichten weitgehend Emigranten aus dem Nordosten oder deren Nachkommen. Dieser Nordosten, in dem nach wie vor fast feudale Landverhältnisse herrschen, wird regelmässig von einer „seca“, einer Dürre, heimgesucht. Die Aussichtslosigkeit der dortigen Lebensverhältnisse hat dazu geführt, dass Hunderttausende von „nordestinos“ in die Industriestädte des Südens ausgewandert sind, vornehmlich nach Rio und São Paulo. In *Selige Zeiten, brüchige Welt* wird Leo bei seiner Rückkehr nach São Paulo mit dieser in seiner Kindheit noch unbekanntem Situation konfrontiert:

Vom nahe gelegenen Busbahnhof strömten die Zuwanderer von den armen Gebieten des Nordostens ein, nahmen das Viertel in Besitz, bevölkerten billige Kneipen, lagen auf der Strasse, bettelten, machten kleine Überfälle. Die Frauen und Töchter boten ihren Körper an.¹¹

Die „favelas“ oder Elendsviertel, wo sich diese Nordestinos niederliessen, bereiten Leo schweres Kopfzerbrechen beim Verkauf seiner Grundstücke, bis er die Probleme „auf brasilianische Art“ löst:

⁹ *Idem*, S. 212.

¹⁰ Franz Hohler, *Da, wo ich wohne*, Hamburg 1993, S. 80.

¹¹ Menasse (Anm. 2), S. 125.

Nachdem er sich mit einer Reihe von teuren Bestechungen vor Sanktionen abgesichert hatte [...] liess er Bagger in die Wellblechhütten hineinfahren, brach den Widerstand der revoltierenden *faveleiros* durch einige Schüsse von *cangaceiros*, Banditen, die er engagieren hatte lassen, die *favela* wurde dem Erdboden gleichgemacht, bewaffnete Wächter hingesetzt, und nach kürzester Zeit war der Grund parzelliert und mit Gewinn verkauft.¹²

Mit dem Elend wuchs auch die Kriminalität und das gleiche Brasilien, das lange als ein Land ohne Gewalt galt, entpuppte sich in wenigen Jahren zu einer der gefährlichsten Nationen der Welt. Auch darüber berichtet Menasse, indem er zugleich die Frage aufwirft, wer am Ende das eigentliche Opfer der Kriminalität ist:

Viele sahen keine Chance mehr, zu Arbeit und geregelterm Einkommen zu gelangen. Einem Einkommen, das reichte. Arbeitslosenunterstützung gab es nicht. Restaurantüberfälle waren weniger riskant als Banküberfälle. Die *desesperados*, die in den Lokalen den Gästen Schmuck abnahmen und sich in der Küche noch etwas zum Essen einpacken liessen, glaubten nicht, damit jemandem weh zu tun. Die Opfer würden danach mit ihren Autos in ihre schönen Häuser oder Apartements zurückfahren und am nächsten Tag, wenn sie Lust hatten, wieder in ein Restaurant essen gehen. Das waren keine Opfer.¹³

Wie die Kriminalität bleibt auch das Thema der Diktatur meistens im Hintergrund.¹⁴ Eine Ausnahme bildet die Szene aus *Selige Zeiten, brüchige Welt*, wo Leos geplanter Vortrag über Hegel Anlass zu einer Polizeiaktion gegen die links eingestufte Universidade de São Paulo führt. Interessant ist auch, dass die Passage, die der brasilianische Verlag als Illustration der portugiesischen Übersetzung des Romans *Selige Zeiten, brüchige Welt*,¹⁵ gewählt hat, gerade diese ist, wo Judith erklärt, dass sie wegen der Diktatur Brasilien verlassen hat, um in Wien studieren zu können.

In der gleichen Passage entkräftet Leo, der sonst ein viel exotischeres Brasilien-Bild als Judith hat, den Mythos von Brasilien als Land der freien Liebe:

¹² *Idem*, S. 202.

¹³ *Idem*, S. 287.

¹⁴ Vgl. Andreas Pfersmann, „Der Weltgeist zu Besuch im Brasilien Robert Menasses“, in: Dieter Stolz (Hg.): *Die Welt scheint unverbesserlich: Zu Robert Menasses, Trilogie der Entgeisterung*, Frankfurt a.M., 1997, S. 262.

¹⁵ *Espelho Cego*, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Die Forderung nach freier Liebe sei zweifellos eine unreflektierte Reaktion auf die unerträgliche Bigotterie des brasilianischen Katholizismus, die unbegriffene Kehrseite unbegriffener Verhältnisse, wie etwa auch der Karneval, der ja ein geradezu mittelalterliches Ventil darstelle, um die ganzjährige dumpfe Ohnmacht und blöde katholische Züchtigkeit zu ertragen.¹⁶

Brasilien erscheint hier als eine höchst bürgerliche und konservative Gesellschaft, die sich einmal im Jahr dank des Karnevals von einer erstickenden Enge befreit. Wie anders als die "paradiesischen Phantasien", die Ribeiro de Souza in ihrer Untersuchung der deutschsprachigen Literatur über Brasilien überall meinte festzustellen! In *Selige Zeiten, brüchige Welt* freut sich Judith, endlich jemand kennenzulernen, der "bei Brasilien nicht bloss an Strände, Samba und Kaffee dachte".¹⁷ Dennoch, die exotischen Erfahrungen eines Europäers in einem tropischen Land lassen sich nicht ohne weiteres wegwischen. Interessant in dieser Hinsicht ist die Meinung Hugo Loetschers, wie er sie in *Der Immune* vertritt: "Die Tropen sind eine Verführung. Ich finde es sogar unklug, sich nicht verführen zu lassen. Das Exotische gibt es, und wir reagieren darauf. Man braucht ihm ja nicht zu erliegen, sondern man kann durchgehen".¹⁸

Von entscheidender Bedeutung für das Verständnis des Brasilien-Bildes in den Romanen Menasses ist aber, dass sie nicht in jenem Brasilien spielen, das man gemeinhin als "pays tropical" bezeichnet. Menasses Protagonisten kommen selten aus dem Grossraum São Paulos hinaus, sie bleiben also südlich vom Wendekreis des Steinbocks. Vielmehr als das von Europäern als „exotisch“ erfahrene Brasilien spielt bei Menasse das Alltagsleben in der postmodernen Grossstadt São Paulo eine wichtige Rolle. Kaum jemand hat dieses postmoderne Lebensgefühl São Paulos besser beschrieben als Blaise Cendrars, wie etwa im Gedichtband *Feuilles de Route* (1924), mit dem darin enthaltenem Hymnus auf die grösste Stadt Südamerikas:

J'adore cette ville / Saint-Paul est selon mon coeur / Ici nulle tradition / Aucun préjugé / Ni ancien ni moderne / Seuls comptent cet appétit furieux cette confiance absolue cet optimisme cette audace ce travail ce labeur cette spéculation qui font construire dix maisons par heure de tous styles ridicules grotesques beaux grands petits nord sud égyptien yankee cubiste.¹⁹

¹⁶ Menasse (Anm. 2), S. 17.

¹⁷ *Idem*, S. 19.

¹⁸ Hugo Loetscher, *Der Immune*, Zürich 1985 [1975], S. 251.

¹⁹ Blaise Cendrars, *Gedichte. Band I, II, III*, Zürich 1978, S. 96.

☞ São Paulo als eine unendliche Reihe von Möglichkeiten, als Multiplizität der Mischungen, als eine Stadt, in der man sich so ungefähr alles aufschwätzen lassen kann, ausser dass die Welt, so wie sie ist, auch in Ordnung wäre. São Paulo als Gegenbild von Wien also, als eine Stadt, in der das Alte keine Zukunft hat und die Zukunft auf keine Geschichte Rücksicht nimmt. São Paulo, als eine Stadt, die dazu einlädt, das Alte wie mit einem umgekehrten Spiegel auf den Kopf zu stellen, das Alte mit Neuem zu mischen, das Alte völlig neu zu überdenken, wie, z.B., auch Hegels Phänomenologie. Und steht nicht bei Hegel selber: „jene Bewusstseinsform, die die Dinge so nehmen will, wie sie sind, ohne etwas zu verändern oder wegzulassen, [...] drückt in Wahrheit die abstrakteste und ärmste Wahrheit aus, denn sie kann von dem, was sie aufnimmt, letztlich nur aussagen, dass es ist“²⁰ Hier wird Hegel fast zu einem Postmodernisten, und daher zum idealen Begleiter in diesem nie zur Ruhe kommenden São Paulo.

☞ Genauso wie sich die Stadt São Paulo in keine traditionellen Vorstellungen fügen lässt, so auch haben die Hauptfiguren in Menasses Romane eine unkonventionelle Identität, Leo, Judith, aber auch Roman sind weder Österreicher noch Brasilianer im traditionellen Sinne. Zwar bekennen sich Leo und Judith zu Brasilien – „wir sind Brasilianer“, sagt Leo voll Überzeugung²¹ – aber von einer vollständigen Integration in die brasilianische Gesellschaft kann nicht die Rede sein. Symbol für dieser Hingerissenheit zwischen den beiden Ländern ist wohl die „Bar jeder Hoffnung“ des Wiener Kneipiers Oswald. Auch Roman, der eigentlich so rasch wie möglich Portugiesisch hätte lernen sollen, zieht es immer wieder in diese Bar, wo er fast nur Deutsch spricht. Natürlich kann man diese Argumentation auch umdrehen; anstatt zu behaupten, dass sie weder Österreicher, noch Brasilianer sind, wäre es vielleicht eher angebracht, Leo, Judith und Roman als Österreicher und als Brasilianer zu betrachten, und noch präziser wäre, sie alle in eine neue Heimat einzutragen, die sich aus zwei Grossstädten zusammensetzt: Wien und São Paulo. Die „Bar jeder Hoffnung“ ist gerade der Ort, wo sich diese beiden Städte treffen, wo sich bei der Zubereitung einer richtigen Caipirinha, neben Zitronen, Pinga, Zucker und Eis sozusagen auch ein Wiener Akzent hineinmischt. Es wäre daher falsch, die „Bar jeder Hoffnung“ als ein Ort des Heimwehs, der Nostalgie nach Wien zu betrachten. Tatsächlich trifft sich dort die österreichische „Kolonie“ São Paulos, tatsächlich wird dort mehr Deutsch als Portugiesisch gesprochen, tatsächlich werden dort Witze über die „Brasis“ gemacht, aber die eigentlichen Gesprächsthemen beziehen sich nur höchst selten auf Österreich. Nun ist das eben

²⁰ *apud* Menasse (Anm. 5), S. 126.

²¹ Menasse (Anm. 2), S. 49.

erwähnte Wort „Integration“ im Hinblick auf das Leben in São Paulo ein untauglicher Begriff, denn damit könnte höchstens gemeint sein, dass man die portugiesische Sprache lernt. Sonst gibt es allerlei „paulistanos“, sie sind portugiesischer, italienischer, japanischer, libanesischer Herkunft, sie sind „nordestinos“ (aus dem Nordosten), „mineiros“ (aus dem Bundesstaat Minas Gerais) oder „gaúchos“ (aus dem Bundesstaat Rio Grande do Sul) und sie sind immer mehr eine Mischung von dem allen. Die Zeit, als man ihre Herkunft in São Paulo noch schön nach dem jeweiligen Vierteln unterscheiden konnte, ist längst vorbei. Das Liberdade-Viertel ist nicht mehr „japanisch“, denn dort gibt es heute genau soviele „paulistanos“ koreanischer oder chinesischer Herkunft. Das traditionelle jüdische, später auch libanesisches und syrische Viertel Bom Retiro ist heute sehr koreanisch geprägt, und der italienische Charakter des Bexiga-Viertels beschränkt sich fast nur noch auf die Restaurants, denn dort kommt jetzt die Mehrheit der Einwohner aus dem Nordosten Brasiliens. Mit anderen Worten, São Paulo ist eine Stadt, in der Begriffe, wie „eigen“ und „fremd“ hinfällig geworden sind; sobald man Portugiesisch spricht, gehört man schon fast dazu, egal welcher Herkunft man ist. Und was für São Paulo gilt, gilt zu einem gewissen Punkt auch für ganz Brasilien, ein Land, wo mit Ausnahme der Ureinwohner - an die 100.000 traurige Indios - eigentlich alle fremd sind. Daher versteht man auch den sehr brasilianischen Ausdruck: „Somos todos Brasileiros“ – Jedermann ist Brasilianer – und sogar „Deus é brasileiro“, denn, wenn alle Brasilianer sein können, warum sollte man dann auch nicht der Liebe Gott einem brasilianischen Pass erteilen? Wiederum wird der Unterschied zu Österreich klar, ein Satz, wie „Jedermann ist Österreicher“ wird in der Alpenrepublik wohl nie zu einem grossen Hit werden, und dies gilt bestimmt nicht nur für Kärnten alleine.

Der postmoderne Entscheid, dass man sich nicht mehr zu einer traditionellen Nation bekennt, sondern seine Heimat à la carte auswählt, ist ein wichtiges Thema der drei Brasilien-Romane Menasses. So sagt Roman von sich selbst: „Zum Thema „der Brasilianer“ wusste ich nichts zu sagen, die Brasilianerin, die Europäer, die Deutschen oder Österreicher gar. Ich fühlte mich noch nicht wirklich in Brasilien angekommen, ich war nur geographisch da, und die Heimat, die man überallhin als Ghetto mitnehmen kann, hatte ich schon verloren“.²² Die Auseinandersetzung mit dem Fremden in diesen drei Romanen ist daher sehr unkonventionell. Es ist klar, dass sich Menasse nicht beegnügt mit der traditionellen Frage: Wie sehe ich als Österreicher das fremde Land, nämlich Brasilien, in dem ich mich aufhalte? Vielmehr wird das Fremd-Sein an sich untersucht und werden Begriffe, wie Heimat oder das

²² Menasse (Anm. 5), S. 146.

Eigene als unzeitgemäss abgelehnt. Damit stehen die Brasilien-Romane Menasses Werke für eine hybride Zukunft.

Dies gilt nicht für wissenschaftliche Forschungen, wie die von Ribeiro de Souza. Die Imagologie wird sich der Realität anpassen müssen, nämlich der Tatsache, dass die Zeit, in der man die Welt nach Nationen und Kulturen aufteilen konnte, völlig passé ist. Nun ist die Arbeit von Ribeiro de Souza an sich gar nicht so schlecht, die Probleme fangen erst an, sobald sie sich mit der zeitgenössischen Literatur auseinandersetzt. Dies tut sie nämlich genau in der gleichen Weise, wie sie zuvor das Fremdenbild in Literatur aus dem 19. Jahrhundert untersucht hat. Es handelt sich dabei allerdings um ein Problem der Literaturwissenschaft überhaupt, dem sich sogar manche Koryphäen der literarischen Fremdenforschung nicht entziehen können. Eine Autorität auf dem Gebiet der Imagologie im deutschen Sprachraum ist der Schweizer Gustav Siebenmann. Sein 1992 publizierter Aufsatz „Das Lateinamerikabild in Texten der deutschsprachigen Literatur“ ist für das Verständnis von Menasses Romanen genauso ungeeignet wie die Forschungen von Ribeiro de Souza. Wo die Brasilianerin die zeitgenössische Literatur unangemessen interpretiert, wird diese von Siebenmann schlicht und einfach ausgeblendet. Er vertritt die Meinung, dass „Bilder [fremder Kulturen] [heute] weniger von der Literatur als von den Medien verbreitet werden“ und konsequenterweise sind von den 27 Seiten seines Aufsatzes nur fünf der Nachkriegsliteratur und nur eine halbe Seite der Literatur seit 1970 gewidmet.²³ Auch die US-Amerikanerin Mary Louise Pratt, die in ihrem wissenschaftlichen Bestseller *Imperial Eyes* (1992) die Machtstrukturen in der europäischen Reiseliteratur untersucht hat, scheitert in ihrem Versuch, die zeitgenössische Literatur noch rasch einzubeziehen. Da die Weltverhältnisse viel komplizierter geworden sind, kommt man nicht umhin, auch die Literatur, die eine fremde Region zum Gegenstand hat, vorsichtiger und vor allem eingehender zu besprechen. Die Tatsache an sich, dass eine fremde Stadt aus der Sicht eines allwissenden Erzählers beschrieben wird, ist noch kein Grund, ganze Werke ohne weiteres als arrogant und „Euroimperial“ zu verwerfen.²⁴ Sogar Edward Said, einer der bedeutendsten Vertreter der hybriden Wende in der Literaturwissenschaft, der sich scharf der romantischen Nationsidee widersetzt²⁵

²³ Gustav Siebenmann, „Das Lateinamerikabild in Texten der deutschsprachigen Literatur“, in: Hans-Joachim König/Gustav Siebenmann: *Das Bild Lateinamerikas im deutschen Sprachraum*, Tübingen 1992, S. 205.

²⁴ Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes*, London/New York 1992, S. 217f.

²⁵ „The notion that there are geographical spaces with indigenous, radically 'different' inhabitants who can be defined on the basis of some religion, culture or racial essence proper to that geographical space is equally a highly debatable idea.“ (Edward Said, *apud* James Clifford, *The Predicament of Culture*, Cambridge/London 1988, S. 274).

und daher, ganz im Sinne von Salman Rushdie, die traditionelle Verbindung zwischen Literaturen und Nationen verwirft, macht in seinem Kultbuch *Orientalism* (1978) den Fehler, zeitgenössische Literatur in der gleichen Weise untersuchen zu wollen, wie die aus der Zeit, als der Kolonialismus noch nicht – oder nicht im gleichen Masse – in Frage gestellt worden war.²⁶

Die Zeit, in der die Literaturwissenschaft fast ein privilegiertes westlicher Wissenschaftler war, ist zum Glück allmählich vorbei. „The others speak back“, so hat man in den USA die Tendenz genannt, dass jetzt auch immer mehr asiatische, afrikanische oder lateinamerikanische Wissenschaftler ihre Stimme hören lassen. Manche jedoch, wie Edward Said, machen es sich sehr leicht, indem sie fast die ganze europäische Literatur mit Kolonialismus oder Neokolonialismus gleichsetzen. So auch der nigerianische Autor Chinua Achebe, wenn er in Joseph Conrads *Heart of Darkness* alle diskriminierende Ausdrücke zusammensuchte und daraus provokativ schloss, dass Conrad eigentlich „a bloody racist“ war.²⁷ Beim Lesen eines solchen Urteils über Conrad, einen Schriftsteller, der lange als einer der wenigen Europäer galt, dem es gelungen war, darzustellen, wie marode der europäischen Kolonialismus wohl war, kann man sich fragen, welches Urteil man wohl erst über Hegel fällen würden. In seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* hat Hegel mit deutlich rassistischen Argumenten versucht, die spanische Eroberung Amerikas zu legitimieren. Für ihn waren die Amerikaner, speziell diejenigen des südlichen Teils, Völker ohne Geschichte.²⁸ Da darf man die Frage aufwerfen: Kann man es sich wie Menasse ohne weiteres leisten, 500 Jahre nach Kolumbus, Hegel kritiklos zur zentralen Figur eines in Lateinamerika spielenden Romanes zu machen?

Bei meiner Antwort auf diese Frage möchte ich kurz auf Achebe zurückkommen. Als Achebe Conrad genadenlos kritisierte machte er dies nicht in einer afrikanischen Sprache, sondern auf Englisch, also in der Sprache der ehemaligen Kolonialherrn. Im Moment also, wo er Europa kritisiert, zeigt Achebe indirekt, dass es unmöglich ist, dieses Europa los zu werden. Der 1992 mit dem Nobelpreis ausgezeichneten karibischen Autor Derek Walcott hat für Kritiken à la Achebe nur Spott übrig und nannte seine britische koloniale Erziehung sogar herausfordernd ein „Privileg“, das ihm den Zugang zur universellen Kunst und

²⁶ Ich stimme daher der US-amerikanischen Anthropologin James Clifford bei, dort, wo dieser Suids letzte Kapitel „Orientalism today“ aus diesem und anderen Gründen scharf kritisiert. (Vgl. Clifford (Anm. 24), S. 268).

²⁷ Chinua Achebe, „An image of Africa: racism in Conrad's ‚Heart of Darkness‘“, in: *Massachusetts Review*, 17.4. 1975, S. 788.

²⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: *Werke*, Band 12, Frankfurt am Main 1970 [1832], S. 107ff.

Kultur eröffnet habe.²⁹ Dennoch gibt es heute auch in Europa eine Tendenz, Saids anti-westliche Denkmuster allzuleicht und allzunaiv zu befolgen. So schreibt der Anthropologe Martin Fuchs in seinem Artikel "Übersetzen und Übersetzt-Werden" über die Literatur in nicht-westlichen Ländern Folgendes: "Der Versuch, «das Eigene» nicht-westlicher Kulturen gegenüber und gegen den Westen zu artikulieren, unterlag dem Zwang, sich den dominanten Idiomen des Westens – seiner Episteme, seiner Ästhetik, seiner Ethik – anzupassen".³⁰ Wenn man diese Idee jedoch konsequent zu Ende denkt, könnte das im Falle von Brasilien nur heissen, dass die einzige nicht-unterdrückte, nicht-dominierte Literatur des Landes die mündliche Indioliteratur wäre. Ein Land wie Brasilien und innerhalb von Brasilien am meisten noch die Stadt São Paulo zeigen deutlich, wie unmöglich es im 21. Jahrhundert geworden ist, westliche Denkmuster schlicht und einfach abzulehnen.³¹

Was man tun kann, und sollte, ist diese westlichen Denkmuster mit anderen, nicht-westlichen, Einsichten zu ergänzen, zu mischen, zu erneuern, oder, um wieder bei Hegel und Menasse zu kommen, sie umzudenken, sie im Spiegelbild zu betrachten, sie auf den Kopf zu stellen. Und welcher Ort wäre dafür besser geeignet als die „Grosse Kafeebolne“ São Paulo, die Metropole, der, so Cendrars, "désordre magnifique"?

*Jeroen Dewulf**

²⁹ *apud* Heribert Seifert, „Kreuzfahrer der Poesie: zum 70. Geburtstag von Derek Walcott“, in: *NZZ*, 22./23.01.2000, S. 65

³⁰ Martin Fuchs, „Übersetzen und Übersetzt-Werden: Plädoyer für eine interaktionsanalytische Reflexion“, in: Doris Bachmann-Medick (Hg.): *Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen*, Berlin 1997, S. 322.

³¹ Vgl. Menasse: "Diese andere Tradition ist jene, die sagt, dass Brasilien, wie es wirklich ist, nur beschrieben werden kann, wenn man den Einfluss von aussen als konstitutiv für die brasilianische Identität und Realität anerkennt, und nicht, indem man diesen bekämpft oder gegen eine fiktive Ursprünglichkeit ausspielt. [...] Diese Literatur entsteht in den grossen Städten, den Metropoliten, den Schmelztiegeln vielfältigster kultureller Einflüsse." (Menasse, *apud* Pfersmann (Anm. 14), S. 252)

* Dieser Artikel ist Teil der Aktionslinie Nr. 2, «deutschsprachige Literatur», des "Centro Interuniversitário de Estudos Germanísticos" (CIEG), "Unidade de I&D", finanziert von der "Fundação para a Ciência e a Tecnologia", innerhalb des POCTI-Programmes.

«A MINHA ARMA É ESTA CANETA DE 10 RÉIS» UMA CAMILIANA OFERECIDA À FACULDADE DE LETRAS DO PORTO*

1. Os discursos de abertura das aulas, as orações de sapiência (ou como tal ditas) ou as lições de abertura são, sob a variedade designativa, uma mesma coisa e uma mesma tradição que a Universidade integrou no seu cerimonial, sobretudo a partir dos tempos humanistas. No fundo, discurso por discorrer, oração porque se usa a voz (não como a do Nestor de «falas agradáveis, o orador harmonioso» da *Iliada*) ou lição porque se lê (como sucede aqui), em todos os casos a situação é a mesma: um locutor, pouco eloquente e talvez até mau leitor, discorre diante de uma audiência reunida para o efeito.

Para me situar no meio universitário como este aqui e agora, anoto que o orador a quem se dava a incumbência de usar a palavra em circunstâncias semelhantes a esta tratava de se precaver antecipadamente dos escolhos que o caminho ilocutivo (mas não necessariamente eloquente) lhe iria colocar na frente.

Por isso, e seguindo os bons conselhos dos grandes e traquejados oradores antigos, que, para além de o serem, deixaram teorizadas e doutrinadas as suas experiências, com o Cícero à cabeça das celebridades imitáveis, a primeira coisa a fazer é afagar o *ego* da audiência. Amaciavam-lho, numa estratégia que a situação pragmática da comunicação implica, com o elogio, superlativando o seu estatuto (virtudes, competências, saberes...), sobretudo quando, em abertura solene de aulas como neste momento, personalidades importantes estavam presentes.

Deste modo, logo nas primeiras linhas, os meus velhos antecessores humanistas apressavam-se a elogiar os «auditores» atirando para os seus ouvidos sequências bem ritmadas do tipo «patres sapientissimi, optimae spei adolescentes», «reipublicae litterariae proceres gravissimi», «in tanto ac tam praeclaro litteratissimorum hominum

* Texto lido na Sessão de Abertura Oficial do Ano Lectivo de 2001-2002, da F.L.U.P., em 14 de Novembro de 2001, com ligeiras alterações.

conuentu», sequências onde estes superlativos absolutos em *-íssimo* deviam consolar os corações dos assistentes, tão eruditos que eram porque em latim e porque, na época a que pertencem essas *orationes*, o português ainda raramente utilizava tal forma de superlativo.

Eu não posso duvidar da sabedoria dos ouvintes mais «graves» ou dos adolescentes cheios de esperança aqui presentes, e por isso vou tentar captar-vos uma boa predisposição (não bem a vossa boa disposição) para estes minutos mais próximos, socorrendo-me de uma fórmula usada por um dos grandes nomes do humanismo e da cultura portuguesa, André de Resende, logo no início de um discurso dito na Universidade então em Lisboa, em 1534, num momento de crise no ensino universitário português que deu grande repercussão à *oratio* que então proferiu e que não foi a única dele (enquanto esta minha é a única...) e que é a seguinte: «florentíssima concio», ou seja «brilhantíssima assembleia».

Aqui está uma coisa bem aplicada à presente circunstância: uma assembleia que merece o epíteto, tanto mais quanto o orador, humildemente, se retrai à sua modéstia, para falar de livros e da função deles na Universidade, à sombra de André de Resende, que tanto apreciou e usou os livros que bem sentia serem o fundamento das lamentações críticas de um outro homem de letras e de livros que ele conheceu, o flamengo Nicolau Clenardo, quando punha o dedo num dos pontos fracos da sociedade portuguesa: a falta de livros e de bibliotecas bem fornecidas. Parecia quase premonição; em carta de maio de 1873 a Castilho, Camilo escreveria: «As bibliothecas em Portugal parecem-me irrisórias e tolas como um salchicheiro em esnoga»¹.

Sirvam estas linhas de introdução ao motivo das palavras que me compete dirigir-vos a propósito da generosa oferta de uma *Camiliana* à Biblioteca Central da nossa Faculdade por um casal de médicos, os Senhores Drs. Fernando Furriel e Maria Amélia Junqueira, ocorrida recentemente.

2. A frase que escolhi para encimar esta fala é de um homem que viveu de e com os livros. Pertence ela à polémica de Camilo Castelo Branco com Alexandre da Conceição, em 1881, a propósito da publicação do *Cancioneiro Alegre* (1879)².

¹ *Camilo e Castilho. Correspondencia do primeiro dirigida ao segundo coordenada por Miguel Trancoso e prefaciada por António Baião*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1930, p. 63-64.

² A frase pode ler-se em CABRAL, Alexandre - *Polémicas de Camilo*, VIII, Lisboa, Livros Horizonte, 1982, p. 46, no contexto da polémica com o engenheiro e poeta Alexandre da Conceição, marcada pela violência verbal bem conhecida no homem de Ccide: «Quando, a propósito de não sei quê, lhe falei de escarro com preferência ao apito, o homem, a trinta léguas de distância, deu-se ares de ameaçado pelas minhas *fanfarronadas de valentão*. Não pense nisso. O escarro e o assobio eram retórica. Tudo metáforas. A minha arma é esta caneta de 10 réis. Nunca teremos de nos esgrimir noutra estocada». Agradeço à minha Colega Dr^a Sónia Rodrigues ter-me fornecido a indicação do local desta frase.

É uma frase de claro recorte camiliano, que utilizei para encimar estas páginas. Citando-a no seu *Dicionário de Camilo*, Alexandre Cabral procede, no entanto, à inclusão de um comentário enfático: «A minha arma [e a minha enxada] é esta caneta de 10 réis», onde «e a minha enxada» vem entre parênteses rectos, que utilizo por me parecer útil para o desenvolvimento da *oratio*.

Assim formulada, comporta dois elementos metafóricos, de desiguais sentidos, se bem que complementares. O primeiro, «arma», tem atrás de si a referência camoniana «numa mão a espada e noutra a pena», que, por sua vez, imita explicitamente entre outros, na acepção que a intertextualidade assumia em tempos humanistas, o último verso da 5ª oitava da «Égloga III» de Garcilaso de La Vega: «tomando ora la espada, ora la pluma». Camilo vivia noutra época e, se bem que tenha estado, em diversos momentos, relativamente perto de se bater em duelo, tudo indica que o único que realizou foi uma paródia que preparou e encenou com um colega na Torre da Marca em maio de 1845, de que se lembrará em 1874 nas *Noites de Insônia*. A «espada» não significava, portanto, o mesmo que para os dois grandes poetas quinhentistas...

Em Camilo, se me é permitida a aproximação, a «caneta de 10 réis», portanto humilde, evoca sobretudo a ideia do livro como arma de que a mão dispõe para actuar eficazmente sobre as consciências; parece o sentido que St^o Agostinho e Erasmo dão a «enchiridion», que não prescinde, precisamente pelo seu propósito interventivo, da abordagem crítica dos costumes ou dos comportamentos epocais, numa denúncia do sentido cairológico ou de oportunidade que movia os dois autores.

Mas é óbvio que, na mão de um polemista exaltado e exagerado como foi quase sempre Camilo, a «caneta» era uma «arma» e ao mesmo tempo «uma enxada». Escrever, mesmo quando a doença e as dores o obrigavam a fazê-lo deitado para baixo na cama e utilizando o lápis, numa posição cujo efeito «plástico» imaginava ridículo, era o seu trabalho. São inúmeros os passos, sobretudo na correspondência, evocativos da necessidade vital da leitura e da escrita, numa obsessão que se vai tragificando à medida que a vista se vai debilitando e os problemas provocados sobretudo pela loucura do filho Jorge se vão avolumando, conduzindo-o para a ideia cada vez mais frequente do suicídio, que veio com um tiro ao princípio da tarde de um domingo no princípio de junho de 1890, como é sabido.

Mas o lexema «enxada» permite ainda mais um pequeno excursão. A palavra provém da terminologia agrícola e convoca a imagem do trabalho paciente e contínuo do *agricola* cujo *labor* é a matéria do heroísmo anónimo celebrado nas *Geórgicas* de Virgílio³; e até mesmo o termo «cultura» participa de uma série lexical de metáforas

³ Camilo reporta-se mais de uma vez a Virgílio e a outros poetas latinos; é sabido que algum latim aprendeu com o Pe. José de António Azevedo, pároco de Vilarinho da Samardã, que lhe forneceu certamente

agrárias designativas da actividade intelectual sobretudo relacionada com as «letras».⁴

E Camilo, que não gostava do mar e pouco de Lisboa⁵, tornou-se suficientemente minhoto para usar a metáfora da «enxada» conotadora de um trabalho que, pelo sacrifício e dedicação que implicava⁶, bem merecia o reconhecimento e a recompensa

uma base cultural latina. Para além disso, há que levar em linha de conta a influência que alguns poetas latinos tiveram no Romantismo; um deles foi precisamente Virgílio; cfr. ANDRÉ, Jean-Marie - *La survie de Virgile dans le romantisme italien*, «Bulletin Budé», Paris, 1982-3, p. 306s. Aliás talvez valcsse a pena explorar o modo como Camilo «leu» (porque alguma coisa leu) os autores latinos a que se reporta, até tendo em conta que o conhecimento de Chateaubriand lhe poderia acentuar o significado «romântico» da Antiguidade; cfr. GÉLY, Suzanne - *La religion de l'Antiquité de Cicéron à Chateaubriand: le signe et le sens*, *ibidem*, 1881-1, p. 76; PINEL, Marie - *La tempête chez Chateaubriand: influence virgilienne et pensée chrétienne*, *ibidem*, 1992-4, p. 395; TABET, Emmanuelle - *Quelques aspects de la poésie de la mort dans les «Mémoires d'outre-tombe»*, *ibidem*, 1996-4, p. 373, *La représentation du «désert» dans l'oeuvre de Chateaubriand: quelques aspects des sources de «La vie de Rancé»*, *ibidem*, 1997-4, p. 294 e *La réécriture des textes classiques dans l'oeuvre de Chateaubriand*, *ibidem*, 2000-3, p. 285; também MARGOLIN, Jen-Claude - *Virgile, impulseur poétique de Valéry*, «Annali. Sezione Romanza», XXXIII, 2, Nápoles, 1991, p. 425. Apesar, porém, dos sinais da influência virgiliana em autores dos sécs. XVIII-XX (cfr. por ex. ; PEREIRA, Maria Helena da Rocha - *Reflexos portugueses da IV Bucólica de Virgílio*, in «Virgílio e a cultura portuguesa», Actas do Bimilenário da Morte de Virgílio, Lisboa, INCM, 1986, p. 63; e, até pelas observações que faz a propósito da atitude de Castilho como tradutor, MEDEIROS, Walter de - *Presenza di Virgilio nella poesia portoghese nel nostro tempo*, in «La Fortuna di Virgilio», Nápoles, Giannini Editore, 1986, p. 451) trata-se de um filão inexplorado; ora a verdade é que mesmo momentos de ruptura mais forte, como a Revolução Francesa, não baniram o clássico greco-latino: em aspectos como a moda, retomaram-no mesmo...; cfr. FERREIRA, José Ribeiro - *Grécia e Roma na Revolução Francesa*, «Revista de História das Ideias», 10, Coimbra, 1988, p. 203.

⁴ Cfr. NOVARA, Antoinette - *Cicéron et l'origine de la métaphore latine*, «Bulletin Budé», Paris, 1986-1, p. 51s. Mas a concepção integradora da cultura com base no saber letrado estava sublinhada num dos mais célebres discursos de Cícero, o *Pro Archia*, uma das peças oratórias mais marcantes da cultura europeia, onde, retomando a noção de *logos* dos estóicos influenciados pelo helenismo, se afirma a unidade matricial da cultura: «Etenim omnes artes, quae ad humanitatem pertinent, habent quoddam commune vinculum et quasi cognatione quadam inter se continentur» (I,2). Valeria talvez dar atenção à permanência na linguagem setecentista das Luzes de vocabulário e recursos retóricos que continuam (é certo que num diferente contexto) esta tradição clássica de base metafórica; bons exemplos encontram-se em textos do oratoriano Teodoro de Almeida (ex. a «arte de pensar» «he como um campo fértil, e vigoroso, que sempre está produzindo», imagem claramente cicéroniana; *Recreação Filosófica*, T. VII, p. 4; *apud* SANTOS, Zulmira - *Literatura e espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)* (Dissertação de Doutoramento), Porto, Ed. da Autora, 2002, T. I, p. 350). Para o sentido e as ambiguidades da palavra *cultura* em tempos actuais, veja-se FUMAROLI, Marc - *L'État culturel. Essai sur une religion moderne*, Paris, Éditions de Fallois, 1992.

⁵ «terra que abomino»; *Cartas de Camillo Castello Branco a Thomaz Ribeiro*, com prefácio de Branca de Gonta Colaço, Lisboa, Portugalia, 1922, p. 30.

⁶ Escrevia em março de 1857 de José Barbosa: «Tenho admirado a tua indolencia! Se vivesses de escrever, a tua subsistencia deveria ser bem arriscada, e as tuas botas bem rotas» (*Obras completas*, XVII, ed. cit., 1994, p. 1034). Daí também a sua admiração pelo labor de escrita de D. Francisco Manuel de Melo (também, segundo ele, perseguido por rivalidades amorosas de um nobre brigantino...) (*ibidem*, p. 530).

sa do público e dos poderes políticos. A longa luta de 15 anos pelo «viscondado» surge ligada, de vez em quando, a esse medo, que tanto o afligiu, de deixar algum sustento para os filhos, já que, lucidamente o via, por livros e literatura pouco se interessariam.

3. Em Camilo sente-se uma consciência e uma percepção da natureza trágica da existência humana. Talvez, *mutatis mutandis*, não seja totalmente descabido trazer para aqui a caracterização do «trágico» segundo o meu Colega Diogo Alcoforado: «Prazer do corpo e prazer do espírito, desde o elementarmente biológico ao elaboradamente intelectual, manifestando-se em complexos movimentos de subordinação ou sintonia...»⁷. Um Camilo de aventuras amorosas com mulheres entre os 15 e os 30 anos, oscilando entre a busca de um absoluto que só podia representar na imaginação literária e uma realidade que lhe não desprazia, podia caber, sem muito esforço, neste quadro. E talvez daí a sua atitude no período do embate com os novos escritores realistas, com a tentativa de ridicularização através dos «romances facetos», visível na postura citativa do tipo: «*O sol tem umas frialdades moles*, como diz um Eça de Queiroz no folhetim da *Gazeta do Porto*», conforme escrevia a Castilho em outubro de 1866⁸.

Camilo utiliza uma linguagem de recorte religioso, sem, no entanto, construir um pensamento organizado⁹. Pode falar-se numa obsessiva fixação em certos lexemas e estilemas, quando não fraseologias que se retomam sucessivamente, a ponto de se banalizarem quase em lugares comuns da sua expressão. Sequências como «A contrariedade que estorva prazeres ao bem-aventurado da vida, o caprichoso ressentimento de afeições malogradas não habilitam o homem a profundar até às

⁷ ALCOFORADO, Diogo - *Pintura e finitude humana. Sentido trágico da 'ideia' baudelaireana de «modernidade». Alguns aspectos da prática pictórica francesa: de Courbet a Cézanne*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1998, p. 34.

⁸ *Camilo e Castilho*, cit., p. 2. Aliás a tipificação que faz do esquema ou tese orgânica do *Crime do Padre Amaro* vai no mesmo sentido irónico: «Um romancista hábil engenhou um padre mau que afoga o filho, uma perversidade estúpida e quase inverosímil em Portugal, onde os padres criam os afilhados paternalmente»; *A Senhora Ratazzi*, in *Obras Completas*, ed. de Justino Mendes de Almeida, XVII, Porto, Lello & Irmão, 1994, p. 106.

⁹ «Sou no íntimo da alma religioso», dizia no fim de uma carta de fevereiro de 1857 a José Barbosa e Silva (*Obras completas*, cit., XVII, p. 1031). Mas, em boa verdade, apesar da aproximação possível entre ele e Balzac, apesar do fascínio que o autor francês exerceu sobre ele e apesar de haver alguma legitimidade para o classificar como «o grande Balzac minhoto», a formação cultural de Camilo era anárquica e pouco segura; cfr. CASTRO, Aníbal Pinto de - *Balzac em Portugal. I - (Contribuição para o estudo da influência de Balzac em Portugal e no Brasil)*, Coimbra, 1960, p. 121s. Bem podia, em 1849, António Pedro Lopes Mendonça escrever no início das *Memórias de um Doido*: «Se Deus nos concedesse um Balzac, ter-nos-ia feito talvez um favor estéril; o célebre romancista, em França, é um grande observador de costumes; em Portugal é de erer que não passasse de um libelista atrevido, um destes fulanos sem futuro...» (Ed. crítica de José Augusto França, Lisboa, INCM, 1982, p. 60).

entranhas do martírio as existências flageladas sem recursos de esperança»¹⁰, comportam um perfil romântico bem vincado – ou não fosse Camilo um admirador de Castilho, como evidenciou nos momentos polémicos –, mas assentam num sistema relativamente simplista de relações entre o espírito e a matéria, sem problematização metafísica, em que se misturam noções provindas de leituras mais filosóficas com impressionismos tirados da própria psicologia e vivência do autor, normalmente plasmados no texto através de enunciados orientados semanticamente para a virulência agressiva, o despeito ou o elogio descomedido de pessoas. No fundo, e para além do mais, Camilo é um homem só, quase solitário; o desdém pela sociedade que exprime com frequência – na sua voz ou na das personagens que constrói – enfatizam a *figura* de uma solidão que, sem querer jogar aqui com um paradoxo, parece iluminar uma certa vertente de «ímpeto e arrebato» evocativa do *Sturm und Drang* alemão, recebido, evidentemente, de forma epidérmica. Aliás, sem querer meter a foice em seara alheia, afigura-se-me que os títulos camilianos denotam uma poética que talvez merecesse algum estudo¹¹.

Camilo atribuía ao poeta não uma função de intervenção social, mas a expressão de uma empatia com o sofrimento alheio que haveria de marcar a imagem que dele ficaria inscrita na opinião geral: «É esta curiosidade em saber segredos dolorosos, em doer-se de males alheios, em cair exausto de ar sobre fantasmas que lhe avultam na imaginação atormentada (...) é este o grande sacrifício do homem que não sonda a ânimo frio dores fictícias adivinhadas pelo talento»¹². Se havia terreno em que se sentia competente era este da dor experimentada.

Obcecado por questões religiosas, ou melhor, pela carga semântica de algum vocabulário de conotações religiosas focalizadas na experiência que o «eu» tentava credibilizar junto dos leitores (porque Camilo surge muito sincero e apreciador da espontaneidade em poesia sem nunca perder de vista o rendimento – e não só o

¹⁰ *Esboços de apreciações literárias*, 5ª ed. org. por Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Parceria A. M. Pereira, 1969, p. 53. Jacinto do Prado Coelho, ao citar a frase «é tudo o que nos banha a alma de unção, desprendendo-a dos liames terrenos» não resiste a comentar: «Acto religioso» (Nota preliminar à ed. cit. de *Esboços*, p. 18). Sobre a religiosidade de Camilo, cfr. entre mais bibliografia, COELHO, A. do Prado - *Espiritualidade e arte de Camilo (Estudo crítico)*, Porto, Livraria Simões Lopes, 1950; SANTOS, Eugénio dos - *A sensibilidade religiosa de Camilo: uma consciência perante a sua época*, «Revista da Faculdade de Letras - História», II série, V, Porto, 1988, p. 299s.

¹¹ Numa tradição que se vai instituindo no campo literário dos géneros narrativos em prosa desde o séc. XVII, o título vai progressivamente desempenhar um papel cada vez mais saliente, como «elemento autoritário, programando uma leitura»; cfr. CAYUELA, Anne - *Le paratexte au Siècle d'Or: Prose romanesque, livres et lecteurs en Espagne au XVIIe siècle*, Genebra, 1996, p. 248s.

¹² *Esboços*, cit., p. 63.

feito... – que tal provocaria junto dos leitores...), Camilo, apesar do véu de erudição literária e histórica que patenteia (e era na verdade um enorme conhecedor de factos, porque sempre foi um colossal leitor), fica longe de uma consciência filosófica coerente, articulada com a problemática da sua própria vivência existencial. Ele resumia a vaguidade como atitude de observação com a palavra «cepticismo»¹³. E chegará mesmo a sugerir a equivalência entre «teologia» e «cepticismo».

Mas, ao invés do que seria de esperar de um falar filosófico organizado, ainda que subjacente a uma expressão oblíqua que é a da criação dos mundos romanescos e poéticos, em Camilo nunca se encontra, mesmo no interior de um texto doutrinário, uma coerência reconfortante. Joga frequentemente com a oposição (nele mais moral do que essencial) entre espírito e matéria, por vezes formulada metaforicamente em «coração» face a «estômago»; mas, apesar deste procedimento concretizante – e notemos que o lexema «estômago» é frequentíssimo em Camilo em segmentos enunciativos onde o recorte semântico se carrega da conotação moralizante da velha literatura religiosa, que ele tão bem conhecia, na dicotomia «alma / corpo» – fica a quilómetros de distância da problematização da «evidência» da «distinção [...] estabelecida entre o físico e o não-físico»; tomando à letra «o discurso da evidência», delimita-a, para me servir da terminologia de Fernando Gil¹⁴; isto é, não passa além do que se poderia chamar um expressionismo emotivo-sentimental. A vertente polémica (e *polemos* significa guerra!) de praticamente toda a sua vida literária conduziu-o, se não leio mal, à valorização do verismo como suporte da creditação. Permita-se-me o parêntese, para sublinhar que este aspecto aponta mais, em Camilo, para o que a poética e a teoria da arte setecentistas identificavam e criticavam como «imitação idêntica» face à «imitação ideal», mais adequada à criatividade e, portanto, à estesia¹⁵. A ironia com que apresenta ao público os seus «romances facetos», no momento da polémica com os autores da corrente realista, denuncia uma confusão entre a notação verista e o manuseio do realismo. Basta anotar como a *descriptio* deve nele mais à técnica do pormenor¹⁶ do que ao esforço de sugestão criativa do investimento no pormenor concreto (esse «vento agreste da realidade», no dizer de Luiz Francisco Rebello) da *estesia* romântica e, depois, da realista. Nunca se poderia

¹³ *Esboços*, cit., p. 55.

¹⁴ Cfr. *Tratado da evidência*, Lisboa, IN-CM, 1996, p. 24.

¹⁵ Cfr. STAROBINSKI, Jean - 1789. *Les emblèmes de la raison*, trad. francesa, Paris, Flammarion, 1979, p. 105-106.

¹⁶ Sirva de exemplo o retrato de Calisto Elói em *A queda de um Anjo*, segundo uma técnica balzaquiana, mas onde o detalhe se enche de uma propositada sugestão do grotesco. Note-se que este investimento no concretismo descritivo se deve de facto à influência de Balzac, a partir de 1856; cfr. CASTRO, Aníbal Pinto de - *Balzac em Portugal*, cit., p. 141.

imaginar um Camilo a escrever a sequência espantosa sobre a «charneca» no cap. VIII das *Viagens na minha Terra* de Almeida Garrett. É certo que, numa carta de dezembro de 1857 a José Barbosa e Silva, lhe encontramos uma pergunta retórica de tonalidade optimista e de quase impossível refutação, tal é a sua «evidência»: «O sol e as mulheres não é o mais lindo q[ue] o mundo tem?»¹⁷. Mas em Camilo desabafos deste género são raros; a estesia diante da paisagem «natural» e dos seus matizes colorativos não fazia parte da sua concepção de narrativa ficcional; e se usa uma terminologia aparentemente clássica, como a metáfora «pintar um quadro» em termos literários, as cores vêm carregadas de uma simbologia pessimista plena de agrura. Veja-se como, no trecho final da *Maria Moisés* das *Novelas do Minho*, em jeito de *envoi* a Tomás Ribeiro, se exprime:

«com o teu coração, se tens nele uma lágrima, imagina este quadro e descreve-o, se podes, que não posso, nem quero, porque o último feitio das novelas é não pintar, com o colorido gótico dos românticos, os quadros comoventes que rutilam na alma a faísca do entusiasmo. Agora somente se pintam as gangrenas com as cores roxas das chagas, e com as cores verdes das prodriddões modernas. Nos literatos o que predomina é o verde, e nas literaturas é o podre»¹⁸.

E, mesmo no que diz respeito à imagem ou *figura* que sempre buscou dar de si – e nisso foi eficaz: basta ver *O Penitente* de Teixeira de Pascoais¹⁹ –, insiste em vincar a «verdade» através da «sinceridade», ou melhor, da «autenticidade» que, no fundo, servia nele de ponte para a creditação da ficção, precisamente porque

¹⁷ BRANCO, Camilo Castelo - *Obras completas*, ed. de Justino Mendes de Almeida, XVII, Porto, Lello & Irmão, 1994, p. 1051.

¹⁸ BRANCO, Camilo Castelo - *Novelas do Minho*, Ed. crítica de Maria Helena Mira Mateus, Lisboa, Centro de Estudos Filológicos, 1961, p. 389. Sobre a frase citada, cfr. DIOGO, Américo Lindeza; MATEUS, Isabel Cristina Pinto - *O roxo e o verde: real e ficção em «Maria Moisés»*, «Diacrítica», 8, Braga, 1993, p. 93s.

¹⁹ *O Penitente (Camilo Castelo Branco)*; Pascoais nem sequer coloca a hipótese de que Camilo tenha fabricado uma «máscara» ou uma *figura*, certamente verosímil, porque elaborada com elementos creíveis na sua relação com a biografia do romancista, mas em todo o caso também uma *ficção*: «Como a figura de Camilo transparece no verbo camiliano!», proclama no «Prologo». Pascoais reporta-se ao «verbo», mas não se dá conta da «poética da ficção» subjacente ao drama da consciência literária de Camilo. Permito-me sublinhar as observações de DUARTE, Isabel Margarida – *Camilo e o Naturalismo: paródia enunciativa*, insertas no presente volume p. 353-364; valerá também a pena atentar na sugestão de AZEVEDO, Maria Teresa Schiappa de – *Rostos de Pessoa*, Coimbra, Minerva, 2000, p. 29, n. 19.

²⁰ Um assassinato justificado por questões de honra (Vicira de Castro identificava «honra» com domínio autoritário sobre as mulheres com quem se relacionara e, conseqüentemente, com a jovem esposa Claudina), muito ao gosto de uma sociedade em que os escândalos alimentavam a imprensa que proliferava sobretudo em Lisboa e no Porto.

considerava implícito o pressuposto - tão básico no romantismo - de que o diegema tinha por aval por um lado a «verdade» do sucesso, no registo da *opinio populi*, e por outro a autoridade do cidadão Camilo. A frase que se evoca de seguida, tirada da correspondência dirigida a José Cardoso Vieira de Castro, que havia defendido Camilo no processo judicial da ligação com Ana Plácido e que viria a assassinar a mulher em 1870²⁰, suscitando a solidariedade, é certo que não descuidada²¹, do escritor em três obras, *O Condenado*, *Voltareis, ó Cristo?* e *Livro de Consolação*²², é bem elucidativa deste dimensionamento do indivíduo face à sociedade, numa distância que convoca nele sempre proclamações a fugir para o grandiloquente: «A verdade terrível que eu já vou experimentando é uma tristeza com ansias de desesperação que me não deixam trabalhar, e que tudo me veste de negro»²³.

Falta-lhe, porém, uma estrutura de pensamento filosófico que consolidasse o vislumbre do «trágico» que existe nele e de que se sentia, biograficamente, vítima. E não há dúvida de que os problemas biográficos lhe causaram terríveis sofrimentos, morais e físicos. A cegueira, a par das preocupações motivadas pela relação com Ana Plácido e com os filhos, foram coisas ou factos concretamente dolorosos, a ponto de que procurou deliberadamente a «morte, último fenómeno da vida», como escrevia trinta anos antes do suicídio em Ceide²⁴, ou, em carta de 9-7-1886 a Trindade Coelho: «O que eu vejo bem é a morte aproximar-se, e saúdo-a risonham[en]te porque a vida de meu Jorge também está para pouco»²⁵.

²¹ A cautela com que Camilo acompanhou o caso do amigo traduziu-se, entre outros sinais, no facto de ter retirado da *Correspondência Epistolar* algumas cartas de Vieira de Castro; cfr. VALENTE, Vasco Pulido - *Glória*, Lisboa, Gótica, 2001, pp. 320, 345, 358.

²² A figura de José Cardoso Vieira de Castro acaba de ser objecto de uma «biografia» de Vasco Pulido Valente, sob o título de *Glória* (ob. cit.). Homem «constantemente nas primeiras páginas dos jornais, constantemente discutido» (p. 10), de verbo oratório ou escrito fácil, numa permanente inconstância social e política oitocentista (no fundo, a sua auréola de orador assentou nas intervenções parlamentares contra o Duque de Loulé em 6 e 7 de março de 1865), Vieira de Castro não podia deixar de atrair Camilo; entre outras coisas, coincidiam ambos no gosto pela «glória» e pelo dinheiro... No entanto, e apesar das manifestações de apoio e sintonia sentimental ou emocional de Camilo para com ele (as relações com Ana Plácido não terão sido suficientemente inocentes para Camilo não desconfiar da fidelidade da amante), no momento da sua condenação por homicídio da mulher (um casamento que conseguiu no Brasil; cfr. p. 220s.), a verdade é que o comportamento do romancista (sempre, também ele, em busca da notoriedade oferecida pela ribalta literária) não foi exemplar: conforme sublinha Pulido Valente, Camilo recebeu o espólio literário de Vieira de Castro, entretanto falecido em Luanda, das mãos do morgado Pereira (de seu nome António José Pereira Coutinho, um aventureiro que quis acompanhar Castro para o desterro em Luanda), que o havia roubado e lho entregara sem autorização da família (cfr. p. 446). Mas não se iludira nem sobre a personalidade do amigo nem sobre a natureza do seu casamento (cfr. p. 284).

²³ *Obras completas*, ed. cit., XVII, «Correspondência epistolar entre José Cardoso Vieira de Castro e Camilo Castelo Branco», p. 503.

²⁴ *Esboços*, cit., p. 67.

²⁵ *Cartas de Camilo a Trindade Coelho*, Lisboa, 1915, p. 22.

Camilo está fragilmente armado de uma reflexão aprofundada do pensamento sobre o «ser humano» ou o «ser homem». A seu respeito, não poderia utilizar-se a noção de «visita do trágico» que Miguel Baptista Pereira analisa²⁶, provinda da consciência da «modernidade» e da ruptura do «tempo» de uma «cultura secularizada»²⁷ nascida na Europa do Século XVIII, a qual, por função dessa secularização, se acelerou fortemente. Camilo possui a empiria da «finitude» humana e lança-se impulsivamente, sem método (no sentido que o termo tem de procedimento organizado com vista a uma finalidade) pelos terrenos da «exaltação dos valores vitais» que o Romantismo redescobre «contra a secura e aridez da razão puramente mecânica»²⁸, mas não consegue fugir «ao fascínio do passado, mesmo se esse passado apenas lhe serve como cenário de amores, infortúnios e desenlaces românticos», como observou a minha Colega Fátima Marinho²⁹. Ora o romance histórico, entendido como diegeticamente reportado a factos situáveis num «passado» que é como que a «pré-história do presente» e onde se «encarnam as verdades religiosas e as intemporais paixões humanas», como sublinha a mesma autora³⁰ (mas «factos» vistos à luz das «ideias», já que, como escreverá a propósito das *Tempestades Sonoras* de Teófilo Braga, são estas que «criam» aqueles³¹) poderia ser o género literário verdadeiro, a par daquilo que ele chamava a «boa poesia» e do teatro³², surgindo (o romance

²⁶ *Modernidade e tempo. Para uma leitura do discurso moderno*, Coimbra, Livraria Minerva, 1990, p. 150.

²⁷ *Ibidem*, p. 45.

²⁸ SILVA, Maria Luisa Portocarrero - *O significado hermenéutico da experiência na obra de arte em H. G. Gadamer*, in «O Homem e o Tempo. *Liber Amicorum* para Miguel Baptista Pereira», Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1999, p. 501.

²⁹ MARINHO, Maria de Fátima - *Camilo Castelo Branco e o fascínio do romance histórico*, «Vária Escrita», Sintra, Cadernos de Estudos Arquivísticos, Históricos e Documentais, 6, 1999, p. 184.

³⁰ *Ibidem*, p. 183.

³¹ *Esboços*, cit., p. 266.

³² Note-se como Camilo explora os géneros que mais adequados estavam à comunicação entre o autor e o público no seu tempo, na busca de uma performatividade de que ele considerava estar dotado o «romance moderno, contemporâneo do vapor», no momento em que «Portugal é um país onde se lê muito» (*Anos de prosa*, in *Obras completas*, ed. cit., III, 1984, p. 1034), quando «Há cinquenta anos que as senhoras não liam romances, por uma razão cujo descobrimento me custou longas vigílias: - não sabiam ler» (*ibidem*, p. 1032), ou seja nos «tempos do *Feliz Independente*» (*Vinte horas de liteira*, *ibidem*, p. 995). Para um aprofundamento desta problemática haveria que entrar em linha de conta com o fenómeno dos «gabinetes de leitura», relacionado com as consequências das invasões francesas. Note-se que a narrativa do Pe. Teodoro de Almeida teve em 1861 a sua 5ª edição; era, por isso, uma obra muito lida (de 1835 e de 1844 eram as edições oitocentistas precedentes), o que justifica as alusões menos panegíricas que Camilo lhe faz, porque o modelo de educação e de psicologia comportamental do livro estava muito longe daquilo que, impulsivamente, propugnava; cfr. os trabalhos de SANTOS, Zulmira C. - *O «Feliz Independente...» do Pe. Teodoro de Almeida: a teoria literária como forma de cultura no século XVIII*, in «Problemáticas em História Cultural», Porto, «Revista da Faculdade de Letras - Línguas e Literaturas», «Anexo I», Instituto

histórico) em Camilo rodeado da necessidade de trazer consigo um procedimento de creditação junto do leitor que ainda não se havia distinguido nem emancipado totalmente da prática tradicional anterior³³. Se lermos a definição de «romance» de Huet, de finais do séc. XVIII, «Romans sont des fictions d'aventures amoureuses, écrites en prose avec art, pour le plaisir et l'instruction des lecteurs»³⁴, não encontramos uma concepção teórica muito diferente. O que faz Camilo – e nisso radica provavelmente a sua atitude de «velha, sabida e genial raposa, criada no romantismo» perante o Naturalismo, como pôde anotar a minha Colega Isabel Pires de Lima³⁵ – é fundamentar a creditação da diegese³⁶ numa veracidade que depende dele próprio (da sua memória, das suas leituras, das suas relações...), deitando mão, por exemplo, de um antigo processo que os autores de velhos romances de fantasia cavaleiresca já

de Cultura Portuguesa-Faculdade de Letras do Porto, 1987, p. 179s.; *As traduções das obras de espiritualidade de Teodoro de Almeida (1722-1804) em Espanha e França: estado da questão, formas e tempos*, «Via Spiritus», I, Porto, CIHEUP, 1994, p. 185s.; *Para a história da leitura feminina no século XVIII: modelos educativos e perspectivas de leitura*, in «Lecturas femininas en Europa (siglos XIV-XVIII)», edição de Pedro M. Cátedra y María Luisa López-Vidriero, col. «El Libro Antiguo Español - VI», Salamanca, Sociedad Española del Libro (no prelo), onde se aborda precisamente a problemática das leituras femininas na passagem do séc. XVIII para o séc. XIX.

³³ Cfr. MARINHO, Maria de Fátima – *O romance histórico em Portugal*, Porto, Campo das Letras, 1999, p. 75s. A noção de «verdade» não pode, obviamente, deixar de se equacionar no quadro da «verosimilhança»; a estética clássica, sobretudo desde que se banalizou a evocação da *Poética* aristotélica, trouxe o problema, complexo, da «imitação». Para o caso de Camilo, a «verosimilhança» polariza-se não em termos da capacidade evocadora perceptível, sobretudo como espectáculo do visto e do ouvido – é impensável tentar escrever sobre ele um ensaio do tipo do belíssimo *L'éloge du silence* de Marc Fumaroli, sobre esse «véu da ficção» da poética clássica, porque a problemática do «ut pictura poesis» não se coloca em Camilo –, mas em torno dos procedimentos ficcionalmente psicológicos das personagens, mesmo quando creditadas pelo autor: «se pudermos coligir as fotografias das personagens» (*A queda de um anjo*, in *Obras completas*, ed. cit., V, 1986, p. 837); cfr. carta a Vieira de Castro, *ibidem*, XVII, p. 508. O ensaio sobre *Luís de Camões. Notas biográficas, Prefácio da Sétima edição do «Camões» de Garrett* seria um bom exemplo para esta atitude camiliana em termos de «retórica da ficção» segundo Wayne Booth: «Quem nos mostrar Camões à luz com que a história e a crítica indutiva elucidam as confusas obscuridades dos homens extraordinários – e por isso mais expostos à deturpação lendária – poderá avizinhar-se da verdade» (in *Obras completas*, cit., X, Porto, 1989, p. 582); *Camões ou Camilo?*

³⁴ HUET, Pierre-Daniel – *Traité de l'origine des romans*, Paris, An VII (Genebra, Slatkine Reprints, 1970), p. 3.

³⁵ *Camilo e o fantasma do Naturalismo: «Eusébio Macário» e «A Corja»*, «Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas», IX, Porto, 1992, p. 119 (vid. p. 138).

³⁶ Camilo deixa transparecer de forma clara uma concepção do narrador que frequentemente faz o autor surgir como espectador da diegese, para a apreciar ou comentar; ou não tivesse Camilo uma percepção «teatral», no sentido de «espectável», das acções humanas e dos cenários onde a faz funcionar. Cfr., de modo geral, SILVA, Vítor Manuel Aguiar e – *A estrutura do romance*, Coimbra, Livraria Almedina, 1974, *passim*. Mas no teatro – ou não será legítimo pensar que precisamente em consequência da abordagem «teatral» que Camilo faz do mundo que evoca na narrativa? – sucede o mesmo: o autor não se coíbe de comentar cenas, introduzindo uma disfunção irónica destinada ao leitor.

havia utilizado³⁷: o manuscrito encontrado por acaso e que Herculano no *Monge de Cister* apresentara como «um velho manuscrito que lera, e que falava miudamente de certo successo que Fernão Lopes transmitiu á posteridade na chronica de D. João I», «uma scriptura inedita», sobre a qual comentará, no fim da edição de 1848, no solilóquio do «diabo honrado» que matreiramente oferecera ao cura de «certa parochia rural» «um sino muito novo, muito amarelinho»: «de historia tirada de um manuscrito que só eu vi, o que lhe dá um certo perfume de sancto mysterio»³⁸.

A obra de Camilo dá a impressão de uma «des-ordem», que não deve nem pode ser entendida só como resultado do «profissionalismo» da sua actividade escriturária, conforme em tese Alexandre Cabral defendeu³⁹, mas como inserida na «graciosa desordem» que «estava na moda desde o Garrett das *Viagens*», como anotou Jacinto do Prado Coelho⁴⁰. Só que tudo isto, e certamente muito mais que a insuficiência do orador aqui presente diante de vós e do tempo não permitem focar, não resultava de uma reflexão questionadora da problemática dos fundamentos teóricos que, de algum modo ou do modo que é possível formular as coisas, o século anterior, sobretudo germânico, havia instituído na campo filosófico⁴¹.

4. Disse eu mais atrás uma banalidade: Camilo viveu de e com os livros. No final das *Noites de insónia* escreveria:

«Na minha pequeníssima livraria ha muitos ineditos cuja publicidade não seria despicienda aos porvindouros historiographos. Ahi ficam. Meus filhos, se tiverem juizo, e armarem á benemerencia dos seus conterraneos, que os vendam a peso»⁴².

³⁷ Cfr. CIRLOT, Victoria - *La ficción del original en los libros de caballerías*, «Actas do IV Congresso da A.H.L.M.», IV, Lisboa, Edições Cosmos, 1993, p. 367.

³⁸ *O Monge de Cister ou a época de D. João I*, 2ª ed., Lisboa, T. I, p. XIV-XV; T. II, pp. 378, 369, 380, 384. Cfr. MARINHO; Maria de Fátima - *Art. cit.*

³⁹ Cfr. *Estudos Camilianos*, I, Porto, Inova, 1978; cfr. também o imprescindível *Dicionário de Camilo Castelo Branco*, Lisboa, Caminho, 1988 do mesmo Autor.

⁴⁰ *Introdução ao estudo da novela camiliana*, Coimbra, 1946, p. 200; cfr. de Camilo a confissão, no comentário às «Poesias» de Francisco Martins Gouveia Morais Sarmento: «Desatendi a tirania das formas, e dei-me todo a ver o brilhante pela sua face polida, deixando a outra que nem sempre espelha o íntimo sentir, ou o dá desfigurado pelos nimios enfeites da arte» (*Esboços*, cit., p. 78). No fundo, a estética que Jean Starobinski designou numa obra brilhante como *L'invention de la liberté. 1700-1789* (Genebra, Éditions d'Art Albert Skira, 1974).

⁴¹ Cfr. CASSIRER, Ernst - *La philosophie des Lumières*, trad. francesa, Paris, Fayard, 1966, p. 45; cfr. também MAUZIT, Robert - *L'idée de bonheur au XVIIIe siècle*, Paris, Armand Colin, 1969, «Introduction».

⁴² *Noites de insónia*, IV, Porto, Chardron, 1929, p. 271.

Não se deve passar por alto esta espécie de testamento. É que os livros, na sua materialidade de suporte oferecedor do texto à leitura, foram a vida de Camilo. São imensas as vezes em que alude às horas de leitura, longas, à tragédia crescente da cegueira que o impedia de ler. Aos livros, à biblioteca só problemas profundamente angustiosos poderiam sobrepor-se. Em agosto de 1884 escrevia a Tomás Ribeiro (aliás uma correspondência terrivelmente humana da parte de Camilo): «Vendi a minha livraria p^a pagar umas dividas, e não lezar o peculio ao Jorge. Às vezes tenho saudades d'ella»⁴³.

A «livraria» leiloadada nos inícios de 1871, com catálogo de 1870, documenta bem uma das facetas mais importantes de Camilo. Em 1866, ao mudar-se para Ceide, era ainda de 1.200 volumes; mas em 1869 já tinha 4.000. Crescera, em resultado tanto das aquisições de ocasião, numa época em que, mercê do desmantelamento e do esbanjamento de muita biblioteca conventual e eclesiástica, os livros antigos abundavam, como da sua colaboração na compra de livros para a biblioteca do Conde de Azevedo⁴⁴. Adicionemos o bom conhecimento que tinha da Biblioteca de S. Lázaro e teremos uma mais nítida imagem do que os livros (ler e escrever) representavam para Camilo. Dessa Biblioteca era assíduo frequentador, como escreve no *Cancioneiro Alegre*, onde ia ler «crónicas de frades para estudar o milagre e a língua, e encher-se de história, de fé e vernaculidade»⁴⁵. Quase apetecia imaginar Camilo a subscrever aqui uma frase do meu Colega Levi Malho: «Prefiro os *Pais Fundadores* aos bisnetos que, frenéticos, devoram o «texto notável» acabado de sair, sempre super-actualizados, trocando cumprimentos com o resto da tribo, medindo o curriculum com fita métrica, «publish or perish», que é assim que deve ser»⁴⁶. Ou, como dizia Camilo em 1871, na «Carta-prefácio» à obra de Guiomar Torrezão, *No theatro e na sala*, «Publica-se tanta parvoçada do meu sexo licenciada e gabada pela critica!»⁴⁷. Com esta atenção à história literária se relacionam o II vol. do *Curso de Literatura Portuguesa*, em

⁴³ *Cartas de Camillo Castello Branco a Thomaz Ribeiro*, Lisboa, Portugal, 1922, p. 59.

⁴⁴ Cfr. Justino Mendes de Almeida, nota 1 à p. 1266 do vol. XVII das *Obras completas* (Porto, 1994); cfr. também o verbete «Camilo bibliófilo» no *Dicionário* de A. Cabral.

⁴⁵ Vid. CABRAL, Alexandre - *Estudos Camilianos*, I, cit., p. 22. Deve entender-se que o critério do «vernáculo» passava, em Camilo, pela correcção sintáctica: «Raros talentos varonis conseguiram modernisar tão graciosamente sem desprimor dos fóros da syntaxe venerada por Castilhos e Garretts» e pela imitação de uma dada naturalidade expressiva: «nos faz v. ex^a comprehender que todos os artificios e modos de expôr idéas são bons, quando os escriptores sabem pensar e escrever, como quem conversa em uma sala com um auditorio de pessoas bem creadas; «Carta-prefácio» a *No theatro e na sala*, de Guiomar Torrezão, Lisboa, Empresa das Horas Romanticas, 1881, pp. 7 e 8.

⁴⁶ MALHO, Levi António - *Regresso a Mileto - A Filosofia e os Mundos*, «Revista da Faculdade de Letras - Filosofia», II Série, XVII, Porto, 2000, p. 24.

⁴⁷ Ed. cit., p. 6.

1876⁴⁸, e a publicação de obras como as *Poesias Inéditas de Fernão Rodrigues Lobo Soropita* (1868)⁴⁹ ou a *Carta de Guia de Casados* de Manuel de Melo (1873)⁵⁰.

Mas os livros eram também dinheiro, e o dinheiro sempre preocupou Camilo durante toda a vida; mas também a criação literária, neste sentido de produção de «obras de arte literária» que se equacionava frequentissimamente para ele em termos de valor monetário⁵¹. O seu comportamento com os editores, a avaliação das remunerações auferíveis a partir das edições, às vezes agravadas por certa lentidão no escoamento de primeiras edições⁵², uma dada inveja se não ressentimento diante de exemplos de autores mais bem remunerados ou então mais na moda de Lisboa, que ele tanto odiava, certamente porque não conseguia conquistar o público da capital – o que o levava a, sem poder negar a dimensão do «grande Garrett» como escreve diversas vezes, enviar picadelas do género «Serás até á velhice poeta como Garrett; mas não pintarás o bigode nem farás madrigaes», como escrevia de Ceide a Tomás Ribeiro em maio de 1890⁵³ – tudo isso atraiçoa aspectos profundos do seu modo de ser, da sua maneira de viver, da sua atitude pseudo-filosófica diante da aproximação do fim.

Mas no meio está sempre o livro, indispensável à vida e ao convívio com o público. Sem ser Petrarca (evoca-o fugaz e ironicamente como poeta «laureado»⁵⁴), é quase impossível não nos lembrarmos deste medieval que alguns já definiram como o primeiro moderno da Europa, precisamente por causa do seu relacionamento com

⁴⁸ O I vol. da obra, da autoria de José Maria de Andrade Ferreira, saíra em 1875. No seu volume, Camilo trata do final do séc. XVI até ao séc. XVIII; e como informa Alexandre Cabral «não faltam refutações a Teófilo Braga».

⁴⁹ No mesmo ano publicou em volume as *Memórias de Fr. João de S. José Queirós, Bispo do Grão-Pará*.

⁵⁰ Edição que poderia suscitar um estudo sobre o procedimento de Camilo como editor de outros autores. Acrescentem-se as *Novas Poesias de Faustino Xavier de Novais* (1ª ed., 1858; 2ª ed. 1881), de quem fora amigo. Estas edições não estão representadas no espólio doado à FLUP, mas algumas existem no Fundo «Pedro Veiga».

⁵¹ Camilo necessitava de escrever apesar do sacrifício físico que por vezes confessa isso lhe causar: «Pois sou materialmente essa desgraçada máquina que escreveu tudo, todo esse lastro da nau das letras nacionais, que anda à matroca» (cit. de CABRAL, Alexandre - *Estudos Camilianos*, I, cit., p. 14). Em 1856 defendia junto de José Barbosa e Silva os seus honorários como sempre o faria: «gratuitamente não posso; bem sabes que não escrevo por prazer nem por glória» (*ibidem*, p. 23); e em 1865 Tomás Ribeiro dizia que Camilo, aos 39 anos, com «sessenta volumes escritos por sua mão», era «quase uma taquígrafia...» (*ibidem*, p. 14). Vale a pena ler o cap. sobre «Júlio César Machado» nos *Esboços*, cit., em especial p. 187-188.

⁵² Cfr. CABRAL, Alexandre - *Estudos Camilianos*, I, cit., p. 156, n. 1.

⁵³ *Cartas*, ed. cit., p. 104 (Carta CXX).

⁵⁴ Por exemplo na alusão a Valchiusa: «Ah! Portalegre deve ser uma Vaucluse! Sei q[ue] ha lá uma fabrica de cotins e cobertores, a fora o nariz do Laranjo, distillatorio de humor portuguez e do humour inglez», como escrevia de Ceide a Trindade Coelho, em 21-3-85 (*Cartas de Camilo a Trindade Coelho*, cit., p. 19). Anote-se a dualidade opositiva, típica de uma estratégia expressiva de Camilo.

o livro, a leitura e a escrita. Em julho de 1881 confessava Camilo a Tomás Ribeiro, numa sequência que exemplifica muito bem o seu procedimento enunciativo em momentos confessionais: «Tomo banhos de caldas artificiaes contra as nevalgias e leio de *Senectute* de Cicero»⁵⁵.

5. Ora hoje assinalamos aqui o acolhimento de uma generosa doação de edições camilianas⁵⁶. Não é exagero evidenciar a generosidade do dom, e o meu Colega José Meirinhos o diz com elegância na apresentação do *Catálogo*, sob o título «O dom da generosidade»: «Sem dúvida este é o género de dom que, por parte de quem o recebe, mais se poderia almejar. Uma valiosa colecção doada por genuína generosidade, sem qualquer contrapartida, sem ser esperada, sem ser pedida, sem ser negociada»⁵⁷.

O coleccionador de quem recebemos a generosa doação de que falo poderia incluir-se no grupo do «camilianista puro» na expressão de Justino Mendes de Almeida⁵⁸. Adicionando-a ao que já existia na Biblioteca Central da Faculdade, incluindo naturalmente o Fundo Pedro Veiga⁵⁹, ainda não totalmente explorado, mas rico de edições de literatura portuguesa dos séculos XIX e XX, teremos um acervo camiliano de mais de duas centenas de edições de obras de Camilo, o que talvez possa servir para estimular mais vivamente algum estudo – porque uma biblioteca universitária é para isso que serve basicamente, e a nossa detém um prestígio indiscutível neste campo –, ultrapassando-se assim a situação de termos até à data uma só dissertação académica sobre um romance de Camilo defendida nesta Escola⁶⁰. No entanto, Camilo faz parte, de direito, do Programa da disciplina de Literatura Portuguesa II.

⁵⁵ *Cartas*, ed. cit., p. 40.

⁵⁶ É frequente os catálogos dos livreiros-alfarrabistas incluírem apartados dedicados exclusivamente a Camilo, significando como a bibliofilia camiliana está activa (cfr. por exemplo o *Catálogo de uma importantíssima e completa Camiliana reunida por um devoto camilianista portuense*, com introdução de Raul Rego, leiloadada em Lisboa em 1968 pela Casa Soares & Mendonça). Uma «camonianiana» pertence mais ao mundo da erudição e localiza-se mais em ambientes de bibliotecas; uma «quicirosiana», uma «pessoana», uma «regiana» são colecções que atraem o interesse de estudiosos. No entanto, falar-se em «camiliana» parece conter uma dimensão sentimental, como que a continuar o apego que um público burguês (porquê do burgo) concedeu a um autor em quem facilmente vislumbra o reflexo da imagem do autor histórico.

⁵⁷ *Camiliana. Catálogo*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Biblioteca Central, Porto, 2001, p. 5.

⁵⁸ *Obras completas*, cit., vol. VIII, 1988, p. IV.

⁵⁹ No «Fundo Primitivo» da Biblioteca Central da FLUP, ou seja, no fundo respeitante à primeira Faculdade de Letras da Universidade do Porto, existem apenas quatro obras de Camilo: *Bohemia do espírito*, na ed. de 1886, *Coisas espantosas*, na ed. de 1904, *Dispersos*, na ed. de 1925/26 e *Escritos, I: Cartas, II*, ed. de 1922.

⁶⁰ ALMEIDA, Maria José Martins de - *Alguns aspectos na temporalidade no "Amor de Perdição"*, Mestr. em Ensino da Língua Portuguesa, Porto, Ed. da Autora, 1990.

Não é aqui o lugar (nem a competência do orador tal permitiria) apropriado para analisar bibliotecnicamente o conjunto que nos foi doado. Anotarei somente alguns aspectos mais salientes.

No conjunto de 133 obras de autor, a que se juntam 73 de bibliografia passiva, ou seja um total de 206 títulos, «de uma maneira geral encadernados e em muito bom estado de conservação»⁶¹, como Isabel Pereira Leite salienta na «Nota Introdutória» ao *Catálogo*, predominam as primeiras edições, o que em qualquer colecção bibliográfica é um elemento altamente valorizador⁶². Mas felizmente que tal valor não decorre só da quantidade; depende de outras marcas valorativas, como a raridade das obras. A título exemplificativo menciono alguns casos: *O Olho de Vidro*, na 1ª edição em livro em 1866, depois da publicação anterior em folhetim, como era habitual na época; o *Bico de Gaz*, projecto de jornal de que só se publicou um número, em maio de 1854, presente num exemplar encadernado a amator, com cantos e nervuras em pele, rótulos a ferros dourados e guarda em cartolina, e que inclui «As peneiras», ou seja «uma sátira dirigida a um conhecido parasita, um papa-jantares, descendente de uma família de Amarante»⁶³, adaptadas à música por João A. Ribas, exemplo da actividade de Camilo como fornecedor de poesias para festas e bailes no Porto, no Teatro de S. João e no Teatro Baquet. Não posso omitir o folheto cuja capa diz *D. Rosaria dos Cogumellos / José Luciano de Castro / Do jornal «Porto e Carta», de 1855 / de que foi redactor / Camillo Castello Branco / J. Bernardo / Editor*, mas que no frontispício traz «Estudos do coração e do figado. / Typos nacionaes d'Aveiro...», jornal de que Camilo foi redactor no 1º semestre de 1855, utilizando aí não só este pseudónimo, mas também o de «José Mendes Enchundia»⁶⁴. Ou então o libreto da ópera *Amore e perdizione. Damma tolto dalla novella portughese di C. Castello Branco «Amor de perdição». Musice di João M. Arroyo*, «Cantado pela primeira vez em Março de 1907 no R. Theatro de S. Carlos», encadernado a pano e com um recorte do jornal *Lucta* de 8 de março desse ano, com a notícia da récita. Ou

⁶¹ Merece referência o exemplar de *Carlota Angela. Romance original*, encadernado a amator, com ferros dourados na primeira pasta e o corte da cabeça e goteira também dourados.

⁶² No acervo oferecido existe uma capa de plástico com três folhas manuscritas, uma de A4 e duas de A5, de que consta o cômputo dos exemplares um tanto diferente daquele que consta do *Catálogo*: primeiras edições: 128 obras; Cartas de Camilo: 13 volumes; Livros sobre Camilo: 55 volumes. Juntas estão duas fotocópias: *Camilo Castêlo Branco no Parlamento de 1885 e a sua ascendência picoense*, Lisboa Typographia do Comercio, 1926 (folheto de 4 folhas) e duas páginas de *O Nacional*, nº 46, 2ª feira, de 25 de Fevereiro de 1850, com um texto de Camilo.

⁶³ PINTO, Alfredo - *Camillo na musica (Reconstrução de uma página da Historia musical portuguesa)*, com prefácio de Bento Carqueja, Lisboa, Livraria Ferin, 1926, p. 21.

⁶⁴ Cf. a edição de Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1925. Tem 38 páginas impressas e mais cerca de 80 cm branco.

então as *Nostalgias (Última prosa rimada)*, conjunto de poesias editadas no Porto em 1888, certamente às custas do dedicatário, João António de Freitas Fortuna, exemplar encadernado em sintético e com um papel colado no interior da primeira pasta com a indicação, admito que do doador, «Edição primeira e única de cuidada execução gráfica». Ou ainda a *Revista Bibliographica Camiliana...* por Manuel dos Santos e uma notícia sobre Camilo de Teófilo Braga, Lisboa, 1916-1920, em dois volumes encadernados que conservam, no fim, as capas dos respectivos fascículos e incluem alguns extra-textos.

Julgo que se devem referenciar as edições da obra mais conhecida de Camilo, o *Amor de perdição (Memórias duma família)* – presente na colecção com um exemplar da edição *princeps* de 1862 em meia encadernação de cor verde, mas cansada e sem guarda –, o romance de que Lawton fez uma interpretação como «romance de pundonor», acentuando uma das facetas mais fortes da concepção diegética camiliana⁶⁵: a edição monumental feita no Porto (s.d.), com seis «phototypias» de origem francesa, num exemplar que conserva a encadernação primitiva, se bem que com a lombada um pouco cansada; e sobretudo a modelar edição crítica dirigida por Maximiano de Carvalho e Silva, com estudo histórico-literário de Aníbal Pinto de Castro de 1983, em que se reproduz o manuscrito autógrafa guardado no Real Gabinete Português de Leitura do Rio de Janeiro e «produzido na Cadeia da Relação» do Porto (a novela não foi uma «obra apressada ou, muito menos, de acaso», conforme Camilo pretendeu sugerir, mais tarde, nas *Memórias do Cárcere*, como evidenciou Pinto de Castro⁶⁶), se bem que o texto de base escolhido pelos editores críticos tenha sido o da quinta edição, de 1879, «Prefaciada e revista pelo autor», como mandam as boas regras da crítica textual.

Como última curiosidade, que não chega a ser uma preciosidade, refiro o volumezinho com um longo título *Camilo. Anecdotas (historicas e populares)– Conceitos. – Criticas. etc.*, colectânea de frases e trechos editada no Porto em 1921, reveladora de uma popularização vulgarizante de Camilo⁶⁷.

Uma colecção tem sempre alguma marca ou sinais das mãos dos coleccionadores e da maneira como tratam os objectos, neste caso os livros. O conjunto agora cedido

⁶⁵ LAWTON, R. A. - *Technique et signification de «Amor de perdição»*, «Bulletin des Études Portugaises», T. 25, nova série, 1964, p. 79s. A edição *princeps* está presente neste espólio num exemplar em meia encadernação, a verde, sem guarda; é a edição E da *recensio* da edição crítica de 1983. Cfr. também MARINHO, Maria de Fátima - *Camilo e a voz do sangue*, «Actas do Congresso Internacional de Estudos Camilianos», Coimbra, 1994, p. 547s.

⁶⁶ *Amor de Perdição (Memórias duma família)*, Rio de Janeiro - Porto, Real Gabinete Português de Leitura - Lello & Irmão, Editores, p. LXXVI.

⁶⁷ Trata-se de um espécie de *centão*, de frases, expressões e trechos ordenados de forma alfabética, em impressão de mediana qualidade tipográfica.

tão generosamente à Faculdade compõe-se de exemplares de diversa proveniência, como atestam os «ex-libris» e os «pertences» constantes de vários deles, alguns em forma de carimbo. O último possuidor não marcou com «ex-libris» próprio ou assinatura sua os livros que juntou e se podemos encontrar anotações e sublinhados a lápis, creio que não são dele, a não ser talvez indicações para o encadernador. As encadernações variam entre o género de meia encadernação, meio amador, amador e inteiras em carneira⁶⁸, com alguns exemplares encadernados em sintético, sobretudo edições mais recentes; algumas estão enriquecidas com ferros dourados, na primeira pasta ou, mais raro, em ambas as pastas. Em vários casos existem indicados preços a lápis (por exemplo *Noites de Insomnia*, na edição de 1874: «4 vols. / 40.000.»), anotações que não sei se devem ser atribuídas ao último possuidor; noutros casos, há números que indiciam a pertença do exemplar a uma colecção particular anterior.

Há, porém, outras marcas pessoais reveladoras da atenção e cuidado concedido aos livros, mas não pertencerão ao doador. É o caso de dois exemplares da 1ª edição de *A Brasileira de Prazins* saída no Porto em 1882. Um deles vinha sem duas folhas impressas; um anterior possuidor deu-se ao cuidado de copiar à mão o texto em falta. Por isso, no ante-rosto deixou a seguinte nota manuscrita em diagonal e a esferográfica azul: «As folhas com os nº 39 e 40 e 271 e 272 aqui escritas por mim, já-lhe faltavam quando me foi oferecido. Cândido». E acrescentou mais em baixo: «Este livro ofereceu-mo o antigo agente Filipe da Polícia Judiciária em 27 de Fevereiro de 1963. Cândido»⁶⁹. A par deste exemplar existe um outro da mesma edição e completo, de encadernação inteira em pele, que admito ter entrado na colecção posteriormente.

Em alguns, poucos, exemplares existem coladas pequenas folhas de anotações manuscritas, como em *A Filha do Arcediago* da 1ª edição de 1854, no *Livro de Consolação* da 1ª edição de 1872, nas *Noites de Lamego*, da edição de 1863 (neste caso admito que a nota seja do último possuidor). Mas o caso mais interessante, do ponto de vista da pessoa que juntou esta camiliana, é com certeza o recorte do *Jornal de Notícias* de 14/4/2001 colado no exemplar da 1ª edição de 1863 das *Aventuras de Bazilio Fernandes Enxertado*, com uma fotografia da Ribeira portuense, «um dos locais das aventuras» do romance.

6. No *Filho natural* Camilo tem este passo:

«Também era [fala de António Pereira de Marramaque] dos seus Almeida Garrett, que dourava o bordo do cálix por onde se bebiam aqueles venenos do tédio dos

⁶⁸ São sete no conjunto das edições de obras do autor.

⁶⁹ Este exemplar tem o pertence deste anterior dono «Filipe Alves Moreira» e um «ex-libris» de «João Correia Pereira, c/Almirante».

prazeres, desfolhando com sarcástica e gentilíssima *nonchalance* – era o termo – as flores em cujas pétalas havia lágrimas. O poeta das *Folhas caídas* [e não percamos de vista que Camilo editou um livro de poemas *Folhas caídas, apanhadas na lama...*] relia e comentava ali os seus madrigais com umas facécias juvenis tão congeniais da sua alma sempre criança, que os mais novos do grupo lhe invejavam as reflorescências do estilo e as mulheres que ele perpetuou até nós de parçaria com os fluidos transmutativos»⁷⁰.

Mais de uma vez aplica a Garrett o epíteto de «grande», mas a frase citada não nos deve iludir. Não é propriamente um elogio; diria antes que é mais um sinal de uma incompreensão pelo génio do autor das *Viagens na minha terra*, denunciada pela estratégia camiliana tão corrente nos juízos *ad hominem*⁷¹, de jogar na dualidade entre dois termos de campos sémicos contrastivos como é o caso do título do «drama em 2 actos» saído em 1855 *Poesia ou dinheiro?*. O contraste vem sempre reforçado pela colocação em segundo lugar do lexema de referência concretizante escarninha, às vezes com o apelo a um certo saber alatinado, como sucede no fim da citação feita em cima. A tensão instituída no interior de enunciados do tipo

«Para cúmulo do infortúnio, Portugal é um país onde se está lendo muito. Acontece aos estômagos famintos, quando se lhes depara alimento bom ou mau, assimilarem-no com tamanha sofreguidão, que o encruamento do bolo e o marasmo são inevitáveis»⁷² constitui uma das marcas mais evidentes do estilo, ou seja da específica «maneira» de modelar a língua por Camilo⁷³.

⁷⁰ *Novelas do Minho*, ed. cit., p. 240-241.

⁷¹ Evoque-se a acrimónia com que tratou os jovens críticos da tradução castilhana do *Fausto* de Goethe, ao aludir aos «preversíssimos planos dos Musicos», em que se incluía Joaquim de Vasconcelos, o futuro marido de Carolina Michaëlis cujo saber portentoso de jovem filóloga germânica não deixará de admirar: «O Sá de Miranda é assombroso» (*Obras completas*, cit., XVII, p. 727). Se tivermos em conta a dimensão genealógica de muitas das notas de Michaëlis à edição das *Poesias* de Halle, 1889, compreenderemos melhor o comentário de Camilo.

⁷² *Anos de prosa*, in *Obras completas*, ed. cit., III, 1984, p. 1031.

⁷³ Leia-se na «Rasão do título» do seu último romance, *Volcoens de lama (Romance)*, editado no Porto em 1886: «Ordinariamente quando, em estylo methaphorico, usamos comparar as fêrvidas paixocens de alguns nomens aos vulcoens, a comparação vac buscar o simile ás crateras do Etna, do heda e do Vesuvio. Presume-se pois que os antros do coração humano resfolgam fogo de paixocens assoladoras como os intestinos do nosso globo jorram arrosios de lava candente que subvertem, devastam, devoram, pulverisam ou petrificam toda a natureza viva e morta que abrangem nos seus braços de lavaredas». Haver-se-á de concordar que estamos mais no campo de uma linguagem grandiloquente do que no da «metáfora produtiva» de Dâmaso Alonso...

Nada que se parecesse com o anseio de uma paz em registo de «aurea mediocritas», chãmente expresso no último terceto de um soneto de Catarina de Lencastre, Condessa de Balsemão, que a minha Colega Luísa Malato transcreveu na sua dissertação de doutoramento:

«E depois de passar coisas tamanhas
Nada ambiciono mais, que descansada
Comer ao pé do lar quentes castanhas»⁷⁴.

Por isso, estando nós diante de dois génios do património literário-cultural português – eu prefiro Garrett... – julgo que nada melhor caracterizaria a distância entre eles do que duas atitudes diante do «amor», tema velhíssimo na literatura. Em *O Toucador* de 1822, obrita de sabor tão ovidiano⁷⁵, Garrett considera que era urgente escrever uma «história do namoro»: «É pois forçoso que o historiador moderno combine factos soltos, noções vagas e arriscadas conjecturas para dar fundamento a suas narrações. Tal é o estado miserável em que se acha a história do namoro. Mas nem por isso desistirei da começada empresa»⁷⁶. Mais tarde, Camilo incluiu no II volume da miscelânea *Cenas Contemporâneas* (1855) um «drama» em três actos que denominará, no final da obra, como «comédia»: *Patologia do casamento*⁷⁷. Como sublinha Luiz Francisco Rebello no prefácio à recente edição, Camilo foi um dramaturgo abundante (pelo teatro principiou), tendo escrito «nada menos de vinte e seis textos de teatro»⁷⁸, sensível que era – ou não utilizasse ele largamente a-polémica

⁷⁴ BORRALHO, M. Luísa Malato R. - *D. Catarina de Lencastre (1749-1824). Libreto para uma autora Quase desconhecida*. Tomo I, Porto, Ed. da Autora, 1999, p. 165. Camilo não se identificaria com esta linguagem demasiado horaciana; preferia a pomposidade forte de frases como esta: «As reliquias das velhas virtudes portuguesas, se as há, acham-se nos velhos, que beberam ainda as escorralhas dos seios puros do século passado» (*Anos de prosa*, in *Obras completas*, ed. cit., III, 1984, p. 1034).

⁷⁵ Mas Camilo lia Ovídio: «Eu li hontem pela (sci lá!) centesima vez a *Arte de amar*. Sancto Deus, q[ue] linguagem, que riqueza, que dezoito Camoens vale cada pagina do livro!» (carta a Castilho, de agosto de 1873) (*Camilo e Castilho*, cit., p. 70). Aliás na Cena VII do Acto II da *Patologia do Casamento* o «cínico» Eduardo Leite evocará, no diálogo com Jorge da Silveira, mas em registo jocoso, evidenciador de uma vulgarização de um *topos* clássico, os casos de cartas escritas por mulheres apaixonadas, aprendidos por qualquer estudante de latim: «A história antiga conta três factos semelhantes. O primeiro aconteceu com Dido, a respeito de Encias; o segundo com Fredegonda...» (Cfr. ed. de Luiz Francisco Rebello *infra* cit., p. 53).

⁷⁶ *O Toucador; periódico de que foi Redactor Almeida Garrett*, prefácio de Fernando de Castro Pires de Lima, 2ª ed., Lisboa, Portugália Editora, 1957, p. 61. Não é aqui o lugar para comentar a poética inerte à frase citada.

⁷⁷ Exemplar de encadernação inteira em pele, com ferros dourados nas pastas e guarda em papel acetinado.

⁷⁸ BRANCO, Camilo Castelo - *Patologia do Casamento. O Morgado de Fafe em Lisboa. O Condenado*, com prefácio e organização de Luiz Francisco Rebello, Lisboa, Parceria A. M. Pereira, 2001, p. 5.

e a correspondência – à dimensão cairológica e performativa ou interventiva do teatro, ou seja à sua «actualidade»⁷⁹; ora os temas do casamento como instituição, da honra, do pundonor, do incesto pertencem a essa «vida prática» a que aludia no texto final da dita peça *Patologia do casamento*⁸⁰.

Tudo bastante longe da subtil ironia garrettiana, que dava à palavra «namoro» um sentido lúdico bem distinto do moralista de Camilo, preso que estava à ideia da honra e da hipocrisia do casamento burguês. Por isso, talvez maior diferença não se encontre entre estes dois homens, que tão ligados estão a esta nossa cidade do Porto, do que os dois títulos referidos. É certo que Camilo nasceu em Lisboa, mas o seu mundo social é fundamentalmente portuense e nortenho⁸¹. Nunca viajou para fora do país e portanto não conheceu o diferente a não ser por leitura. E, no entanto, embora sem compreender, com certeza, o seu verdadeiro alcance, talvez não lhe repugnassem estas palavras de um portuense dos nossos dias: «Sabemos, praticamente de nascença, que pertencemos a uma civilização bem identificada, que somos europeus sendo portugueses e portuenses e não nos acanhámos com isso»⁸². Ora o interesse bibliófilo pelas «camilianas» tem ainda a ver com a capacidade de o autor construir personagens em acção num mundo que, para além de outros motivos, são «fotografias» e «quadros» – a terminologia é dele... – portuenses.

Assim, quando passamos a certas horas na esquina de Santa Catarina com Passos Manuel, um dos pontos do antigo itinerário conhecido por «volta dos tristes...», onde até finais dos anos cinquenta houve um célebre café que foi também local onde se aliviaram carteiras bem recheadas com o dinheiro do volfrâmio, comendo pão de ló com vinho do Porto e confortando certas senhoras, e vemos aparecer à varanda uma galeria de quatro figuras com a música do carrilhão, lá identificamos, ao centro, S. João, santo cidadão, e o Infante D. Henrique que, apesar de Navegador, pouco navegou, e nas extremidades de um lado Garrett e do outro Camilo. De facto, duas almas bem diferentes.

Cheguei ao fim; só me resta implorar-vos como na velha comédia latina:
«Plaudite»!

Jorge A. Osório

⁷⁹ *Ibidem*, p. 7.

⁸⁰ E no entanto Camilo não deixou de elogiar a miscelânea de textos de Guiomar Torrezão, *No teatro e na sala* (ed. cit.), de que um dos artigos se intitula precisamente «O matrimónio. Impressões de leitura» (p. 157-165), com uma interpretação do casamento essencialmente moral: «é unicamente a alta e gravíssima questão de moralidade e solidariedade da família...» (p. 160).

⁸¹ Cfr. CASTRO, Aníbal Pinto de - *Balzac em Portugal*, cit., p. 126.

⁸² MOURA, Vasco Graça - *Páginas do Porto, com treze desenhos de António Cruz*, Porto, Edições Asa, 2001, p. 12.

O DESEJO TORNADO POEMA *

Ce n'est pas la question du moi que pose le lyrisme, mais celle du désir.

MARTINE BRODA (1997: 9)

I

O imaginário trovadoresco galego-português concede um lugar de destaque ao universo feminino. Nos últimos anos, alguns investigadores¹ têm vindo desenvolver argumentos no sentido de um gradual critério de identificação genológica desta lírica profana baseado na forma diversa como cada um dos géneros modalizaria textualmente a presença desse universo. Este artigo pretende indagar a operacionalidade de semelhante exercício, isto é, verificar até que ponto as modalidades de comparência do universo feminino podem, e como, determinar a identidade e a definição do género poético.

Antes de mais, deveremos prestar alguma atenção a termos como «imaginário trovadoresco», «universo feminino», «modalidades de comparência» e, finalmente, «identidade e definição do género poético».

Começemos pelo último. A lírica profana galego-portuguesa chegou até nós através de uma relativamente pobre e complexa (porque escassa e amputada) tradição manuscrita², cujos testemunhos parecem apontar, desde logo, para uma divisão em três géneros maiores: *cantares de amor*, *cantares de amigo* e *cantares de escárnio*

* Texto desenvolvido no âmbito da avaliação continua da disciplina de Literatura Portuguesa III, ministrada pela Dr.ª LUDUMILA ARAGÃO, no ano lectivo 2001/2002 (FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO, Licenciatura de Línguas e Literaturas Modernas, variante de Estudos Portugueses e Franceses, via científica).

¹ Sobretudo OLIVEIRA (2001) e MIRANDA (1985; 1994), mas igualmente TAVANI (1986; 1990), OSÓRIO (1998), DIOGO (1995; 1997; 1998), LEMOS (1979) e GONÇALVES & RAMOS (1985: 32).

² Sobre a tradição manuscrita da lírica profana galego-portuguesa consultar MICHAELIS (1990); D'HEUR (1974); GONÇALVES (1976); FERRARI (1979); GONÇALVES & RAMOS (1985: 32); TAVANI (1986 e 1990); LANCIANI & TAVANI (1993: 627); OLIVEIRA (1994) e DIOGO (1998: XIX).

e *maldizer*. Como refere JORGE OSÓRIO (1998: 7-8), não é apenas o tratado poético que antecede o *Cancioneiro da Biblioteca Nacional* (B) que pressupõe esta divisão orgânica, mas igualmente o *Cancioneiro da Ajuda* (A) que indica, ao excluir com elevado rigor composições ditas de *amigo* e de *escárnio e maldizer* (MICHAËLIS, 1990), a preocupação de, pelo menos já em finais do séc. XIII, se organizar nestes três sectores distintos a colectânea geral da produção galego-portuguesa. Se adicionarmos a estes dados a pertinência hermenêutica que o conceito de *género literário* tem para a Idade Média (DIOGO, 1997) e o facto de a esmagadora maioria dos estudos consagrados à tipologia textual da produção trovadoresca galego-portuguesa reafirmarem a *funcionalidade* desta divisão, tal permite-nos, desde já, aceitar a divisão ternária em géneros desta lírica como um dado consensualmente adquirido, nem que seja na perspectiva dinâmica da versão alargada de KLEIBER (1988: 47) que aplicou a noção wittgensteiniana de «semelhança de família» ao modelo de *protótipo* de HANDWERKER (1989: 72). TAVANI (1986) é o próprio a afirmá-lo quando elege a esterilidade da tradição manuscrita e a homogeneidade formal extrema (salvaguardando os géneros menores e/ou contaminados) como duas das principais características da poesia lírica galego-portuguesa.

Quando se fala em «imaginário trovadoresco», parece-nos evidente que a única fonte segura a que podemos recorrer são as cerca de 1680 composições que chegaram até nós provenientes de século e meio de produção trovadoresca galego-portuguesa³. Quanto à noção de «universo feminino», a questão é um pouco mais complexa, pois implica a detecção de uma ou mais *fontes* a partir das quais se pode identificar a forma diversa como o «imaginário trovadoresco galego-português» *modalizou* esse(s) universo(s) feminino(s) para cada um dos seus géneros. As teses quanto a essas fontes são diversas e podem ser divididas em três grandes grupos: as **textuais**, as **orais** e as **históricas**⁴. No primeiro grupo, incluímos as concepções de SAMUEL STERN (1964: 13) que considera as *karjas* como o hipotexto⁵ por excelência dos cantares de amigo (*tese arábica*)⁶; as de RODRIGUES LAPA (1977) que elege a poesia latino-eclesiástica como fonte da poesia profana galego-portuguesa (*tese litúrgica*);

³ Sobre a problemática do termo *a quo* e *a quem* do *corpus* da lírica galego-portuguesa, consultar MICHAËLIS (1990), LAPA (1977), GONÇALVES & RAMOS (1985), TAVANI (1986) e sobretudo OLIVEIRA (1994 e 2001: 15 e 65) e a síntese de DIOGO (1998: XIX-XXIII).

⁴ Haverá ainda uma tese *mista* (entre a textual e a oral). Referimo-nos à proposta «conciliadora» de FERRARI (1984) que propõe a existência de duas linhas de difusão e influência: uma culta (textual) e outra de massas (oral). Ver DIOGO (1998: XXVI) para a refutação desta teoria.

⁵ Utilizamos aqui a terminologia de GÉRARD GENETTE (1982) por ser manifestamente mais rigorosa e completa do que a que é utilizada pelos medievalistas. Em vez de *intertextualidade* (por exemplo, LANCIANI & TAVANI, 1993: 326), utilizaremos o termo *hipertextualidade* e seus derivados.

⁶ Ver igualmente ALATORRE, 1979: 59-79 e DEYERMOND, 1981: 25-64.

e ainda a *tese provençal* (sobretudo TAVANI, 1986 e 1990) que enfatiza a influência da produção em *langue d'oc* dos trovadores provençais na lírica trovadoresca em galego-português. As teses orais (ou da *oratura*) tiveram uma penetração pouco significativa nos estudos da nossa lírica trovadoresca, não obstante os ecos que podemos encontrar em autores como RODRIGUES LAPA (1977), ANNA FERRARI (1984) ou ainda AIDA FERNANDA DIAS (1998: 99) das teses (para)folclóricas de PAUL ZUMTHOR (1972 e 1987)⁷. Finalmente, no grupo das teses históricas, inscrevemos sobretudo a assimilação das reflexões de GEORGES DUBY (1971 e 1988) e de JOSÉ MATTOSO (1981, 1985a e 1985b) nas teses de cariz positivista de ANTÓNIO RESENDE DE OLIVEIRA (1994 e 2001) ou de JOSÉ CARLOS MIRANDA (1994 e 1998), autores que privilegiam como orientação no estudo do texto literário medieval a contextualização histórica e o recurso a concepções sociológicas e/ou antropológicas.

Perante a proliferação destas teorias, as teses do primeiro grupo (as textuais) são, sem dúvida, as que se nos afiguram como mais verosímeis, até porque a noção de *espaço literário medieval* visto como uma rede espessa de camadas textuais que, na sua combinação, acabam por delimitar «lugares» de encontro entre obras muitas vezes heterogéneas, entre autores também distantes entre si e escritas de proveniência diversa (LANCIANI & TAVANI, 1993: 326), parece-nos viabilizar, do ponto de vista epistemológico, a via de comunicação através da qual o imaginário trovadoresco galego-português poderia modalizar, de forma distinta para cada um dos seus géneros, o universo feminino proveniente destas fontes externas⁸. Actualmente, e sobretudo depois do minucioso trabalho de investigação de ANTÓNIO RESENDE DE OLIVEIRA (1994), as teses orais ou folclóricas enfrentam dificuldades acrescidas, na medida em que ficou demonstrado que toda a produção lírica galego-portuguesa se enquadra num ambiente de corte senhorial (numa primeira fase) e régia (numa segunda), cujos temas remetem para a *praxis* vital de uma classe localizada (grosso modo, a aristocracia) e cujo meio de divulgação já não seria exclusivamente *oral*, mas também *escrito*. Dentro das teses textuais, a teoria *litúrgica* de RODRIGUES LAPA parece ter sido igualmente posta de lado, sobretudo devido à natureza profana da lírica em questão (de cujo *corpus* se exclui as *Cantigas de*

⁷ Em bom rigor, já no início do séc. XX, CAROLINA MICHAELIS avançava com uma teoria oral para defender a tradição autóctone da cantiga de amigo, vendo-a como uma forma ibérica da *canção de mulher*, anterior à influência provençal (MICHAELIS, 1990).

⁸ Para melhor apreendermos a dimensão dinâmica da *transtextualidade* medieval, convirá igualmente termos em conta a noção épocal do conceito de «autor» - ver sobretudo o artigo «Trovador e Poeta do séc. XIII ao séc. XV. Algumas considerações» (OSÓRIO, 1998: 57), e a entrada «AUTOR» em LANCIANI & TAVANI, 1993: 74. De resto, este dinamismo hipertextual já vinha consagrado na própria *Arte de Trovar* (cap. IX) de B no género menor da *Cantiga de seguir* (D'HEUR, 1975: 321-398).

Santa Maria de D. Afonso X (ver TAVANI, 1986: 31)⁹, e da ausência de pontos de contacto textuais convincentes (isto já para não falarmos das cantigas de escárnio e maldizer que dificilmente admitiriam como fonte directa uma origem cujo *tom* se encontra nos seus absolutos antípodas). Sobre-nos, portanto, a tese *arábica* e a *provençal*. A resolução desta questão passará, em parte, pela determinação do género primordial da lírica galego-portuguesa (a cantiga de amor ou a cantiga de amigo), na medida em que é sobretudo com o primeiro género que se podem detectar relações hipertextuais com a *cansó* provençal e com o segundo (devido à enunciação feminina e à estrutura estrófica) que se estabeleceram as analogias com as *karjas*. Como é óbvio, tal não passa por apurarmos qual é o texto mais antigo da lírica galego-portuguesa que chegou até nós¹⁰, visto que nada nos garante, muito pelo contrário¹¹, que não se tenham perdido textos anteriores, tendo em conta as características da sua tardia tradição manuscrita. O argumento que tem sido mais utilizado para a defesa da anterioridade da cantiga de amigo face aos outros géneros é a proliferação de «arcaísmos». Existem, nas cantigas de amigo, todo um conjunto de palavras características onde se mantêm os /n/, /l/ e /d/ em posição intervocálica quando, *supostamente*, o estado evolutivo da língua não o justificaria (DIOGO, 1998, xv). Contudo, parece-nos haver algo de falacioso em considerar estas composições em conjunto com textos como a *Notícia do Torto* ou o *Testamento de Afonso II*, na medida em que (i) o galego-português presente na lírica trovadoresca é uma «língua» literária, estilizada, que oferece naturalmente uma maior inércia à evolução diacrónica do que uma «língua» administrativa; (ii) não é de excluir a possibilidade de esta codificação ter sido modalizada de forma distinta para cada um dos géneros; e (iii), do ponto de vista meramente linguístico, os fenómenos evolutivos em falta foram, por um lado, exclusivos do galego-português (línguas vizinhas como o leonês ou o castelhano não procederam à síncope destas consoantes intervocálicas) o que exponencializa eventuais processos de contaminação; e, por outro lado, todos eles estariam, muito provavelmente, ainda em curso no séc. XII (TEYSSIER, 1997: 15-16).

⁹ Não ignoramos, contudo, o facto da poesia profana e religiosa galego-portuguesa possuírem algumas homologias, mormente a nível lexical e estrófico (PICCHIO, 1980: 335-336).

¹⁰ Até porque este texto seria, ironicamente, a sátira política *Ora faz ost' o senhor de Navarra* de João Soares de Paiva, provavelmente produzida em 1196 (ver Nota 2). Contudo, não deixa de ser particularmente significativo, para a tese que iremos defender de seguida, o facto da cantiga de amigo datável como mais antiga (da autoria de Bernardo de Bonaval) remontar apenas à década de trinta do séc. XIII (OLIVEIRA, 1994).

¹¹ Os estudos biográficos de ANTÓNIO OLIVEIRA RESENDE (1994) demonstram que autores como D. Garcia Mendes de Eixo, D. Pero Rodrigues de Palmeira e D. Rodrigo Dias de Cameiros já teriam condições para produzirem textos ainda no século XII (RESENDE, 2001: 66). Contudo, nenhum destes hipotéticos ou potenciais textos provenientes do século XII chegou até nós...

Por conseguinte, afigura-se-nos como o critério mais fiável para a determinação do género primitivo a contabilização estatística do tipo de composições que chegou até nós das duas primeiras gerações de trovadores (segundo a divisão de RESENDE, até meados do séc. XIII). E aí, a amplitude dos valores não deixa margem para dúvidas: 154 cantigas de amor, 23 cantigas de amigo e 14 cantigas de escárnio e maldizer (RESENDE, 2001: 23 e 24). Nesta óptica, o cantar de amor terá sido, com grande probabilidade, o género mais antigo da lírica galego-portuguesa, o que em grande parte legitima a influência *provençal* no seu *corpus* literário¹². Finalmente, no que diz respeito às teses *históricas*, a sua pertinência acaba por nos ser imposta sobretudo por razões de natureza empírica: são de tal forma produtivas, do ponto de vista hermenêutico, as análises textuais que JOSÉ CARLOS MIRANDA (1985, 1994 e 1998) e que o próprio RESENDE DE OLIVEIRA (2001) fazem aos textos líricos galego-portugueses a partir das suas teses historicistas (em particular do papel sociológico da *mulher* no contexto nobiliárquico ibérico) que dificilmente as poderíamos designar como sendo meras «coincidências»...¹³

Após estas considerações preliminares, cremos ser agora possível apontar as duas vias que poderão ser usadas para demonstrar como as modalidades de comparência do universo feminino na lírica galego-portuguesa permitem determinar a identidade e a definição do género poético: o universo feminino em abstracto é, por excelência, o da *fin'amors* provençal (TAVANI, 1986 e 1990), cuja diferente modalização nas cantigas de amor, nas cantigas de amigo e nas cantigas de escárnio e maldizer podem ser justificadas a partir do estatuto da figura feminina no contexto histórico, sociológico e cultural em que foi produzida a lírica galego-portuguesa (RESENDE, 1994 e 2001; MIRANDA, 1985, 1994 e 1998). Por outras palavras: se considerarmos, do ponto de vista textual, que existem três arquétipos de «mulher»,

¹² Para além de factos históricos comprovados como as alianças matrimoniais de príncipes peninsulares com princesas provençais e a presença de ordens militares de origem francesa nos primeiros tempos da nacionalidade, RESENDE (1994 e 2001) aponta igualmente dados verosímeis sobre a presença, quer de trovadores provençais nas cortes senhoriais do noroeste da península ibérica, quer da estadia de trovadores galego-portugueses nos círculos provençais.

¹³ Não obstante a eficácia empírica das propostas positivistas de ANTÓNIO OLIVEIRA DE RESENDE, há uma manifesta ausência de reflexão *epistemológica* em toda as teses historicistas deste autor. Como AMÉRICO A. LINDEZA DIAGO o refere (1998: xxvi), não há absolutamente nada que possa provar a *racionalidade literária* da poesia lírica galego-portuguesa, subjacente a uma equação do tipo LITERATURA = HISTÓRIA. No fundo, o que está em causa é a via através da qual o contexto histórico (extra-textual) pode entrar tão fácil e positivamente em diálogo com a série literária. De resto, a problemática da interacção entre *Literatura e História* ou da *historicidade* da «literatura» tem sido, nos últimos dois séculos, uma das questões cuja teorização pelos Estudos Literários tem sublimado uma complexidade em nada consentânea com a linearidade das concepções positivistas de OLIVEIRA DE RESENDE (para uma súmula recente ver GUSMÃO, 2001: 181-220). Novamente, as teorias textuais de influência são aqui, do ponto de vista epistemológico, muito mais seguras...

um para cada género da lírica galego-portuguesa, é fundamental introduzirmos na sua análise mais dois: o da *midons* provençal e um arquétipo feminino *extra-textual*, isto é, o que terá «realmente» existido no contexto histórico, social e cultural da produção trovadoresca galego-portuguesa.

II

Começemos, como não podia deixar de ser, pela *cantiga de amor*. TAVANI (1986) observa um programa relativamente estrito neste género erótico-idealista, definível por quatro campos sémicos: dois secundários (panegírico da *senhor* e o declarado amor do trovador) e dois principais (a distância da *senhor* e a *coita* do trovador). Numa retórica amplificativa, a *senhor* é seleccionada como única entre todas as outras e é louvada por qualidades estéticas muito genéricas e abstractas e, no fundo, indiferenciadas (*fremosa mia senhor, senhor de bom parecer, de bom semelhar*, etc.) e por qualidades éticas que são valores de civilidade (*bom sem, mesura, bom falar, bom rir*, etc.), consubstancializando-se aqui o primeiro contraste com a figura feminina da *cansó* provençal que era descrita em moldes muito mais singulares, «reais» e eróticos (DIOGO, 1998: xxx). O segundo contraste que se pode apontar, e que nos interessa aqui particularmente, reside na diferença da *tonalidade afectiva* entre uma e outra poesia (LEMS, 1979: 21). Na *cansó* de amor provençal, o sentimento dominante é o da *joy*, do júbilo de amor, uma espécie de êxtase da alma e dos sentidos que transporta o poeta ao cantar da sua amada, mesmo quando tudo é adverso à sua realização. A Primavera, a alvorada, o canto das aves enamoradas não são, na poesia provençal, meros motivos ornamentais, mas antes figuras, expressões concretas desse estado de deslumbramento e arrebatamento que lhe dá o tom dominante:

J'ai le cœur si plein de joie que tout pour moi change de nature fleur blanche
vermeille et jaune me paraît le froid tant j'ai au cœur joie et douceur que le gel me
semble fleur la neige verdure.

Bernard de Ventadour (BRODA, 1997: 49)

Toute la joie du monde est nôtre dame si nous nous aimons.

Guilherme IX (BRODA, 1997: 50)

Na cantiga de amor, esta luminosidade radiosa atenua-se (LANCIANI & TAVANI, 1993: 136). A *senhor*, caracteristicamente, não faz o bem e impõe entre si e o servidor uma grande distância afectiva e mesmo física¹⁴. O trovador não ousa dizer o amor,

¹⁴ O amor que se declara é visto como *serviço* e entra pelos *olhos* e atinge o trovador por *ouvir dizer*, o que denota bem o distanciamento físico entre o trovador e a *senhor*.

damental. Em princípio, direitos e deveres de senhor e vassalo definem-se em termos de reciprocidade; ora esta reciprocidade não consta das relações entre *senhor* e trovador: como já o referimos, a *senhor* não faz bem, deixa o trovador desamparado, sem auxílio nem conselho. Reside aqui a dimensão pragmática, ou mais marcadamente pedagógica, da *fin'amors*. O bem que se nega ensina contenção, moderação pulsional, *mesura*. O trovador é o «jovem» (DUBY, 1971: 835) que empreende educar-se sentimentalmente até **substituir** a mulher por um texto¹⁵. Genericamente, essa mulher é aquela que a sua posição sócio-parental lhe pôs fora de alcance, e tudo o que ela representa ou simboliza é um poder perdido¹⁶. Genericamente ainda, essa mulher é aquele texto que é um ganho correspondente em capital simbólico. Este capital distingue culturalmente toda a classe, é uma forma de solidariedade política, e torna natural o poder e o outro capital da classe – e não apenas para as outras classes, mas para os «jovens» daquela (BELTRÁN, 1995).

Na cantiga de amigo, a protagonista é em geral a *dona virgo* ou a *menina em cabelo* e não mais a figura distante e abstracta da *senhor*. Essa protagonização abrange o mais das vezes a enunciação¹⁷, embora não raro o discurso das cantigas seja da responsabilidade de amigas e da mãe e haja narrativas a cargo de um narrador masculino e homodiegético, ou mesmo um narrador heterodiegético e, em rigor, assexuado. TAVANI (1986) especifica para o género um programa semântico mais diversificado do que o anterior: dois campos sémicos secundários (natureza e panegírico) e três campos sémicos principais (amor impedido, amor não impedido, interdição por um terceiro). Desde logo, é evidente a estruturação *narrativa* com os campos secundários em posição prologal. A natureza mais pertinentemente presente é simbolicamente modulada – e em grande parte libidinalmente modulada (FERREIRA, 1999); o panegírico pode ser feito em causa própria ou ser o do amigo; e, no que toca ao campo sémico do amor, nota-se a relação disjuntiva que a estrutura. Segundo RIP COHEN (1996), a cantiga de amigo tem um léxico peculiar ainda mais diferenciado e completo (*amigo, amiga, velida, louçana, lez, bem talhada*, etc.) e que integra preferencialmente formas discursivas obtidas por translação de um discurso jurídico mais «informal» e de ordem mais privada: promessas, compromissos, penhores e

¹⁵ HENRY REY-FLAUD (1984) fala inclusivamente de «*névrose courtoise*», no caso particular das estratégias de substituição do desejo masculino pelo feminino da lírica provençal.

¹⁶ Sobre o sistema familiar *linhagístico-agnático* e a *hipergamia masculina* (LÉVI-STRAUSS, 1967) da nobreza senhorial no contexto da produção da poesia trovadoresca galego-portuguesa, consultar sobretudo os artigos «Cavaleiros Andantes: A Ficção e a Realidade» e «Problemas sobre a estrutura da família na Idade Média» (MATTOSO, 1981: 353-369; 1985a: 241-257), ou ainda o artigo «A mulher e as origens da cultura trovadoresca no Ocidente peninsular» (OLIVEIRA, 2001: 23-34).

¹⁷ Era esta, de resto, a forma como a *Arte de Trovar* de B diferenciava os dois géneros líricos.

fala. O contraste da figura feminina da cantiga de amor com a da cantiga de amigo dificilmente poderia ser mais evidente: para além da posse da fala, da enunciação do discurso poético, ela é uma autêntica *dramatis persona*¹⁸ que narra, vive e dialoga com outras «personagens»; ela é agora uma figura muito mais densa, complexa e apelativa, uma *consciência de si*, capaz de elaboradíssimas reflexões como a que trespassa uma excepcional composição de Joam Aires de Santiago, onde a voz feminina glosa, *avant la lettre*, um *topos* camoniano, exaltando a firmeza do seu amor em contraste com a mutabilidade de um mundo em que tudo muda inexoravelmente:

<p>I Todalas cousas eu vejo partir de mud'em como soíam seer, e vej'as gentes partir de fazer bem que soíam, tal tempo vos vem! mais nom se pod'o coração partir</p>	<p>III Todalas cousas eu vejo mudar, mudam-s'os tempos e muda-s'o al, muda-s'a gente em fazer bem ou mal, mudam-s'os ventos e tod'outra rem, mais nom se pod'o coração</p>
<p>II Pero que ome part'o coração das cousas que ama, per bõa fe, e parte-s'ome da terra ond'è, e parte-s'ome d'u gran [de] prol tem, nom se pode parti-lo coração do meu amigo de mi querer bem.</p>	<p>do meu amigo de mi querer bem.</p>

Joam Aires de Santiago (B 963, V 550)

Outras vezes, ela surpreende-nos surgindo ora como a obstinação fatal num amor que tudo condena, ora como a alegria e a garridice quase infantil, e não raro como o despeito, o retraimento estudado, o ardil *feminino* (LEMOS, 1979: 28):

III Diz muito bem de mín en seu trobar
con gran dereit', e al vos eu dirci:
teen ben quantos mi lh'oem loar
que eu muito que lhi agradecer ci:

¹⁸ JOSÉ CARLOS MIRANDA (1985: 115) não hesita em classificar o modelo enunciativo da cantiga de amigo como «lírico-dramático».

eu quant' el diz non lhi gradesc' eu ren,
ca mi sci eu mi paresco ben.

IV Ca, se eu non parecesse mui bem,
de quanto el diz non diria ren.

Joam Aires de Santiago (CV 614, B 959)

Pelo modelo comunicacional envolvido (grosso modo, na cantiga de amor *fala* ELE, e na cantiga de amigo *fala* ELA), pela manutenção temática amorosa e pelo contraste entre as modalidades em que é feita a comparência do universo feminino, cantigas de amor e de amigo colocam-se num plano de acentuada *complementaridade* (DIOGO, 1998: xxxii). No conjunto dos géneros, a cantiga de amigo compensa o homem trovador, por isso que *elas* são representadas a dizer-se apaixonadas por *eles*; e é óbvio que o género permite designar por *amiga* o mesmo objecto que na cantiga de amor seria designado por *senhor*, sem atender à obrigação de uma referência exacta ao «estado civil»: o amor desigual é assim trazido para um plano de *amizade*. Aquilo que a realidade do seu tempo negava ao trovador e a vassalagem amorosa dos cantares de amor consagrava (a impossibilidade de aceder à mulher desejada), é na cantiga de amigo textualmente, ficcionalmente ou, se quisermos, utopicamente ultrapassado como «*se todas as barreiras que a sociedade senhorial colocava à sua acção se esfumassem pelo simples dedilhar da Cítola.*» (MIRANDA & OLIVEIRA, 2001: 109)¹⁹.

Impõe-se, neste momento, uma constatação. A mesma realidade – realidade crucial deste sistema comunicativo – é designável por diferentes nomes consoante os géneros textuais: *senhor* na cantiga de amor, *amiga* na cantiga de amigo e *molher* na cantiga de escárnio e maldizer (DIOGO, 1998: xxxiii). Ou ainda, numa perspectiva *diacrónica*, a cantiga de amor substitui a *senhor* por um texto, a cantiga de amigo substitui a *senhor* pela *amiga* e a cantiga de escárnio e maldizer substitui a *senhor* pela *molher* (DIOGO, 1995: 442). Do ponto de vista teleológico, o sistema lírico galego-português parece gravitar em torno da forma como cada género modaliza a comparência do universo feminino na sua filigrana textual. «Parece», mas há uma pequena ressalva a fazer.

¹⁹ É necessário ter em conta as observações destes dois autores no artigo «A segunda geração de trovadores galego-portugueses» (OLIVEIRA, 2001: 97-110), segundo as quais o cariz de «*auténtica revolta à ordem social*» das cantigas de amigo apenas se terá verificado nos autores da 2ª geração (MIRANDA, 1985 e 1994). O posterior cancionero de amigo de Paio Soares de Taveirós, ao substituir o termo chave «*amiga*» por «*dona*» e ao fazer esta de novo subir ao cume da arrogância com respeito ao servidor, terá constituído uma clara reacção ao potencial subversivo do género na sua forma inicial e uma tentativa (que, pelos vistos, se revelaria frutífera) de o tornar um autêntico «*apêndice do cantar de amor*».

Se passámos por cima da cantiga de escárnio e maldizer para chegar às conclusões do parágrafo precedente, é porque este género ultrapassa em larga medida o modelo comunicativo *ele vs. ela* que conforma a cantiga de amor e de amigo, isto é, as composições satíricas são *inclusivas* deste modelo e não *exclusivas*. Basta atentarmos a uma tipologia temática destas composições (a entrega dos castelos, a cruzada da Balteira, o escândalo das amas e tecedeiras, as impertinências do jogral Lourenço e a traição dos cavaleiros de Granada)²⁰, para verificarmos que o seu âmbito extravasa o universo feminino e que, até do ponto de vista formal, a sua especificidade passará mais pela ausência do exórdio e do preâmbulo e pela presença do campo sémico do *obsceno* (TAVANI, 1986: 110), pelo investimento em informações contextuais e consequente superior eficácia comunicativa e referencial (OSÓRIO, 1998: 23; MIRANDA & OLIVEIRA, 2001: 100), ou ainda pelo uso, no caso específico da cantiga de escárnio, do equívoco, já enaltecido na *Arte de Trovar* de B (d'HEUR, 1975; mas sobretudo DIOGO, 1995). No entanto, nada do que acabamos de referir fere o enunciado de que as modalidades de comparência do universo feminino determinam a identidade e a definição do género poético, desde que se inclua como uma das duas modalidades de comparência desse universo na cantiga de escárnio e maldizer a modalidade da «não comparência»²¹.

E qual é então a segunda modalidade? Como não poderia deixar de ser: a *paródia*. De facto, a convocação modalizada de um universo feminino numa composição satírica implica *quase sempre*²² o que alguns autores denominam por *escárnios de amor* (FERREIRA, 1998: 23). Como o indica a designação, trata-se de

²⁰ LAPA, 1977: 406.

²¹ A tese poderá parecer um pouco «arrojada», mas em todo o caso funciona. Senão vejamos: se, em todo o *corpus* da poesia profana galego-portuguesa, houver um texto em que *não é detectável* a comparência modalizada de um universo feminino, é porque este texto pertence ao género de escárnio e maldizer. Repare-se que não estamos a afirmar que o género satírico implica a não comparência modalizada de um universo feminino (o que seria, como veremos, incorrecto), mas que a ausência deste universo numa composição implica a sua inclusão neste género (veja-se, por exemplo, a famosa composição *Ora faz ost' o senhor de Navarra* de João Soares de Paiva). Sob um outro prisma: não há nenhuma cantiga de amor ou de amigo que *não inclua* uma modalização particular (e genológica) do universo feminino.

²² *Quase sempre...* Este é um dos casos em que vem ao de cima a pertinência da divisão da produção galego-portuguesa em gerações de autores. Com efeito, ANTÓNIO RESENDE DE OLIVEIRA e JOSÉ CARLOS MIRANDA apontam as 11 composições satíricas pertencentes à segunda geração de trovadores, como casos em que (e pese embora o facto de se violar algumas regras da *fin'amors* como o *segredo*) a modalização do universo feminino é essencialmente *conservadora* do estatuto que a *senhor* possuía na cantiga de amor. Basta para isso atentarmos às temáticas destas composições: a crítica à *recusa* da dama em casar com pretendentes de *linhagem nobre*; crítica à *ligação* da dama a indivíduos de *condição vilã*; e, finalmente, crítica às famílias que *permitem* o rapto das suas damas por membros da nobreza de *categoria inferior* (OLIVEIRA, 2001: 100-101).

composições onde se procede a uma inversão dos códigos de amor cortês herdados da *fin'amors* provençal, parodiando ironicamente a cantiga de amor e ridicularizando os principais tópicos ou campos sémicos deste género da lírica trovadoresca: a superioridade da *senhor*; o respeito que por ela sente o trovador; o elogio da sua beleza, do seu *prez* ou da sua dignidade moral, com particular destaque para as suas qualidades intelectuais (*bem falar*), e o comprazimento do amor como meio de ascese (aqui, a paródia exerce-se mais directamente sobre a *cansó* provençal). Desta forma, a cantiga de escárnio e maldizer surge-nos aqui como um *contra-texto* (OSÓRIO, 1998: 7) ou *contra-género* (DIOGO, 1997: 33) da cantiga de amor, o que é bem visível em cantigas como *Ora começa o meu mal* de Rui Fernandes de Santiago (A 309; V 486), *Pero me vós, donzela, mal queredes* de Pero Garcia Buralês (B 1373; V 981) e, sobretudo, no cúmulo paradigmático que representa a famosa cantiga de João Garcia de Guilhade:

- | | |
|--|---|
| <p>I Ai dona fea, foste-vos queixar
que nunca vos louv' en [o] meu cantar;
mais ora quero fazer um cantar
en que vos loarei toda via;
e vedes como vos quero loar:
dona fea, velha e sandia!</p> | <p>III Dona fea, nunca vos eu loei
en meu trobar, pero muito trobei;
mais ora já un bom cantar farei,
en que vos loarei toda via;
e direi-vos com vos loarei:
dona fea, velha e sandia!</p> |
| <p>II Dona fea, se Deus me perdon,
pois avedes [a] tan gran coraçõ
que vos eu loc, en esta razon
vos quero já loar toda via;
e vedes qual será a loaçõ:
dona fea, velha e sandia!</p> | |

João Garcia de Guilhade (CV 1097, B 1486)

III

Partindo do modelo-arquétipo de universo feminino da *fin'amors* provençal e do estatuto sociológico que a mulher possuía no contexto histórico-cultural nobiliárquico em que foi produzida a lírica trovadoresca galego-portuguesa, é perfeitamente possível estabelecer e justificar uma relação entre o tipo de modalização em que este universo feminino comparece textualmente nas composições e a sua respectiva «filiação» genológica. No caso das cantigas de amor e

de amigo, elas participam *exclusivamente* das conformações modais e genológicas desse sistema comunicativo, enquanto que, nas cantigas de escárnio e maldizer, elas participam apenas de forma *inclusiva*. Sempre no mesmo plano, é manifesta a relação de *complementaridade* entre as cantigas de amor e de amigo, e a relação de *suplementaridade* ou de *negação* entre as cantigas de amor e algumas cantigas de escárnio e maldizer²³. Finalmente, do ponto de vista teleológico, todas elas participam, à sua maneira, em mecanismos que vão desde a *socialização* à *sociabilidade* desse mesmo universo feminino, aos quais se subordinam modalidades/gêneros situáveis no amplo espectro que vai da «idealização erótica» ao «realismo», respectivamente (BÜRGER, 1984).

Se, como dizia MAURICE BLANCHOT (1990), o desejo é a distância tornada sensível, quase nos atreveríamos a dizer que, na lírica galego-portuguesa, a cantiga de amor é o *desejo tornado poema* que, numa gradação crescente, vai sendo «profanado» pela cantiga de amigo até se desvanecer por completo ante a iminência da *posse* textualizada na cantiga de escárnio e maldizer.²⁴

João Pedro da Costa

²³ É por isso que, por vezes, se torna difícil determinar com rigor o género poético a que pertencem determinadas cantigas: ver, por exemplo, a primeira composição de Joam Aires de Santiago transcrita neste artigo (B 949, V 537): cantiga *de amor* ou cantiga *de escárnio*...?

²⁴ Não se pode deixar de referir a argutíssima observação de JORGE ALVES OSÓRIO (1998: 5-38) que nota um crescendo de *realismo* da cantiga de amor para a cantiga de amigo e desta para a cantiga de escárnio e maldizer, o que pode ser traduzido no sentido de uma aproximação à *posse* da mulher: na cantiga de amiga, «ela» é possuída pelo *enamoramento* e, na cantiga de escárnio e maldizer, «ela» é possuída pela *vergonha*...

BIBLIOGRAFIA

- ALATORRE, Margit Frenk**
 1979 «La lírica petrovadoresca», in *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, Vol. II, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag;
- BELTRÁN, Vicenç**
 1995 *A Cantiga de Amor*, Vigo, Xerais;
- BLANCHOT, Maurice**
 1990 *Le livre à venir*, Paris, Folio;
- BRODA, Martine**
 1997 *L'amour du nom. Essai sur le lyrisme et la lyrique amoureuse*, Paris, José Corti.
- BÜRGER, Peter**
 1984 *Theory of the Avant-Garde*, Minneapolis, University of Minnesota Press;
- COHEN, Rip**
 1996 «Dança Jurídica. I. A Poética da Sanhuda nas Cantigas d' Amigo. II. Cantigas d' Amigo de Johan Garcia de Guilhade: Vingança de uma Sanhuda Virtuosa», in *Colóquio/Letras*, 142;
- DEYERMOND, A. D.**
 1981 *Historia de la literatura española*, Vol. I (*La Edad Media*), Barcelona, Ariel;
- D'HEUR, Jean-Marie**
 1974 «Sur la tradition manuscrite des chansonniers galliciens-portugais», in *Arquivos do Centro Cultural Português*, VIII;
- 1975 «L'Art de trouver du chansonnier Colucci-Brancuti. Édition et analyse», in *Arquivos do Centro Cultural Português*, IX;
- DIAS, Aida Fernanda (org.)**
 1998 *História Crítica da Literatura Portuguesa*, Vol. I (*Idade Média*), Lisboa, Editorial Caminho;
- DIOGO, António A. Lindeza**
 1995 «Escarnh' e Mal Dizer em Contexto», in *Diacritica*, 10;
- 1997 «Lírica galego-portuguesa. Genologia e generalização», in *O Género do Texto Medieval*, Lisboa, Cosmos;
- 1998 *Lírica Galego-Portuguesa (Antologia)*, Braga, Angelus Novus;
- DUBY, Georges**
 1971 «Au XIIe siècle: les jeunes dans la société aristocratique», in *Annales ESC*, Paris;
- 1988 *A Mulher, o Cavaleiro e o Padre*, Lisboa, Edições Dom Quixote;
- FERRARI, Anna**
 1979 «Formazione e Struttura del Cancionere Portoghese della Biblioteca Nazionale Lisbona», in *Arquivos do Centro Cultural Português*, XIV;

O DESEJO TORNADO POEMA

- 1984 «Linguaggi Lirici in Contatto: Trobadores e Trobadores», in *Boletim de Filologia*, Tomo XXIX, Vol. II;
- FERREIRA, Maria do Rosário**
1999 *Águas Doces, Águas Salgadas. Da funcionalidade dos motivos aquáticos na Cantiga de Amigo*, Porto, Granito Editores & Livradores;
- FERREIRA, Maria Ema Tarracha**
1998 *Poesia e prosa medievais*, Lisboa, Editora Ulisseia;
- GENETTE, Gérard**
1982 *Palimpsestes*, Paris, Éditions du Seuil;
- GONÇALVES, Elsa**
1976 «La Tavolla Collociana *Autori Portughesi*», in *Arquivos do Centro Cultural Português*, X;
- GONÇALVES, Elsa & RAMOS, Ana Maria**
1985 *A Lírica Galego-Portuguesa*, Lisboa, Editorial Comunicação;
- GUSMÃO, Manuel**
2001 «Da literatura enquanto construção histórica», in *Floresta Encantada. Novos caminhos da literatura comparada*, Lisboa, Edições Dom Quixote;
- HANDWERKER, B.**
1989 «Savoir Lexical, Savoir Expert: Problèmes de Représentation», in DRLAV, *Revue de Linguistique*, n.º 40;
- KLEBER, G.**
1988 «Prototype, Stéréotype: Un Air de Famille?», in DRLAV, *Revue de Linguistique*, n.º 38;
- LANCIANI, Giulia & TAVANI, Giuseppe (org.)**
1993 *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, Lisboa, Editorial Caminho;
- LAPA, M. Rodrigues Lapa**
1977 *Lições de Literatura Portuguesa – Época Medieval*, Coimbra;
- LEMONS, Esther de**
1979 *A Literatura Medieval. A poesia*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian;
- LÉVI-STRAUSS, Claude**
1967 *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Éditions du Seuil;
- MATTOSO, José**
1981 «Cavaleiros Andantes: A Ficção e a Realidade», in *A Nobreza Medieval Portuguesa. A Família e o Poder*, Lisboa, Guimarães Editores;
- 1985a *Portugal Medieval, novas interpretações*, Lisboa, IN-CM;
- 1985b «A cultura medieval portuguesa» in *O essencial sobre a formação da nacionalidade*, Lisboa, IN-CM;

MICHAELIS, Carolina

1990 *Cancioneiro da Ajuda*, Vol. I, Lisboa, IN-CM, (1^a. cd.: 1904);

MIRANDA, José Carlos

1985 «O discurso poético de Bernal de Bonaval», in *Línguas e Literaturas*, II série, Vol. I, Porto;

1994 *Calheiros, Sandim e Bonaval: Uma Rapsódia de Amigo*, Porto, ed. do autor;

1998 «A dimensão literária da cultura da nobreza em Portugal no século XIII», in *Línguas e Literaturas*, II série, Vol. XV, Porto;

OLIVEIRA, António Resende de

1994 *Depois do Espectáculo Trovadoresco*, Lisboa, Edições Colibri;

2001 *O Trovador galego-português e o seu mundo*, Lisboa, Editorial Notícias;

OSÓRIO, Jorge Alves

1998 *Da Citola ao Prelo*, Porto, Granito Editores & Livrários;

PICCHIO, Luciana Stegagno

1980 «Sulla lirica galego-portoghese: un bilancio», in *Études de Philologie Romane et d'Histoire Littéraire offerte à Jules Horrent*, Liège;

REY-FLAUD, Henri

1984 *La névrose courtoise*, Paris, Navarin éditeur.

STERN, S. M.

1964 *Les chansons mozarabes. Les vers finaux (kharjas) en espagnol dans les muwashshahs arabes et hébreux*, Oxford, Bruno Cassirer;

TAVANI, Giuseppe

1986 *Ensaio Portugueses*, Lisboa, IN-CM;

1990 *A Poesia Lírica Galego-Portuguesa*, Lisboa, Editorial Comunicação;

TEYSSIER, Paul

1997 *História da Língua Portuguesa*, Lisboa, Livraria Sá da Costa;

ZUMTHOR, Paul

1972 *Essai de poétique médiévale*, Paris, Éditions du Seuil;

1997 *La lettre et la voix*, Paris, Éditions du Seuil.

RECENSÕES

O livro antigo em Portugal e Espanha, séculos XVI-XVII. El libro antiguo en Portugal y España, siglos XVI-XVII, Lisboa, Leituras: Revista da Biblioteca Nacional, nºs 9-10 (2001-2002)

Desde el inicio de su andadura en un cercano Otoño de 1997 salía entonces el nº1 bajo el significativo título de “Inovação” y son ya 11 los volúmenes regularmente aparecidos de esta publicación joven pero convertida desde sus comienzos en referente necesario para los estudios biblioteconómicos en Portugal (y España).

La Biblioteca Nacional de Lisboa contaba ya con una publicación periódica, *Revista da Biblioteca Nacional*, de la que se editaron 3 volúmenes entre 1981-1983, en un anticuado formato folio que fue reducido a 4º en la “Segunda serie”, de la que vieron la luz diez volúmenes entre los años 1986-1995. Tras una breve pausa, en 1997 la Biblioteca Nacional sale de nuevo a la calle con una imagen completamente renovada y embellecida, reflejo de la modernización que en los últimos años ha afectado muy positivamente a esta institución.

Este volumen doble recoge las comunicaciones presentadas en las jornadas celebradas en Octubre de 2001, sobre *O livro antigo em Portugal e Espanha (Séculos XVI-XVII)*, las cuales reunieron a investigadores de diversas nacionalidades, especialistas en alguno de los campos relacionados con el libro antiguo en el contexto luso-español.

Las Jornadas, e igualmente este doble número de *Leituras*, se organizaron en torno a dos temas: “Da posse e usos do livro em Portugal e Espanha (séculos XVI a XVIII)”, e “Instrumentos de trabalho em livro antigo”. A su vez, cada uno de estos temas fue tratado desde dos perspectivas. Dentro del primer tema general se habló del contexto sociocultural, y de algunos casos concretos. En cuanto a los instrumentos de trabajo, uno de los paneles estuvo dedicado a “Inventarios, Catálogos y Bibliografías”, reservándose el segundo para hablar de las “Bases de datos” y las “Bibliotecas digitales”.

Se abre el volumen con las palabras de Diogo Ramada Curto, “A história do livro em Portugal: uma agenda em aberto” (pp. 13-61). Después de señalar los diversos aspectos y saberes que confluyen en un conocimiento totalizador de la historia del libro, el profesor Curto ofrece una aproximación al tema desde una perspectiva actual que privilegia los usos del libro y las prácticas de lectura y escritura.

Ante la pregunta de si la imprenta reflejaba realmente los gustos populares o los palaciegos, trata de responder el autor analizando las relaciones entre Literatura e Imperio. Este análisis nos revela un uso mayoritario de la imprenta como medio difusor de las ideas emanadas del Estado y de la Iglesia, así como de temas tradicionales, pero muy escasamente la obra de los humanistas o de los poetas, que circulaba manuscrita¹.

Se extiende sobre las relaciones Literatura/Imperio desde mediados del siglo XVI señalando los temas más habituales, ejemplificados en la obra de los portugueses en las colonias orientales. Para el siglo XVII destaca el autor las polémicas políticas y religiosas ampliamente difundidas por la imprenta.

¹ En este sentido es siempre necesario recordar el esclarecedor artículo de RODRÍGUEZ-MOÑINO, Antonio - *Construcción crítica y realidad histórica en la poesía española de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Editorial Castalia, 1968. Aunque referido al ámbito castellano, creemos que muchas de sus afirmaciones se pueden aplicar a Portugal.

El Estado impone también su presencia a través de los relatos de los fastos públicos conmemorativos, cuya última razón era la exaltación de la monarquía. Se trata, en palabras de Curto, de una “politização da tipografia” (p. 33). En el siglo XVIII son las relaciones de Brasil con los centros de poder en Lisboa, la política cultural, o la actividad de las academias literarias, los aspectos más sobresalientes de esta cultura centralista y dirigida.

Por fin, señala Curto el desarrollo de los estudios bibliográficos nacionales en los siglos XIX y XX (no deja de lamentarse por la excesiva influencia de algunas modas que, recientemente, han estado a punto de enterrar todo lo conseguido en este ámbito).

Fernando Bouza Álvarez, “Cultura escrita e história do livro: a circulação manuscrita nos séculos XVI e XVII”, (pp. 63-95). Este artículo – traducción del inglés de uno anterior presentado en Norwich en 2000 – nos recuerda la importancia de la transmisión manuscrita en estos dos siglos en los que la imprenta ya está plenamente asentada, no sólo en el ámbito privado, sino también con una amplia función pública difusora, tesis defendida por el propio Bouza en otros trabajos precedentes.

El caso particular de Manuel de Faria e Sousa, prolífico autor del seiscientos cuyas obras quedaron en su mayoría manuscritas (muchas por voluntad propia), le sirve al profesor Bouza para trazar un panorama general de la creación, difusión y lectura de los manuscritos en los Siglos de Oro, ilustrando con numerosos ejemplos esta vitalidad del manuscrito cortesano y religioso, en todas sus variantes (establece una tipología en la p. 80).

Antonio Castillo Gómez, “«No pasando por ello como gato sobre brasas»: leer y anotar en la España del Siglo de Oro” (pp. 99-121). Partiendo de la tesis, no por obvia menos olvidada, de que poseer un libro no implica, de manera directa, haberlo leído, Castillo Gómez propone un recorrido por algunas de las diversas modalidades de lectura que se dieron en el Siglo de Oro, con especial atención a la lectura erudita y sus conexiones con la escritura y la oratoria.

Este acercamiento lo realiza a través de los ejemplos de algunos lectores con características comunes que remiten a un tipo diferenciado de lector: aquel que busca en los libros un modelo de comportamiento o un modo de conducir su vida; provecho y enseñanza, y no diversión o entretenimiento. Este tipo de lector erudito se caracterizaba más por la intensidad y selección de sus lecturas que por la cantidad de ellas: el excesivo número de libros leídos suponía, en muchos casos, una mala lectura, superficial y vana. Es de gran interés su exposición sobre el modo con el que predicadores y eruditos en general preparaban sus cartapacios de notas (pp. 110-118).

Maria de Lurdes Correia Fernandes, “Uma biblioteca ibérica?” (pp. 123-176). Partiendo de la realidad de las intensas relaciones culturales entre Portugal y España en los siglos XVI-XVII, Correia Fernandes trata de profundizar en los diversos aspectos de ese intercambio a través de los libros españoles y portugueses que circulaban entre ambos países. Para ello propone varias vías de investigación conducentes a un mejor conocimiento de las bibliotecas portuguesas de estos siglos, considerando necesario no sólo el previo estudio cuantitativo, sino sobre todo el posterior análisis cualitativo y comparativo que nos ayudará a comprender mejor los diferentes usos del libro y las prácticas de lectura.

La autora parte del estudio del inventario de la biblioteca de Jorge Cardoso para establecer relaciones comparativas con otras bibliotecas ibéricas de la época. Este análisis lo completa con la edición (transcripción, identificación, localización y tres índices de autores, títulos y temas) de la lista de los libros que Jorge Cardoso compró en Madrid en 1669, con destino a la biblioteca de D. Luís de Sousa. Esta lista completa la edición del inventario de Cardoso, recientemente publicado por la propia Correia Fernandes². Creemos que la edición de este tipo de inventarios y listas de libros es un trabajo urgente, absolutamente necesario para aproximarnos a un conocimiento real del libro en determinada época, con

² FERNANDES, Maria de Lurdes Correia - *A biblioteca de Jorge Cardoso († 1669), autor do Agiologio Lusitano. Cultura, erudição e sentimento religioso no Portugal Moderno*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2000.

todas las implicaciones culturales que ello supone. Es también, por desgracia, un trabajo muy ingrato, injustamente valorado en demasiadas ocasiones; es por ello que agradecemos, doblemente, esta aportación de la doctora Fernandes.

Arnaldo do Espírito Santo, "Livros de uso do padre António Vieira" (pp. 177-190). Recorrido a través de las lecturas y los libros que poseyó el padre Vieira, la mayoría comprados durante sus estancias en Europa, o encargados desde Portugal. Se detiene en el análisis de algunos libros que contenían predicciones, vaticinios, revelaciones, visiones... cuya finalidad era demostrar el derecho de Portugal al dominio del mundo. Muchos de estos libros acompañaron al padre Vieira en su último destino por tierras del Brasil, y otros le fueron enviados posteriormente. De todos ellos habla en sus cartas, lamentándose del tiempo que demoraban los envíos desde la corte.

Manuela D. Domingos, "Erudição no tempo joanino: a Livraria de D. Francisco de Almeida" (pp. 191-219). D. Francisco de Almeida, quinto hijo de D. João de Almeida Portugal y de D^a Isabel de Castro, fue un notable erudito y escritor de la primera mitad del siglo XVIII, miembro de número de la Academia Real de História Portuguesa. En este trabajo Domingos traza brevemente su biografía, señalando sus relaciones con algunos intelectuales ilustrados de la vecina España, especialmente su amistad reflejada en un abundante intercambio epistolar con D. Gregorio Mayáns y Siscar.

Su biblioteca, de aproximadamente 11.000 volúmenes, incluía las más diversas materias, con especial presencia de la Historia eclesiástica, libros que hubo de consultar para la redacción de sus obras, y muy concretamente para el *Apparato para a Disciplina e Ritos Eclesiasticos de Portugal* (Lisboa, Joseph António da Sylva, 1735-37, 4 vols.). Reunió, además, la más completa colección de obras bibliográficas que podía ambicionarse en aquellos años, reflejo de su bibliofilia y de nuevo instrumento de trabajo esencial para su gran proyecto inacabado, la *Bibliotheca Hispana e Lusitana*, para la que reunió abundante información hoy conservada parcialmente.

Maria Valentina C. A. Sul Mendes, "O livro quinhentista espanhol em bibliotecas portuguesas" (pp. 223-235). Este artículo refleja la amplia presencia de ediciones españolas en algunas bibliotecas portuguesas, consecuencia de las particulares e intensas relaciones políticas y culturales que acercaron a ambos países en el siglo XVI (y que se extienden hasta el XVIII). La autora menciona algunos de esos motivos particulares antes de señalar los autores españoles más representados en bibliotecas portuguesas: Fr. Luis de Granada, Fr. Domingo de Soto, Antonio de Nebrija, Fr. Francisco de Osuna, Fr. Antonio de Guevara, Fr. Alonso de Orozco, Diego de Covarrubias, entre otros.

Destacan, por su número y rareza (en muchos casos ejemplares únicos) las obras de espiritualidad y catequéticas; esta relación de los autores espirituales españoles con la imprenta portuguesa precisaría de un detallado estudio aquí sólo apuntado.

Lorenzo Ruiz Fidalgo, en "Presencia de autores portugueses en la imprenta española en el siglo XVI" (pp. 237-268), nos habla de la situación del libro portugués al otro lado de la frontera. Tras una breve introducción en la que se señalan los autores portugueses con mayor presencia en las prensas españolas a Jorge de Montemayor, Manuel Rodrigues, Philippe Dias, Heitor Pinto, Francisco Martins, João Gomes de Santo Estevão, João Fragozø el autor nos ofrece una utilísima y completa nómina de autores portugueses que publicaron en España en el siglo XVI, con las obras respectivas y las necesarias referencias bibliográficas, completadas con dos índices: de lugares de impresión/impresores, y años de impresión.

João Ruas, "Duas espécies da Biblioteca D. Manuel II" (pp. 269-275). En las primeras líneas el autor esboza una breve historia de la biblioteca del último monarca portugués, en quien destaca su demostrada bibliofilia, para presentarnos después dos de sus ejemplares más excepcionales (entre muchos): la *Exposición del Pater Noster* de Diogo de Deza (S.l., s.n., s.a., pero entre 1494-1497), y el *Regimento dos Capitães Móres* (Madrid, Tomas Iunti, s.a., pero d. 1596). En ambos casos añade a la descripción bibliográfica del ejemplar, alguna de sus características más singulares, tratando de justificar las fechas de impresión sugeridas y ausentes de ambas obras.

Julián Martín Abad, "Del *A descriptive catalogue of printing in Spain and Portugal, 1501-1520* de F. J. Norton a mi *Post-incunables ibéricos*" (pp. 277-289). Partiendo del respeto, la admiración, y reconociendo el magisterio de Norton, Martín Abad nos ha sorprendido (y admirado nuevamente) con

esta revisión y actualización del catálogo nortoniano. No es esta una actualización superficial que añade y acepta sin más lo ya hecho (ni mucho menos), estamos ante una revisión de verdad, en su sentido más literal; con ello queremos decir que Martín Abad ha puesto sus ojos y todo su saber bibliográfico sobre cada una de las entradas del Norton, aportando nuevos datos, corrigiendo errores, informando de las ediciones fantasma, enriqueciendo las referencias bibliográficas, reconstruyendo la historia de cada ejemplar... y además ha añadido 138 nuevos ítems correspondientes a otras tantas ediciones, todo ello con la rigurosidad que caracteriza sus investigaciones.

Este arduo trabajo de depuración es lo que nos explica el autor en este artículo, justificando cada una de sus decisiones (comenzando por el título, y me refiero a la elección del término "post-incunables") y aclarando los cambios respecto a la obra de Norton. La lectura de este trabajo, especie de guía para el lector, nos muestra claramente el valor del nuevo catálogo. Y digo nuevo porque lo es. Si el propio Martín Abad afirma que "Existe un antes y un después del Norton en la historia de la Bibliografía" (p. 285), nosotros añadimos que después de Norton está Julián Martín Abad. Y quien dude, que mire (y lea) su *Post-incunables ibéricos*³.

Inician las sesiones dedicadas a las nuevas tecnologías aplicadas a la biblioteconomía, Célia Ribeiro Zaher y Ronaldo Menegaz, que nos acercan los trabajos realizados en Brasil dentro de este campo: "Biblioteca Digital de Acervos Raros: uma rede brasileira" (pp. 293-310).

La Biblioteca Nacional de Rio de Janeiro posee uno de los más importantes fondos de libros antiguos de toda la América del Sur. Tiene su origen en la Biblioteca Real que los monarcas portugueses llevaron consigo a Brasil en su huida de la invasión napoleónica en 1808, y desde entonces no ha dejado de incorporar nuevas piezas, contando con algunas valiosas donaciones.

Además de poseer esta riqueza documental e impresos, manuscritos, grabados, mapas, fotografías... la BN de Rio ha apostado claramente por las nuevas tecnologías, siempre conducentes a la preservación de los fondos, al mismo tiempo que se facilita su difusión y estudio. En este sentido su elección ha sido la imagen digital, con muchas ventajas (y algunas desventajas) respecto al soporte fotográfico (microfilme). Explican los autores algunos de los problemas que conlleva esta técnica de digitalización, debido especialmente a la rapidez con que se producen los cambios en la tecnología informática, lo cual obliga a una actualización continua del material almacenado.

Una vez planteados los problemas, el artículo se centra en las funciones y posibilidades que un Archivo Digital puede ofrecer al investigador, explicando todos los procesos por los que pasa una obra, desde su selección hasta su posible consulta en la red o a partir de un CD-Rom, todo ello tomando como base la experiencia llevada a cabo en la Biblioteca Nacional de Brasil.

Se detienen los autores de este trabajo en la exposición de los proyectos de catalogación nacional en los que pretenden implicar a todas las bibliotecas públicas brasileñas, así como la incorporación de los datos sobre el fondo antiguo en el *Novum Regestrum*, catálogo colectivo en el que colaboran las Bibliotecas Nacionales de los países iberoamericanos, y que es actualizado permanentemente.

De este proyecto internacional coordinado desde la BN de Madrid, habla Mercedes Dexcus en las siguientes páginas: "El catálogo colectivo de ABINIA, *Novum Regestrum*" (pp. 311-319). En estas líneas la autora traza la historia, aún breve, de la Asociación de Bibliotecas Nacionales Iberoamericanas (ABINIA) y del "Catálogo Colectivo de Fondo Antiguo, siglos XV-XIX", el *Novum Regestrum* en el que colaboran todas las bibliotecas nacionales de la Asociación.

Un proyecto tan amplio, que exige la colaboración de un gran número de países e instituciones, necesariamente tiene que enfrentarse (y superar) muchas dificultades inherentes a esa diversidad. Para que la catalogación sea efectiva es necesario, primero, unificar criterios y sistemas técnicos, con el fin de que la información obtenida en cada lugar pueda ser recibida y aprovechada en el resto de los países, y al mismo tiempo integrarse en el catálogo colectivo.

³ MARTÍN ABAD, Julián - *Post-incunables ibéricos*, Madrid, Ollero & Ramos, 2001.

La autora detalla la metodología empleada en este registro que vemos crecer día a día, poniendo a disposición del investigador un fondo documental prácticamente desconocido. Deseamos que los problemas apuntados por Dexcus no impidan el progreso y feliz conclusión del proyecto, y esperamos verlo materializado en cualquier soporte accesible al investigador particular (actualmente sólo existe un CD-Rom con resultados provisionales).

Henry L. Snyder, "Creating a Union Catalog of Latin American Imprints to 1851" (pp. 321-333). Se lamenta Snyder de la laguna bibliográfica que afecta a Iberoamérica. La renovación tecnológica que en los últimos años ha modificado, no sólo el modo de catalogar, sino los sistemas de difusión de toda la información almacenada, ha sido un aspecto poco desarrollado en la América del Sur. De ello deriva un irregular e incompleto conocimiento de las ediciones allí producidas en la etapa de la imprenta manual.

El autor propone la creación de un catálogo colectivo que recoja todos los datos sobre impresos coloniales, proyecto que requeriría un trabajo conjunto de todas las bibliotecas con este tipo de fondos. El trabajo, iniciado en el Center for Bibliographical Studies and Research de la Universidad de California, cuenta con la colaboración de la John Carter Brown Library, y en este primer momento son diversas bibliotecas de los Estados Unidos las que están vaciando sus fondos en este catálogo. En la misma línea que los proyectos anteriormente presentados, apuesta por unas normas estándar de catalogación y una tecnología común para que las aportaciones individuales respondan a un registro universal.

Defiende, en oposición a su propia experiencia en la elaboración del *English Short Title Catalogue*, la transcripción del título completo, con todos los datos contenidos en la portada, y respetando la puntuación original. La descripción de cada ejemplar deberá ser lo más exhaustiva posible, con el fin de que la lectura del catálogo permita distinguir diferentes estados de una misma edición.

Marian Lefferts, "The Hand-Press Book database of the Consortium of European Research Libraries" (pp. 335-345). Este Consorcio, creado en 1992, nació con la finalidad de compartir informaciones y agrupar todos los catálogos nacionales de obras impresas hasta 1830, en una única base de datos accesible a todos los países participantes.

En esta comunicación Lefferts nos habla de las características técnicas de tan ambiciosa base de datos, así como de las posibilidades de consulta. Finalmente ofrece una relación de las bibliotecas que han volcado sus datos relativos al fondo antiguo en este magno catálogo: 15 hasta el Otoño de 2001, ya incrementadas a lo largo de este año.

Toda esta información, con adiciones continuas, se encuentra disponible en Internet, pero con una importante diferencia respecto a otros proyectos internacionales. En este caso no se ha establecido una regularización de los datos ofrecidos por cada biblioteca, manteniendo cada una su propio sistema de catalogación. Por ello ha sido necesario crear un thesaurus que recoge todas las variaciones en el nombre de autores, títulos o lugares de impresión. Es preciso recorrer todas las posibilidades para asegurarse una consulta efectiva para determinada entrada.

Con este artículo se cierra la primera parte de la revista, dedicada a las Jornadas celebradas en Octubre de 2001 sobre *O livro antigo em Portugal e Espanha (Séculos XVI-XVII)*. Se completa el volumen con las secciones "Conhecer na BN" y "BN em projectos", centradas en los fondos y actividades de la propia Biblioteca. Hablaremos muy brevemente de los cuatro trabajos que informan sobre determinados fondos de la Biblioteca Nacional, tres de ellos realizados por investigadores de la propia biblioteca.

El primero de ellos presenta, en palabras de Fernanda Maria Guedes de Campos, el trabajo coordinado por Manuela D. Domingos: "Estudos sobre História do Livro e da Leitura em Portugal, 1995-2000", realizado por Paula Gonçalves y Dulce Figueiredo (pp. 349-371). Las tres investigadoras ofrecen una utilísima guía bibliográfica de obras que tratan algún aspecto relacionado con la historia del libro. Son 244 entradas divididas en 11 bloques temáticos, con la ayuda final de un índice de autores.

Luis Farinha Franco, en "Texto e imagem: Emblemata castelhana, alguns grãos de uma scara" (pp. 373-380), nos recuerda el valor de la imagen simbólica en el Barroco, así como la comunión entre letra e imagen que tuvo su más fecundo fruto en la literatura emblemática. Tras esta introducción, el autor ofrece una lista (elaborada con demasiada rapidez) de los libros de emblemas de autores españoles impresos en idioma castellano, con ejemplar en la B.N.

Notamos algunas ausencias en esta relación, como la edición de los *Triumphos morales* de Francisco de Guzmán (Sevilla, Andrea Pescioni, 1581)⁴, aunque sí menciona la rara edición de Lisboa, Andrés Lobato, 1587, de la que sólo se conocen otros dos ejemplares, en la Hispanic Society of New York y en la British Library.

Más extraña nos resulta la escasa nómina de referencias bibliográficas, con ausencias tan notorias como la (casi) definitiva e imprescindible obra de Pedro F. Campa, *Emblemata Hispanica. An Annotated Bibliography of Spanish Emblem Literature to the Year 1700* (Durham/London, Duke University Press, 1990).

Por último, señalar que el final de su artículo se cierra con una promesa no cumplida: "Mas não se cerre esta silva, curta e modesta, sem lembrar uma polémica da segunda metade de Seiscentos, das muitas que houve e de que a Biblioteca Nacional conserva alguns livros." Nos gustaría saber de qué polémica se trata.

Alexandrina Cruz, en "As Rimas de 1607 da Camoniana da Biblioteca Nacional" (pp. 381-388), vuelve al tema de las ediciones de las *Rimas* de 1607, que ya mereciera un breve y lejano artículo de Tito de Noronha⁵. Cruz da noticia de la adquisición de una nueva edición de las *Rimas*, del mismo año 1607, que se suma a las otras dos ya conocidas y con ejemplar en la B.N. El cotejo de las tres ediciones y la identificación de cada una de ellas en los diversos repertorios que recogen ediciones camonianas, es lo que encontramos, resumido, en este trabajo.

Por último, un estudio sobre un códice de la biblioteca cierra esta sección de *Leituras*: "COD. 4414, um manuscrito da Biblioteca Nacional (Lisboa) do *Perspectiva Pictorum et Architectorum*, de Andrea Pozzo, S. J., traduzido para o português em 1768 para Fr. José de Santo António Ferreira Vilaça", de Magno Moracs Mello (pp. 389-397). Es un interesante estudio e anuncio de una tesis doctoral en curso e en el que el autor nos recuerda el cambio de estilo observado en las pinturas murales a partir de la influencia del florentino Vincenzo Bacherelli, pintor que vivió en Lisboa entre 1701-1720, ciudad en la que dejó notables ejemplos de su arte, de los que sólo uno sobrevivió al terremoto de 1755.

Junto a él tuvo gran influencia en Portugal el tratado de Andrea Pozzo, arquitecto, escenógrafo, muralista y escritor de finales del siglo XVII, cuyo empleo de la perspectiva y el espacio al servicio de la propaganda religiosa y monárquica, marcó las pautas artísticas de la Europa del momento.

El tratado de Pozzo, editado en dos volúmenes en latín e italiano (Roma, 1737-1741), fue traducido al portugués, aunque nunca llegó a la imprenta en esta lengua. Se conservan varios manuscritos de diferentes traducciones, y es de uno de ellos, el utilizado por el escultor benedictino Fr. José de Santo António, del que nos habla Mello en las líneas de este artículo.

La última sección de la revista recoge noticias internas de la Biblioteca que quedarán fuera de esta (ya extensa) reseña. No quiero dejar de mencionar, sin embargo, la precisa descripción que ofrece Isabel Vilares Cepeda de un nuevo códice recientemente adquirido por la B.N.: "A propósito de um Evangelário (ms. IL. 235) recentemente adquirido pela Biblioteca Nacional" (pp. 401-409).

Ana Martínez Pereira

⁴ Ejemplar en BNL: RES 2905 P

⁵ NORONHA, Tito de - "Camões: *Rimas* de 1607", Porto, *Anuario da Sociedade Nacional Camoneana*, 1, (1881), pp. 22-24.

Encontro Magick de Fernando Pessoa e Aleister Crowley, Compilação e Considerações de Miguel Roza, Lisboa, Hugin Editores, Lda., Novembro 2001, 529 pp. (ISBN 972-794-085-4).

Dispúnhamos, até agora, de um conjunto bastante significativo de textos quer de carácter ficcional quer de carácter ensaístico inspirados por esse estranho encontro, no ano de 1930, em Lisboa, entre Fernando Pessoa e o mago inglês Aleister Crowley. Destaque-se, no âmbito da ficção, *O Mocho e o Mago* (Afrontamento, 1993) de Alessandro Dell'Aira e *A Mulher Escarlata* (1997) de Nuno Júdice. No campo do ensaio relevem-se algumas páginas dedicadas a esse encontro e aos seus protagonistas da autoria de João Gaspar Simões, de Jorge de Sena, de John Symonds, de Yvette Centeno e de Marco Pasi. Todos estes textos se encontram reunidos no volume organizado por Victor Belém, *O Mistério da Boca do Inferno. O encontro entre o Poeta Fernando Pessoa e o Mago Aleister Crowley* (Lisboa, Casa Fernando Pessoa, 1995), onde o autor procede à compilação de algumas das cartas trocadas entre Pessoa e Crowley, incluindo igualmente notícias publicadas na imprensa da época sobre o misterioso desaparecimento dessa figura mediática que era Crowley. De grande interesse (informativo e hermenêutico) é também o ensaio escrito por Luísa Alves, «Um Excêntrico Encontro Anglo-Português: Aleister Crowley e Fernando Pessoa» (*Revista de Estudos Anglo-Americanos*, n.º 6, 1997, pp. 83-121), onde a autora analisa com exaustividade quer aspectos da vida e da obra de Pessoa e de Crowley (com incidência no último) quer ainda os vários episódios e circunstâncias em torno desse encontro de 1930, e da mistificação que se seguiria (no desaparecimento súbito e sensacionalista do mago inglês), oferecendo-nos também uma súpula das várias hipóteses explicativas colocadas por alguns estudiosos do assunto para estes acontecimentos (publicidade, espionagem, interesses iniciáticos, etc.).

Permanecia, porém, inédita grande parte da correspondência trocada entre Pessoa e Crowley ou entre Pessoa e outras personalidades envolvidas directa ou indirectamente no encontro de ambos e no enigmático desaparecimento de Crowley. Pouco acessíveis ao leitor comum estavam também as várias notícias publicadas na imprensa portuguesa e estrangeira da época que deste caso se ocuparam.

O livro organizado por Miguel Roza, *Encontro Magick. Fernando Pessoa e Aleister Crowley* vem colmatar esta lacuna, apresentando ao leitor um vasto conjunto de documentos, desde cartas inéditas (muitas delas em reprodução fac-similada) a notícias de indole vária (pp. 57-397), que lhe permitem conhecer melhor não só as circunstâncias desse obscuro episódio ou os vários «capítulos» da «ficção» construída em conjunto por Pessoa e Crowley sobre o pretensu suicídio deste último, mas também lhe permitem, como sublinha Yvette Centeno, em texto introdutório «À Margem», «visionar o que eram os círculos artísticos do tempo, as tertúlias de café ou livraria, e a paixão, nos salões, por tudo o que tocasse à Clarividência, à Mediumnidade, à Iniciação espiritual ou mágica» (apud Roza: 5), como ainda lhe permitem, acrescentaria, ilustrar a tradicional confusão britânica (e não só) de Portugal com Espanha (aspecto anedótico entre muitos outros nessa história onde não falta o humor e a imaginação). Para a evocação de uma certa atmosfera cultural e boémia dos anos trinta em Portugal contribui, sem dúvida, a rica iconografia que o livro incorpora (fotografias de personalidades desse tempo, fotografias de hotéis, etc.). Acresce ainda o valor deste volume a inclusão de inúmeros fragmentos de uma novela policial inédita, intitulada «The Mouth of Hell» (pp. 399-529) a que Pessoa empenhadamente se entregou no ano de 1930, com o firme propósito de proceder à sua publicação no estrangeiro (e daí a opção pela escrita em língua inglesa, como o próprio Pessoa explica em carta a Augusto Ferreira Gomes, o terceiro elemento envolvido na mistificação). Dessa espécie de ficção suprema de Pessoa que é essa novela, ou

ficção ao quadrado (já que muitos dos «factos» eram já «mistificação», resultado de uma elaborada «montagem» levada a cabo na vida real) nos ocuparemos na parte final deste texto.

Quer na apresentação dos documentos de carácter informativo quer na ordenação dos fragmentos da novela policial, este livro tem o mérito de deixar ao leitor a liberdade de tirar as suas próprias conclusões (ou simplesmente de elaborar especulações), limitando-se Miguel Roza a fazer comentários sucintos, a equacionar algumas dúvidas, ou a tecer breves considerações sobre o material exposto (como, por exemplo, a chamada de atenção que faz para uma espécie de ascendente de Pessoa sobre o famoso mago inglês, que parece transparecer logo nas primeiras cartas trocadas). De facto, entre os *textos-legendas* de M.R. e os textos que constituem o núcleo central deste volume estabelece-se mais uma relação de paratextualidade do que de metatextualidade. Releve-se ainda a importância da sinopse feita por M.R. de todas as cartas incluídas neste volume (cf. pp. 16-17), o que nos permite avaliar com objectividade o grau de envolvimento de Pessoa com Crowley ou com outras pessoas com este relacionadas. Por outro lado, as mais ou menos extensas informações sobre os protagonistas deste estranho encontro («1.º Capítulo», pp. 19-44: Pessoa e Crowley¹) e sobre as «Personagens Secundárias» («2.º Capítulo», pp. 45-56: Augusto Ferreira Gomes, Israel Regardie, Hanni Larissa Jaeger, Karl e Cora Germer) revelam-se de grande utilidade não só para o entendimento de algumas cartas (ou a razão de ser dos seus destinatários) como para uma compreensão mais abrangente deste singular episódio na vida de Pessoa.

Não espere o leitor quaisquer esclarecimentos sobre aspectos menores do episódio «policial» ou sobre a clarificação total de outros factos intrigantes em torno do encontro Pessoa-Crowley: Quem escreveu a carta deixada na Boca do Inferno (Cascais)? De quem era a cigarreira deixada em cima da carta? De quem partiu a ideia do suicídio de Crowley? Que razões terão estado na origem do encontro destas duas personalidades? Porquê a mistificação do desaparecimento de Crowley? Mas a leitura atenta dos vários textos incluídos neste volume (e sobretudo daqueles que agora vêm a lume), se não nos possibilita o acesso à Verdade, permite-nos elaborar algumas conjecturas e reforçar algumas teses (em detrimento de outras), numa tentativa de resposta a uma questão pertinente que Victor Belém coloca no seu livro: «Fernando Pessoa sabia muito bem quem era Aleister Crowley e o envio das correcções astrológicas foi, segundo a nossa perspectiva, uma maneira de aguçar a perspectiva do Mago e que deu os frutos que Pessoa esperava: o contacto foi estabelecido. Para quê?» (Belém, *op. cit.*: 38). A tese de que quer o encontro Pessoa-Crowley quer o pretendo suicídio do segundo se prende com o ocultismo, com o hermetismo ou com o esoterismo maçónico e templário de Pessoa (e outras matérias afins) não parece sair reforçada desta leitura. Se tivermos em conta que, durante a estada de Crowley em Portugal, este se encontrou apenas três vezes com Pessoa, não deixa de nos surpreender a quase ausência de discussão destas matérias (de interesse inquestionável para o poeta português, como demonstra Yvette Centeno em *Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética*) nas cartas que ambos trocaram quer antes quer depois do encontro, não obstante a fórmula de tratamento mútuo «Care Frater»/«Carissime Frater» e o recurso (natural), por parte de Crowley, a inúmeros símbolos astrológicos e cabalísticos (e não nos parece que a Censura seja a explicação para essa ausência). Impossível negar que a tradução pessoana do poema mágico de Crowley «Hymn to Pan» (aqui incluído em versão bilingue nas págs. 345-349) ou o poema de Pessoa «O Último Sortilégio» (pp. 274-275) traduzem uma certa influência de Crowley, mas mesmo assim estes dados não são suficientes para provar que Pessoa tenha, de facto, entrado, com Crowley, pela porta da «alta magia». ² Em contrapartida, parece-nos adquirir especial relevância, sobretudo

¹Dado a atestar o rigor e a seriedade deste trabalho é o facto de se ter delegado a apresentação de Crowley num *entendido* na matéria, neste caso André Falcão, que merece ao organizador do volume (em página de agradecimentos a todos quanto contribuíram para levar a cabo projecto tão ambicioso) um elogio pelos «seus conhecimentos inexcedíveis sobre Aleister Crowley» (Roza: 10).

nas cartas que não se ocupam ou que não constituem elas próprias parte da «mistificação», a discussão de projectos editoriais, de publicação de originais ou de traduções de natureza diversa. É, sobretudo, elucidativa a este respeito a longa carta que Pessoa dirige à Mandrake Press (à época editora da obra de Crowley) em 12 de Setembro de 1930: ela traduz um forte empenhamento de Pessoa em projectos de publicação que parecem ter sido longamente amadurecidos, tal é a clareza, a amplitude e a pormenorização que caracterizam uma proposta feita a pensar num intercâmbio cultural luso-britânico ou mesmo ibérico-britânico (Pessoa chega ao ponto de referir como a mão-de-obra é barata em Portugal). Justifica-se plenamente a transcrição de um excerto dessa carta: «(1) a publicação, por vós, em Inglaterra, de traduções de autores portugueses estranhos ou desconhecidos (...); (2) o estabelecimento de uma sucursal da vossa firma aqui em Portugal, principalmente para a preparação de livros em inglês que poderiam dar problemas ou grandes despesas se fossem preparados em Inglaterra (...); (3) a possível extensão dessa sucursal para edições, dígamos, limitadas, em português, que incluíssem a tradução das “Confissões” do Sr. Crowley (...). Sugerir ao Sr. Crowley que as obras a traduzir do português, susceptíveis de interessar o público inglês, são: as traduções dos antigos Cancioneiros Portugueses e Romances de Cavalaria, verdadeiro começo da literatura europeia (...); (b) traduções de autores portugueses actuais que oferecem especial novidade de pensamento e emoção (...); (c) traduções de autores portugueses, que sem novidade literária propriamente dita, apresentam aspectos (...) atractivos “fantasias estranhas como “O Mandarim” de Eça de Queirós, ou escandalosas obras-primas como “O Barão de Lavos” de Abel Botelho (...). Também foi considerado, caso a referida sucursal fosse implantada em Lisboa, se não seria de incluir na selecção alguns autores espanhóis.» (apud Roza: 110-111).

Se a estes dados acrescentarmos as cartas onde Pessoa fala, entusiasticamente, da história intitulada «The Mouth of Hell» e dos planos para a sua publicação em França, reveste-se de grande credibilidade a tese de que a causa literária terá desempenhado um papel determinante no encontro Pessoa-Crowley e na subsequente troca de correspondência entre ambos.² Mais difícil de explicar é, sem dúvida, a farsa do desaparecimento de Crowley e a sua encenação a nível internacional, história onde Pessoa teve um protagonismo inquestionável, como se pode concluir da globalidade dos textos publicados (não nos permitindo estes confirmar ou desmentir as teses da espionagem e da publicidade à obra de Crowley ou à exposição que pouco tempo depois faria em Berlim). Mas, se estes documentos não permitem o desvendar de todos os mistérios em torno do encontro Pessoa-Crowley, eles dão-nos, no entanto, uma visão bem clara do gozo pessoano pela mistificação, pelo enredar do factício e do fictício, pela confusão intencional entre acontecimentos e ilusão de acontecimentos, entre verdade e mentira, que aqui deixam claramente de ser meros termos ou conceitos de sondagens filosóficas. A farsa do desaparecimento (suicídio) de Crowley é urdida, sempre com humor e irreverência, de várias formas e levada por Pessoa até às últimas consequências: Pessoa sugere, via Augusto Ferreira Gomes, as notícias do misterioso desaparecimento de Crowley, publicadas no *Diário de Notícias* em 27 e 28 de Set. de 1930 (vd. Roza, p. 158), «fábrica» uma extensa reportagem para o *Notícias Ilustrado* (5 Out.) que sairá com a assinatura de A. F. Gomes, presta declarações falsas à polícia, escreve folhas que, no dizer de M.R., parecem ser

²Pensamos nas palavras de Yvette Centeno a propósito deste encontro: «Por intermédio de Crowley e da Ordem rosicrucista da Golden Dawn, a que este pertenceu com S. L. MacGregor Mathers, se abre a porta da alta magia para Pessoa.» (apud Belém: 59).

³No colóquio «Fernando Pessoa, o esoterismo e Aleister Crowley» (Cascais, Junho 2000), o investigador italiano Marco Pasi considera decisivo para a vinda de Crowley a Lisboa o projecto pessoano de criação de uma editora em Portugal, a ser financiada por um anónimo «capitalista» (será o mesmo a que Crowley se refere em carta de 18 de Set. de 1931?; apud Roza: 378). Acrescente-se que no estudo *Aleister Crowley – Tra Trasgressione e tentazione politica*, Pasi considera já outros motivos de aproximação entre Pessoa e Crowley: a seu ver, idênticas convicções políticas e o mesmo interesse pela tradição templária.

«toda uma autodefesa para esclarecer a Polícia de Investigação que estava a tratar do caso» (cf. dactiloscritos pp. 204-205), dá uma entrevista ao jornal parisiense *Détective* (que em 30 de Out. dedica um longo espaço ao assunto, por intervenção de A. F. Gomes, então a viver em Paris), expando com fingida convicção os seus argumentos e possíveis falhas lógicas, escreve ele próprio a entrevista dada ao semanário *Girassol* (16 Dez.1930) sobre o suposto suicídio de Crowley, entrega-se à penosa tarefa (que não concluirá) de traduzir para inglês o extenso texto publicado no *Noticias Ilustrado* (pp. 231-236), mas vai ainda mais longe na *provocação* ou *encenação*, ao prosseguir o *jogo* no espaço privado da correspondência que troca com amigos íntimos. Veja-se, por exemplo, este fragmento da carta endereçada a A. F. Gomes, em 27 de Out.: «Como creio que lhe disse, o detective inglez que aqui tem estado a tratar do caso Crowley está escrevendo (em inglez, claro está) o *relatório completo da sua interessantissima investigação* do assumpto. Deve, segundo me informam, formar um livro pequeno, com uns oito a dez capitulos breves, cujo interesse, porém, vae augmentando ao terrivel último (ou penultimo). (...) O escripto, segundo as minhas (aliás boas) informações, tem uma grande similhaça com os romances policiaes do Freeman Wills Crofts (...) Deve este livrinho, *além de ser baseado na realidade*, e ser, portanto um Freeman Wills Crofts photographico, ter a seducção – com elementos intellectuaes e de raciocinio – dos bons contos policiaes» (apud Roza: 314; itálico meu).

O livro (ou «escripto») a que Pessoa se referia era, na realidade, a narrativa que ele próprio estava nessa altura a escrever, e que agora vem a lume (na forma fragmentária em que Pessoa a deixou) no volume organizado por M. R. As palavras acima transcritas poderão servir como uma sucinta apresentação dessa história a que Pessoa deu o título «The Mouth of Hell» (aqui traduzida por Daniel Gouvêa). Não sendo este o lugar para uma análise de uma novela que vem, entre outras coisas, enriquecer o núcleo da literatura policial pessoana, salientaremos algumas das suas diferenças específicas: a insistente reivindicação de factualidade (uma constante nas inúmeras variantes do texto escolhido como «Prefácio» – o que não deixa de ser duplamente irónico se pensarmos numa história de ficção parcialmente levada a cabo previamente na vida real), o recurso ao tipo de investigador privado (e não amador como Quaresma), o peso que nesta narrativa adquire a pesquisa empírica de dados (estudo de indícios materiais, interrogação de testemunhas, averiguação de alibis, etc.), o grau de desenvolvimento ou quase acabamento da narrativa (não obstante as frases inacabadas, ou variantes para um mesmo capítulo, Pessoa deixou hipóteses de organização de capítulos, para os quais escolheu subtítulos) e, sem dúvida alguma, o relevo do auto-retrato de Pessoa (autor e personagem) que esta narrativa incorpora, acrescentando deste modo um novo capítulo à autobiografia intelectual pessoana. A forma de relatório que a narrativa assume anula a acção e dinamismo que a investigação empírica poderia imprimir aos acontecimentos, recorrendo o narrador com frequência ao *sumário* (veja-se, por ex., p. 529). Esta modalidade de representação serve para atenuar as diferenças entre esta e outras novelas policiais (ou fragmentos delas), como, por ex., *A Janela Estreita*, *O Roubo na Quinta das Vinhas*, ou outras, sendo mesmo possível estabelecer entre elas inequívocos denominadores comuns: por ex., o interesse posto na análise do «mistério» que é o homem em si, sobretudo quando *invulgar* (como é o caso de Crowley) ou a arte de raciocinar e de dissecar, de um ponto de vista lógico e abstracto, os problemas, apresentando, não regra geral, as premissas, hipóteses e conclusões em fórmulas triádicas. Nesta narrativa, a dissecação excessiva conduz a exaustivos raciocínios silogísticos, que traduzem uma necessidade de *ver tudo de todas as maneiras* e de responder, com lógica, a todos os (contra)argumentos possíveis. Isto explica, em parte, a bifurcação da narrativa e a existência de inúmeras variantes de alguns capítulos, impossibilitando o fechamento da história e dificultando, igualmente, a ordenação desses mesmos capítulos – problema este que M. R., na divulgação destes inéditos, resolveu, a nosso ver, da melhor maneira. Para concluir, fazemos nossas as palavras de Yvette Centeno do texto introdutório já referido: «Com elegância natural e cuidado escolhe Miguel Roza uma das versões possíveis do futuro “romance policial”; e deixa ao nosso critério a leitura e eventual escolha das outras, que não omite. Faz-nos, com esta publicação, uma oferta generosa» (Roza: 6).

Maria de Lurdes Morgado Sampaio

Fotobiografia por Mário Cláudio, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2001.

Se na biografia tradicional, o biógrafo, como diz Philippe Lejeune, terá sempre de tentar compreender a verdade do outro, partindo de uma situação de exterioridade, situação que poderá ser contornada de formas diversas senão opostas, na fotobiografia um processo semelhante se produz, aliando-se a escrita à imagem, numa simbiose que deveria ser perfeita. A noção que Paul Ricoeur valoriza de que o historiador está definitivamente envolvido com a história que narra, vem facilitar o aparecimento do discurso transgressivo que encontra no acto subversivo a sua principal legitimação.

Pelas suas características, a biografia (e por que não, a fotobiografia?) comunga dessa instabilidade na medida em que só pode ser lacunar e suspeita, construindo versões do mundo que jamais poderão ser a sua simples imitação, mas que procuram, frequentemente, encontrar a face escondida dos documentos, face esta que prefiguraria o hiato entre o real e o imaginário, entre a factualidade e a sua transposição para a escrita.

No presente livro, Mário Cláudio pretende criar o ambiente que envolvia Nobre, ao mesmo tempo que sugere a sequência cronológica pela aposição de algumas datas-chave. Se, como afirma Roland Barthes, na sua pretensa autobiografia, só existe biografia da vida improdutiva, dado que desde o momento em que escreve é o Texto que lhe rouba a duração narrativa, a verdade é que Mário Cláudio consegue imprimir, simultaneamente, a duração narrativa e a sugestão do supérfluo que, de repente, se transforma, também, no essencial.

Os processos de que Mário Cláudio se serve são, assim, variados, mas acabam por obedecer a uma coerência interna que consegue transmitir sem esforço os sinais de uma vida que se compunha de momentos de poesia e de pequenos nada. São oito as datas indicadas na obra (1867, 1888, 1890, 1892, 1896, 1897, 1898 e 1900) e correspondem, geralmente, a momentos de ruptura, isto é, momentos que insensivelmente, fazem avançar o percurso da vida de Nobre, até se chegar à morte. Em todos eles, deparamos com biografemas, para usarmos a expressão de Barthes, em *Sade, Fourier, Loyola*, pequenas unidades semânticas que dão conta de vários indícios que contribuem para a caracterização da personalidade cuja vida se narra e se mostra.

Se começarmos a análise do discurso em jogo (discurso que é escrito e visual), devemos fazer, em primeiro lugar, referência aos comentários do próprio Mário Cláudio que, como se de um relato romanesco se tratasse, não se limita a indicar os factos, mas interpreta-os, usando e abusando do futuro e da perifrástica, num estilo muito próximo do contrafactual a que os seus romances nos habituaram, sobretudo depois de *A Quinta das Virtudes*. O comentário que faz à amizade de Nobre por Alberto de Oliveira é digno de qualquer análise de uma personagem inventada, protagonista de um dos seus livros de ficção: «Por Alberto de Oliveira, o mais precoce de seus companheiros, porventura, alimentará António Nobre a amizade que mal se extrema do amor. E do confronto da paixão, representada pelo nosso poeta, com a disciplinadora calma, que o seu amigo dilecto parece personificar, resultará o drama de um acervo de impulsos que, na atmosfera simultaneamente febril e vigilante da época, não depara com o caminho aberto à sua manifestação» (p.77). A modalização da dúvida presente no discurso intensifica o carácter romanesco que se imprime à personagem fotobiografada. Esse traço é ainda corroborado pela perifrástica que faz lembrar o início de *A Quinta das Virtudes*: «É o quinto filho do casal Pereira Nobre, e haverão de decorrer a sua infância e a sua adolescência, sob o signo do intimismo pequeno-burguês, entre a baixa da capital do Norte e os campos dos arredores de Penafiel e da Lixa.» (p.13).

Mas nem sempre a voz é a do autor, frequentemente há outras vozes que são outras tantas focalizações dispersas, desde cartas a textos ensaísticos e que ajudam a estabelecer o percurso de uma vida. São vários os excertos da obra de Guilherme de Castilho, conhecido estudioso do poeta, como são variadas as transcrições de cartas que conhecidos e amigos lhe escreveram e que se destinam a estabelecer as preocupações, muitas vezes, privadas e quotidianas, mas que indubitavelmente fizeram parte do seu universo restrito. A narração do irmão, Augusto Nobre, dos últimos momentos do poeta dispensa comentários ou paráfrases. De igual modo, a citação de uma carta de Constança Teles da Gama a Augusto Nobre sobre uma antiga senhoria de António em Paris, reflecte a impressão causada por este em quantos o rodearam. A apresentação de páginas de rosto de jornais e revistas a que ele esteve ligado funcionam como testemunhas mudas, mas sobremaneira significativas.

Outro modo de apresentar o poeta é o de lhe dar a própria voz, quer através de excertos de poemas seus, quer através da citação de cartas suas. Estas últimas são mais factuais e, regra geral, reportam acontecimentos triviais, faits-divers, cuja narração é fundamental para se perscrutar o íntimo, e, no fundo, para se conhecer melhor a personalidade em jogo: «Depois do jantar até ao pôr do sol (da 1^h/₂ até às 4^h/₂) faço a cura em casa, no terraço ao sol; depois passeio, vamos agora ver quem chega; ceio às 7 e, em seguida, deito-me logo. Eis a minha vida.» (p.128). Os acontecimentos mais marcantes da sua vida vão sendo relatados em cartas a familiares ou amigos e dão-nos a dimensão exacta não só da importância que Nobre lhes conferia, como da evolução do seu estado de saúde, das suas esperanças e desânimos.

A transcrição de estrofes ou versos de poemas seus nem sempre tem um valor semelhante. Por vezes, o cariz pretensamente autobiográfico dos seus textos assume um carácter absoluto ao serem apostos a imagens a que se refeririam. Logo no início da fotobiografia, as fotografias dos pais possuem, numa espécie de legenda, versos do poema «Memória» do *Só*. Outras vezes, pode ver-se uma semelhança entre os comentários tecidos e as situações apresentadas em imagem. Na página onde se reproduz uma fotografia de Eduardo Coimbra, amigo de Nobre, falecido prematuramente em 1883, pode ler-se ao cimo uma quadra dos *Primeiros Versos*: «N'um bosque triste e só / Sob uma concha de árvores, de ramos, / Eu e um poeta — nós ambos, enterrámos / Alguns papéis no pó.» (p.22) Por baixo das fotografias, lê-se o seguinte apontamento da mesma autoria: «Esta poesia é a impressão do enterro dos meus versos e dos do Eduardo Coimbra. O «Sepulcrozito» fica na gruta Luis de Camões, a parte inferior, Palácio. O enterro foi em 1883.» A fotografia do amigo tem por detrás, segundo indicação em nota, uma dedicatória a António Nobre, transcrita nessa mesma nota e com a seguinte indicação: «Morreu em 1883, com dezoito anos de idade.»

Na mesma linha se situam os inúmeros autógrafos dispersos ao longo da obra, que imprimem um traço de familiaridade e, simultaneamente, de autenticidade. Se, por vezes, os autógrafos são de poemas, outras são de recados, ou, até, de anotações completamente estranhas ao lugar em que estão inseridas. É o caso da pág.49, em que um exemplar do *Código Civil Português*, pertença de Nobre, possui versos e pensamentos da autoria do poeta datados de 1889, um ano antes da morte. A par de autógrafos seus, outros manuscritos há que revelam subrepticamente os pequenos pormenores que constituem uma vida. Na mesma página uma factura da Imprensa da Faculdade de Medicina que, segundo o que se pode ler na nota, contém um apontamento no verso, contribui para acentuar esses elementos banais que, repentinamente, se revestem de súbito interesse.

A reprodução de fotografias, suas e alheias, ajuda a presentificar o sujeito e todos aqueles que, de uma forma ou de outra, com ele estiveram relacionados. São também pequenos biografemas que funcionam pela simples presença, criando uma espécie de proto-animação. E são fotografias de amigos, de possíveis namoradas, de gente com quem teve alguma convivência, como Eça, cônsul em Paris, aquando da sua estadia na mesma cidade, ou do médico de Davos-Platz e da respectiva família. Em vez das fotografias também aparecem pinturas, retratos e caricaturas. A caricatura acentua traços marcantes do sujeito ou significa algum pormenor que se tornou fundamental. No fim do volume, há onze páginas que dão conta de várias caricaturas, retratos, bustos, esculturas do poeta e que se destinam a complementar autênticas fotografias da época, numa intenção de esgotar as visões de que foi e é alvo. Neste conjunto

de fotografias, onde ressalta a do seu leito de morte, devemos também salientar a de Purinha, Margarida de Lucena, arquétipo da namorada ideal, cuja representação se torna imprescindível na linha de uma leitura biografista, mas que se transforma numa imagem eventualmente importante para Nobre, enquanto objecto virtual e obsessivo de construção poética.

Paralelamente às pessoas e aos livros, encontramos uma profusão de estampas, postais, antigos e actuais, dos vários lugares por onde o poeta foi passando, desde o Porto a Paris, incluindo Coimbra, Leça, Seixo, Suíça, Estados Unidos, Londres e Madeira. Por vezes, são simples vistas dos lugares, mas outras, há uma particularização que se torna quase mágica. É o caso de algumas casas onde viveu em Paris, que possuem uma placa evocativa do facto. A reprodução de imagens antigas, da época em que viveu o poeta, funciona como uma evocação do passado que se conjuga com a representação de objectos íntimos, do dia-a-dia, não necessariamente seus, mas que indiciam um tempo e um lugar. Ao lado de uma pintura de 1889, de Jean Béraud, representando Le Boulevard des Capucines, o Cartão de Estudante de Nobre em Paris, o geral e o particular numa fusão significativa e feliz. A imagem da mobília, existente ainda numa das casas em que viveu, no Seixo, assim como a exibição de um seu colete, de objectos de ferro (um tinteiro e um pesa-papéis), um alfinete de gravata, cachimbos, um candeeiro, o cartão de visita, carteiras, o menu de um jantar a que assistiu, passaporte com a autorização da ida a Nova Iorque, objectos utilizados por tuberculosos na ilha da Madeira, não forçosamente usados por Nobre, mas que deveriam fazer parte do seu quotidiano, folhas de árvore recolhidas por ele, gráfico do seu estado pulmonar e tabela das suas temperaturas meses antes de morrer, livro encontrado na cabeceira da cama onde morreu, *Imitação de Cristo*, tudo contribui para adensar o sentido de uma vida, através de um número mínimo de frases e de um máximo de objectos que significam intrinsecamente a vivência do sujeito. À beleza da representação gráfica alia-se a informação fragmentada, sedutora, que se completa com a reprodução de pinturas a óleo que, de algum modo, retratam também a época e os lugares, desde a capela da Boa Nova (óleo de António Carneiro) até *Au Salon de la Rue des Moulins* de Toulouse-Lautrec.

Mas o que sobressai de todo o livro, como se estivesse, mesmo se incipientemente, em todos os pormenores é a presença do *Só* (e das publicações póstumas) e da morte. *Só* que é reproduzido nos vários projectos de capa, nas várias edições, e que aparece nas preocupações ou nas alegrias quotidianas. Em carta a Justino de Montalvão, de 18 de Abril de 1898, Nobre escreve: «Uma única hora feliz tive na minha doença: foi a da chegada do «Só», da 2ª edição, enfim!» (p.158).

Na página a seguir à que contém fotografias do cemitério e da lápide funerária, encontramos as imagens das primeiras edições das *Despedidas* e dos *Primeiras Versos*, publicados postumamente. A escolha da ordem, da responsabilidade de Mário Cláudio, é bem significativa. Contrastando com a representação inelutável da morte, a sobrevivência através da escrita.

Mas a morte é uma presença obsessiva, iniciada por Mário Cláudio no comentário que antecede o início cronológico da doença: «O agravamento de uma afecção pulmonar, de que vem padecendo, com várias intermitências, determinará a partida do poeta, a conselho médico, para a Suíça. Em Clavadel e em Davos-Platz, iniciará António Nobre o calvário do doente de tísica, em busca da saúde que lhe é negada, permanentemente atento aos sintomas que revela, ora confiante, ora desanimado, num espaço onde a brancura, da neve e dos sanatórios, constitui o austero signo dominante.» (p.123) Esta espécie de resumo, vai depois sendo expandido através de inúmeros elementos que vão desde a transcrição de passagens do livro de Guilherme de Castilho, até palavras do próprio poeta, sejam do *Só* ou de cartas a amigos: «Um doente faz medo. Por isso fogem dele. / Estou aqui, estou ido. Só tenho pele.» (p.132); «Augusto, há alguns dias vim ao Sousa Martins e, depois de longo exame, disse-me que “se a cavérnula não estava cicatrizada, estava em caminho disso. Que era impossível ouvir nada mais”. Fiquei contentíssimo.» (p.137); «Esta ilha [Madeira] é Portugal, mesma é a bandeira, / Morrer nesta ilha não deve custar.» (p.152); «Ora eu tenho estado muito doente (...)» (p.154); «(...) o dono do hotel veio comunicar-me que eu não podia estar mais tempo (...) Perguntei-lhe porquê e disse que eu estava muito doente (...)» (p.164); «Desta vez estou mais doente, bem mais disse ele.» (p.171).

Esta insistência na doença e na morte, que terá sufocado os últimos anos de Nobre, atinge talvez

RECENSÃO

o seu ponto máximo no relato que ele faz a seu irmão Augusto, em carta de 12 de Julho de 1899, que mais parece um índice ou uma prolepse literária: «Cheguei ao Seixo já noite. Como sempre me acontece com os casciros, fui vítima de qualquer novidade trágica a meu respeito e da sua pouca inteligência. Parecem-me bons, por isso lhes perdoo. Não tinha ainda posto o pé em casa, já me contavam a grande paixão que tinham tido por mim, pela minha morte, que a folha noticiou. Que tinha espichado no país dos turcos, lá na Turquesia, comentava o Torquato. Tal notícia, à noite, num lugar tão sombrio incomodou-me bastante e dei-lhes uma descompostura.» (p.167).

É pela pena do irmão Augusto, que nos chega a verdadeira narração da sua morte: «Sentando-se junto da cama, disse-me, passados momentos, que se sentia muito mal e que ia morrer. E sem que lhe notasse qualquer sintoma de agonia, ele, que estava sentado na cama, recostado em almofadas, inclinouse para mim, abraçou-me, e assim ficou.» (p.179). A imagem do seu leito funcrário, assim como as várias notícias dos jornais, apresentadas nas páginas seguintes, a que se segue a fotografia da campa e das edições póstumas, como já dissemos, ajudam a criar o ambiente de morte que culmina em duas páginas completamente negras que têm apenas duas palavras escritas a branco: «Um Culto» (p.185).

É toda uma vida que se desdobra perante o leitor, vida que se reparte entre a literatura e o real quotidiano (como diria Cesariny), entre o autógrafo de um poema de o *Só*, e o colete que vestia, a folha de árvore que guardava, a factura de uma compra ou a palmatória que o iluminava de noite. De grande beleza plástica, a Fotobiografia de Nobre é também o testemunho de um tempo e de um homem. É ainda António Nobre quem surge nos interstícios da escrita, fascinando e incitando à leitura dos seus poemas.

Maria de Fátima Marinho

Entre Dunas, Espiral Maior da Corunha, 2000.

Entre Dunas de Paula de Lemos e Marga do Val, recentemente publicado, se apela directamente para a lírica galaico-portuguesa pelo facto de conjugar artificiosamente o português e o galego em poemas que se alternam, cedendo constantemente a voz a uma e outra das autoras, não deixa também de prefigurar tácita e subrepticamente o discurso do duplo ou da máscara que, com toda a certeza, não se esgota na primária referência a uma comum tradição. A ambiguidade criada pelo uso assumido e, por que não, provocatório de um discurso que recusa uma certa passividade da leitura, obrigando em cada página a uma mudança de registo, nem sempre indiferente, mas, sem dúvida, diferente, instaura algum mal-estar que se deverá transformar na consciência da necessidade da máscara que já não poderá ser tão linear como a dos antigos trovadores que fingiam uma voz feminina, accite de uma vez por todas, mas que se processa em cada momento da(s) escrita(s) que se quer(em), simultaneamente, dupla(s) e única(s). Tal como na alegoria do caçador e da presa, onde a posse da segunda não deverá significar a sua derrota, mas antes a imprescindível comunhão, também a aparente distinção entre as duas poetisas, marcada pelo emprego de duas línguas que poderemos considerar, reciprocamente, uma espécie de imagem desfocada, facilmente se anulará, sem contudo, se anular realmente. É assim que a evocação directa e clara a Fernando Pessoa («Fernando Pessoa é cúmplice», p.13) nos faz entender o jogo proposto, não só na reminiscência imediata do poema «Autopsicografia», como na clara mitificação que os heterónimos representam. Se aceitarmos que Álvaro de Campos, Ricardo Reis, Alberto Caeiro e todos os outros, são e não são Fernando Pessoa, então não será difícil perceber que Paula de Lemos e Marga do Val (Val de Lemos, como querem as autoras) representam a pluralidade unívoca ou a sucessividade de máscaras que, quanto mais se desnudam, mais se encobrem.

As duas cartas que iniciam e terminam o livro, respectivamente da autoria de Paula de Lemos e de Marga do Val, funcionam como uma espécie de chave de leitura dos poemas (quinze de cada uma) que, não estando assinados, imediatamente se denunciam pela grafia. Se na primeira, expressões como, «Decidias com a maior facilidade, ser o que não eras.» (p.13) ou «Fui uma invenção tua» (p.13), indiciam a máscara de que vimos falando, na última, e porque, entretanto, já se leram os trinta poemas, o duplo emerge com tal força que os conceitos de feminino e masculino saem definitivamente abalados: «Ela, às vezes, veste roupas de home.» (p.53) «Eu, algún día, pouso as mans nos peitos e son os teus. Carne da tua carne.» (p.53); «Entre as dúas, o segredo do Santa María, as vellas Torres do Silencio, alá en Caracas, o enxoval de moitas soidades.» (p.54).

Entre as cartas, os poemas, poemas que analisaremos em seguida, sem nunca perder de vista as coordenadas acima enunciadas. Antes de nos debruçarmos sobre a temática recorrente que constitui a unidade do volume, deveremos aludir à importância de alguns tópicos que facilitam a colocação dos textos sob a égide medieval, nomeadamente da lírica galaico-portuguesa. A origem das autoras, respectivamente, Lisboa e Vigo, convoca, mesmo se ainda e só geograficamente, lugares que o código cultural de um leitor mais atento faz remeter para o de cantigas medievais. O poema de João Zorro, uma cantiga de amor, «Em Lixboa, sobre lo mar / barquas nouas mandey lavrar»¹, além de referenciar a

¹ In José Joaquim Nunes, *Crestomatia Arcaica*, acompanhado de introdução gramatical, notas e glossário, Lisboa, Livr. Clássica Ed., 6ª ed., 1967, p.362.

Lisboa de Paula de Lemos, fala das barcas novas que Marga do Val inclui na sua carta final: «Barcas novas, milleiros de ollos chámante, madre.» (p.54). É interessante verificar que, enquanto em João Zorro as barcas novas são evocadas por um sujeito assumidamente masculino («ay, mha senhor uelida!»), é Marga do Val (a galega de Vigo) que delas fala, apelando simultaneamente para a mãe, que, como se sabe, é outro dos leit-motiv das cantigas de amigo. O poema de Juião Bolseiro, «Nas barcas novas foiss' o meu amigo d'aquí, / e uci' eu uijr barcas e tenho que uen hy, / mha madr', o meu amigo»², poderá ser um exemplo entre os inúmeros que poderíamos citar. É que se as barcas se podem considerar um meio de provocar a ausência, o afastamento, elas são também um meio de reaproximação, que idealmente terminaria com a solidão e a saudade, que, como veremos, são outros tantos temas obsessivos de *Entre Dumas*. Mas as barcas convocam forçosamente o campo semântico marítimo, onde sobressaem as ondas do mar de Vigo, nitidas reminiscências de poemas, como os célebres de Martin Codax, «Ondas do mar de Vigo», «Quantas sabedes amar amigo / treydes comig'a lo mar de Vigo / e banhar-nos-emos nas ondas» ou «Eno sagrad[o], e[n] Vigo, / bailaua corpo uelido»³. É Marga do Val quem em dois poemas se refere directamente a Vigo, sua terra natal, parodiando, com o sentido crítico e irónico que Linda Hutcheon imprime à pósmodernidade, os textos medievais: «Ondas de mar / no Sagrado en Vigo» e «No Sagrado en Vigo / Ondas do mar.» (pp.28 e 38, respectivamente). E se o tópico marítimo não se esgotava nas referências que atrás deixamos, também Paula e Marga não se limitam a estas alusões, mas ecoam em muitos textos lexemas que remetem indubitavelmente para o mesmo ambiente, como «Amiga a arca é mica e brilla no teu corpo» (p.14), «A janela na mão que cimenta o scio, / o descobre, o desvenda, o desbrava / o abre e o encerra nos areais.» (p.21), «Árbores de mar» (p.36), «A camiñar á beira de tantos ríos» (p.40). O poema de que faz parte o último verso citado descreve um lugar utópico, feliz e calmo, que se prefigurava já no «ar povoado de especiarias» (p.22), mas que aqui encontra uma maior plenitude: «Vas con nenas pola man con nenos / Que teñen o teu mesmo sorriso / Nenas que tiraron os teus ollos / Es feliz / Estás en calma / Camiñarás con milleiros de fillas que nunca serán miñas» (p.40). O último verso, contudo ensombra, de certa forma, a utopia, e tem a sua continuação numa frase da última carta, onde se pode ler, «Ese fillo que nunca has ter.» (p.53), realidade que faz aumentar as sensações disfóricas que se vão acumulando apesar, ou, se calhar por causa, do desesperado erotismo que percorre todo o livro.

É que não só «Fui uma invenção tua» (p.13), como «A paixón é un invento fabuloso», isto é, e mais uma vez convocando Pessoa, toda a ligação erótica se poderá transformar no seu engano, emergindo a máscara e a mentira, «Porque ás veces o amor é tan de veras que hai que mentir» (p.17) e «A imaxe túa cando marchaba / Non era / o que calabas» (p.38). Daí que a máscara se torne tão essencial ao ponto de se desejar sempre o outro que só o é ficticiamente, sendo-o na realidade: «Se eu fosse homem mascarar-me-ia de trovador / Seria a mulher contornada imaginando morrer de amor» (p.49). Instaure-se, assim, uma certa indistinção sexual, tão pretendida quanto necessária, deparando-se o leitor com referências à amiga, ao amigo, a um tu, a um ele («Cando me arrimo a el / E os meus seos buscan ocos nas súas costas / E logo pouso na cabeza á beira do seu sono» (p.14)), e até a um desdobraimento do eu que se pensa como outro, que não deixa de ser eu: «E eu agora estou tan lonxe / A pensar en min» (p.25).

Perante tal constatação, o(s) sujeito(s) refere(m) ou sugere(m) a presença incontornável da «pedra filosofal» (p.18) que, se quisermos, será também, e em última instância, um motor de transmutação ou de duplicidade, mesmo se tomarmos estes termos no sentido mais positivo e produtivo. Expansões de «discursos comprimidos» (p.23), ou de realidades que é «Imposible definir» (p.40), os textos servem-se de recursos exteriores, como a rima interna, as aliterações, as enumerações ou os versos curtos, sem verbo, e que incidem mais directamente no referente, para significar que «Na fin a historia sempre a mesma» (p.48), por mais que o sujeito se «Embriag[ue] / Nas palabras», que não serão nunca mais do que «pernas / Raquíticas / De um sintagma / adjectival.» (p.39).

² *Idem*, p.288.

³ *Idem*, p.358, 359 e 360, respectivamente.

No entanto, e apesar da consciência desta limitação que pode ser ainda lida como a aposição de sucessivas máscaras, a verdade é que se procura o corpo, o erótico, no que ele tem de mais íntimo e essencial, através de vários estratagemas que passam por conhecidas metáforizações do ser e sua habitação, no dizer de Heidegger: «- A casa que deixou de ser casa / para ficar aberta no mar» (p.22). Uma casa aberta, isto é, aquela que simbolicamente está disponível para o outro, através das janelas (tradicionais aberturas), como se pode ler no poema «A Janela» (pp.21-22), embora as aberturas estejam dissimuladas ou anuladas pelas persianas («A persiana que tolda o passado» (p.21)) que escondem e desvendam o interior tal como convém à essência do erótico, como já dizia Roland Barthes em *Le Plaisir du Texte*: «c'est l'intermittence (...) qui est érotique: (...) la mise en scène d'une apparition-disparition.»⁴. Este aparecimento-desaparecimento que se prefigura em toda a obra tem na metáfora da janela e da persiana um dos pontos máximos, talvez ainda mais significativos do que quando há referências eróticas aparentemente mais nítidas, como veremos. A «visión na fiestra» (p.42) de que se fala num dos poemas simboliza essa presença-ausência ou a inacessibilidade do que apenas se entrevê, mesmo se aparentemente não há obstáculos (reais ou imaginados). A noção de corpo incompleto, «E eu era nada, feto desbravado de um corpo incompleto arquivado» (p.13), favorece o desejo do outro (mesmo se, por vezes, é o mesmo), desejo que se estilha no acto sexual ou nos seus diferentes avatares. São vários os textos onde a ligação erótica é nítida, actualizando-se em versos como: «Como se di cando lle vou rozando / Mel nas suas nádegas firmes» (p.14); «Está na hora / de deixar correr / o teu esperma / por entre as minhas coxas.» (p.27); «Deixa-o gemer e gritar» (p.33); ou nas definições de orgasmo e de vulva, nos poemas homónimos (pp.29-30 e 35, respectivamente). Um e outro texto são caracterizados pela recorrência de versos curtíssimos, alguns só com uma palavra, o que faz ressaltar a importância de cada um dos termos da definição: «Incenso / que queima / lentamente. / Vela / dos sentidos / no rosto / expressivo. (...)»; «Coral / de rosas estrelado / roxo de luas / em vagas / estirado. (...)».

No âmbito do vocabulário erótico há a ressaltar a insistência fetichista em partes do corpo, como as mãos, os joelhos, os dedos, os lábios, o pescoço, a língua, o ombro, as pernas, as costas, as nádegas, o sexo ou o umbigo: «A miña man que te procura» (p.17); «A miña man dá voltas nos teus xconllos» (p.25); «Reconheceram-se. Completaram-se / Deram-se. Mão e rosa. / Dedos e pétalas desgrenhados.» (p.18); «O cheiro da janela / no derrapar dos teus lábios» (p.21); «Os dedos dançantes / no compasso dos teus lábios / O suco / amargo da tua língua / A romã / do teu pescoço / calado e sacudido / A curva / do teu ombro introvertido / As tuas pernas / estiradas na palma da mão / O umbigo / fechado e contido / As costas / no cume das nádegas / As mãos / libertas, abandonadas / O sexo / à disposição / - o umbigo, / a amêndoa, / a absolvição.» (p.24). A importância do umbigo, que se nota em outros textos («Ollada tenra no ombigo escuro» (p.38) e «elas [as amêijoas] tão somente umbigo do mar» (p.52)) remete para uma espécie de lugar central e privilegiado que já os gregos destacaram em Delfos⁵ e que aqui assume simultaneamente uma simbologia erótica e essencial, telúrica, com ligação aos elementos primordiais.

A relação amorosa, prefigurada na imagem do caçador e da presa, de que o poema «O Caçador» é exemplo, actualiza esse jogo de sedução e violência, «E possui-a violentamente / no seu bafo rude e quente» (p.47), violência já iniciada no verso «A gata sobre o telhado de zinco quente» (p.16) que se poderá ler usando diversos e variados códigos. Tradicionalmente considerada um símbolo erótico, a gata associada ao sintagma citado remete inquestionavelmente para a peça de Tennessee Williams, *Cat on a Hot Tin Roof*, onde a personagem Margaret assim se auto-nomeia, ao aperceber-se da situação explosiva em que vive, misto de insegurança e provocação, situação que não deixa, contudo, de ser paradigma da condição humana, enquanto ela é máscara de máscaras. Ao longo da peça, os simulacros parecem momentaneamente desfazer-se, para renascer sempre mais poderosos e omnipresentes. De

⁴ Roland Barthes, *Le Plaisir du Texte*, Paris, Seuil, 1973, p. 19.

⁵ Veja-se a criação pelas autoras do grupo «No Umbigo do Mundo», animador de tertúlias literárias em Trier (Alemanha).

igual modo, nos poemas do livro, os ténues véus que se levantam mais não fazem do que adensar o encobrimento do(s) sujeito(s) e do(s) objecto(s), tal como a rosa ou os frutos vermelhos que significam sensações disfóricas de angústia e solidão: «Rosa-angústia de metáforas» (p.18); «A mulher / na realidade / do fruto. / Das groselhas. / Das framboesas. / Das cerejas. / A mulher / no pescoço pendente; / a mulher / no rosto ausente.» (p.43). A certeza da ausência («océano de ausência» (p.15), «amor ausente» (p.16), «A ausência / Que nos amarra» (p.28)), arrasta consigo o silêncio e a solidão («Non hai nada que repartir» (p.45), «Eu estava soa e triste» (p.53)) que poderá tender para um abismo, «No teu abismo» (p.26), abismo onde a saudade terá forçosamente um lugar privilegiado («moitas soidades» (p.54)) e onde a canção caboverdiana, morna, será, com certeza, oportuna: «Vem. Toca-lhe / levemente / e sussurra-lhe / mornas / ao ouvido ardente» (p.32). A disforia que se sente conduz a uma angustiada noção de tempo («As horas ênchense de mensaxes secretas» (p.31)), tentando-se até idealmente pará-lo, destruí-lo, «esmigallar o tempo» (p.17), sem, contudo, se conseguir atingir tal objectivo, apesar de «Desatendo o relóxio» (p.28).

Curiosamente, a desarmonia vivencial, traduzida em ausências e referências eróticas que não conseguem ultrapassar o corpóreo, é também evidenciada por uma desarmonia verbal que, por vezes, ecoa nos poemas e que põe uma nota discordante na coerência geral. É quando o absurdo (*o nonsense*) se instaura, causando estranheza, o que faz remotamente lembrar o surrealismo e suas histórias desconcertantes. Vejamos alguns exemplos: «A nena arrinca o figo / Verde / Vizoso / Leite amargo / Restrega as mans / E non as lava / Consecuencia / Non consume colonia» (p.19); «Só que no verán máis quente / Haberá de ter neve» (p.34);

«A vela encontrou a chama
 numa noite de luar.
 Ela encostou-se a outra soprou
 E o fado deixou-se uivar.
 A vela piscou-lhe o olho
 E a chama deixou-se piscar,
 A outra derreteu-se toda
 Ela envolveu-lhe o esgar.
 A vela quis dominá-la,
 A chama deixou-se ficar
 A outra quis apagá-la
 Ela conteve o ar.

E foi assim que se instalou
 A claustrofobia entre os dois» (p.41)

Este poema, citado na íntegra, e que tem o título de «Alegoria», funciona como uma espécie de interpretação das relações humanas expressas na obra, constantemente oferecendo-se numa cumplicidade denunciada e hostilizando-se numa violência dificilmente sufocada. A clássica aproximação de Bataille entre o amor e a morte parece aqui encontrar eco, entre dunas, entre duas, entre...

Maria de Fátima Marinho

SUMMARIES

JOSÉ ADRIANO DE FREITAS CARVALHO, *A difusão da Apocalypsis Nova atribuída ao 'beato' Amadeu da Silva no contexto cultural português da primeira metade do Século XVII (The diffusion of the Apocalypsis Nova by the 'pious' Amadeu da Silva within the Portuguese cultural context of the first half of the 17th Century)*

The article begins by outlining, through specific bibliography, the European framework in which the traditions of political and religious prophecy were developed; although there are few examples known today, they traverse Portuguese culture of the 16th and 17th centuries. Attention is then drawn to the diffusion of the *Apocalypsis Nova* attributed to the 'pious' Amadeu da Silva, O.F.M. – the Portuguese João da Silva Meneses († Milan, 1482) – in Portugal since the second half of the 16th Century through:

- a) works, which are almost totally unedited, by D. João de Castro, a Portuguese nobleman exiled in London and Paris between ca. 1580 and 1638 who, as knowing expert of the works of Joaquim de Flora, shows himself to be a profound expert and commentator of the works by the Portuguese Franciscan;
- b) an anthology of certain theological and devotional aspects of the *Apocalypsis Nova* conserved in a vast collection of Sebastian-type prophecies of (probably) the first half of the 17th Century;
- c) some prophecies based on the text of this *Apocalypsis Nova* which circulated in Portugal.

MARIA DE LURDES CORREIA FERNANDES, *O ensino das primeiras letras no interior beirão no século XVIII: o Colégio dos Jesuítas de Gouveia (Teaching basic literacy in 18th Century Beira's hinterland. The Jesuit College in Gouveia)*

The range of cultural conditions of teaching and learning basic literacy in early modern Portugal display a diversity of features in urban and rural, coastal and hinterland settings. The focus of this study is a case in the hinterland of Beira (Central Portugal). The Jesuit College of Gouveia was founded in the first decades of 18th Century. The College was the last of its kind to be created in Portugal, and it was shut down, like many others, in 1759. It was founded by a married couple with the mission of providing for the teaching of, besides «latin and cases of conscience», «doctrine, reading, writing and calculating». The founders saw it as a «very pious, praiseworthy and necessary achievement». But the long and complex process of creating the College and the expulsion of the Jesuits in 1759 allowed no more than a partial fulfilling of the reiterated aims of its founders.

ZULMIRA SANTOS, *Para a história da leitura feminina no séc. XVIII: Modelos educativos e perspectivas de leitura (To a history of feminine reading in the 18th century: Educational models and reading perspectives)*

Having as its fundamental objective the study of the orientations of feminine reading in the work of Teodoro de Almeida, *Harmónia da Razão e da Religião* (1793), the author attempts, through the collation of various types of witnesses of the epoch, to contribute to our knowledge of areas of reading within feminine circles of the Portuguese upper nobility during the second half of the 18th Century.

ISABEL MORUJÃO, *Livros e leituras na clausura feminina de setecentos (Books and Readings in 18th Century Feminine Cloisters)*

This article uses as its documental source the set of 16 inventories of convents, sent to the *Real*

SUMMARIES

Mesa Censório in observance of the Royal Edict of 1769, which attempted to take account of all national libraries. From these catalogues (the only examples to emerge from feminine cloisters), the author establishes the number of recurrences of the works, in order to understand what would have been the most widely read books within the context of Portuguese convents, which the author calls the *basic modelling substract*.

PEDRO VILAS BOAS TAVARES, **Da reforma à extinção: a Inquisição perante as 'Luzes' (dados e reflexões)** (*From reform to extinction: the Inquisition in the presence of the Enlightenment – data and reflections*)

In this article the author attempts to give an overview of the repressive activity and the *modus operandi* of the Inquisition, from its beginning during the reign of D. José until the eve of its extinction, with a register of the natural consequences and the social reactions it provoked. At the same time the author also attempts to show evidence of the influence of the culture of the Enlightenment on the reforms of the tribunal and on the way it is seen in public.

JORGE A. OSÓRIO, **A Compilação of 1562 and Gil Vicente's Manuelian 'Phase'**

The article uses as its starting point the edition of the works of Gil Vicente published in 1561 – 62, which have led to differing opinions among critics. If we agree that there is an internal organization of the "autos" which, in part at least, was the responsibility of the author himself, some more evident signs are sought in the "autos" written until the death of King D. Manuel, in December 1521.

LUDUMILA ARAGÃO, **Auto da Alma: uma alegoria tardo-medieval** (*Auto da Alma: a late medieval allegory*)

Auto da Alma has been interpreted by critics as Gil Vicente's most liturgical drama. The devotional nature of the text has been seen as being due to factors of a literary nature (context of the representation of the play and organization of the 'Compilação', 1562) but also – and above all – due to the innovative way in which Vicente treats the typically medieval allegory of the *Homo Viatur*. The narrative text of *A Demanda do Santo Graal*, as *Auto da Alma*, discusses the individual and collective drama of the Redemption, using, to that end, the allegory of the pilgrim. What relations can be established between these two texts?

ANTÓNIO FERREIRA DE BRITO, **Temas y problemas españoles en el teatro** (*Spanish themes and problems in theatre*)

French 18th Century theatre in general, and Voltaire's in particular, see the Iberian Peninsula as the ideological area of a civilization which, in social and moral progress does not accompany the rest of Europe, and presents it politically as a place of blood-thirsty tyranny, the most shocking image of which is the Inquisition.

MARIA LUISA MALATO BORRALHO, **O mito de Abelardo e Heloísa na poesia portuguesa de Setecentos** (*The Myth of Abelard and Eloise in 18th Century Portuguese Poetry*)

During the 18th Century Abelard and Eloise, more than elements of a literary topic, become protagonists of a literary myth and icons of an age. Based on numerous documents, manuscripts and editions, many of which have been almost forgotten, but stored in Portuguese libraries, the article intends not only to identify the references, translations and sources (mainly Pope, Colardeau, Dorat and Mercier), but also to emphasize the importance of a crossed reading between the myth of Eloise / Abelard and other texts and myths, such as the letters of Mariana Alcoforado or the tragedy of Pedro and Inês.

SUMMARIES

FÁTIMA OUTEIRINHO, **A Viagem a Espanha: em torno de alguns relatos de viagem oitocentistas**, (*The journey to Spain. About some reports of the 19th century*)

The narrative of travelling appears as special vehicle to reproduce, to construct and to diffuse cultural images which represent the "otherness", including also a reflexion about cultural identity. Making use of some travel narratives to Spain, this article looks for distinctive points of view, which reference some codified depictions circulating in the 19th century.

FRANCISCO TOPA, **Poesia inédita do brasileiro João Mendes da Silva** (*Unedited poetry by the Brazilian João Mendes da Silva*)

The author presents the almost unknown Brazilian poet João Mendes da Silva (1665 – 1736), father of Antônio José da Silva, *O Judeu*, and, among other revelations, publishes 13 of his unedited poems, preceded by a brief commentary.

ARNALDO SARAIVA, **A Cidade real e a cidade ideal na poesia de João Cabral de Melo Neto** (*The Real City and the Ideal City in João Cabral de Melo Neto's poetry*)

João Cabral de Melo Neto's poetry reveals an extraordinary fascination for urban themes. However, although he refers to the names of numerous cities (in or outside Brazil), he focuses, in a special way, on his home city of Recife and on Seville, where he lived for a number of years. These cities seem to bring together all the motives of pessimism and optimism of modern societies. Parting from the profound reality of these and other real cities which he inhabited from within, the Poet discretely defines the form of an ideal, just and harmonious city, the 'civil geometry' which his dense and rigorous poetry seems to anticipate.

ISABEL PIRES DE LIMA, **Diálogos Intertextuais: Camilo e Paula Rego (acerca de Maria Moisés)** (*Camilo and Paula Rego (on Maria Moisés)*)

The paintings of Paula Rego – the greatest name in Contemporary Plastic Art – find their inspiration in the exceptional 19th century novelistic text, *Maria Moisés* by Camilo: the author attempts to pay attention to the inter-semiotic dialogue which came forth from this meeting.

ISABEL MARGARIDA DUARTE, **Camilo e o Naturalismo: paródia enunciativa?** (*Camilo and Naturalism: an enunciated parody?*)

In this article the author defends the advantages of the intersection of literary and linguistic studies for a deeper understanding both of linguistic aspects as well as literary phenomena. Such advantages become particularly apparent when the account of discourse, particularly with free indirect speech, is analysed. The author analyses free direct speech from its 'beginning' to what is considered as a parody in the final narratives of Camilo de Castelo Branco.

MARIA DE FÁTIMA MARINHO, **D. Sebastião e o romance histórico** (*D. Sebastian and the Historical Novel*)

This article studies the way in which the figure of D. Sebastian was used in the historical novels of the 19th and 20th Centuries. From the romantic conception of the tragic hero (where the image of the young king can but be glorified) to the critical vision, from the 1860s onwards, a vision which gave way, in the first decades of the twentieth Century, to a messianic atmosphere, which was favoured by the crisis which the country was passing. The changes which the historical novel suffered in the second half of the 19th century provoked, as it was inevitable, a radical change in the way D. Sebastian was

SUMMARIES

seen, to the extent which authors used, above all the myth which had been created and its consequences in the collective imagination of a people.

MARIA JOÃO REYNAUD, **Retórica da dor (Notas sobre a poesia de José Régio)** (*The Rhetoric of Pain – Notes on the poetry of José Régio*)

In the year which the birth of José Régio, one of the leading literary figures of the 20th Century, is commemorated (17.09.1901), it is natural that we question why the critical fortune of Régio the poet has overtaken that of Régio the writer of fiction or of that of Régio the dramatist.

FILOMENA AGUIAR DE VASCONCELOS, **Rigour and poetic licence in translating *Richard II***

To translate a Shakespearean play while trying to keep its original poetic form represents a real research challenge as it means to reach a very difficult balance between rigour and licence in the way you look at words, their sense, their play and the intricate prosodic pattern they form within each line or speech. The present text is a mere report of some of these aspects.

JORGE MIGUEL BASTOS DA SILVA, **Luís Augusto Rebelo da Silva, leitor de Shakespeare** (*Luís Augusto Rebelo da Silva, reader of Shakespeare*)

William Shakespeare's dramatic works were of significant interest to both intellectuals and the audience at large of the Romantic Period in Portugal. However, knowledge of the work was characterized by certain misunderstandings and a lack of information. Within this context, the essays by Rebelo da Silva appear as representatives of an enthusiasm which requires critical discernment and which brings into play the readings of the Elizabethan author to the very understanding of what Portuguese literature is and should attempt to be.

MARIA JOÃO PIRES, **Reading History as Figuration in Hart Crane's (*For the Marriage of Faustus and Helen*)**

In this poem, Crane reads memory as an active force, which creates both the present and the full poetical statements. *Faustus and Helen* reinterprets Eliot's notion of temporality and, in reading history, the poet becomes, as the poem refers, a *thief of time*.

MARIA JOÃO PIRES, **«Um longo abraço Across de Water, como dizem os Americanos»: Ressonâncias Anglo-Americanas em Eça de Queirós** (*«A very big Hug Across the Water, As the American say»: Anglo-American Influences in Eça de Queirós*)

Based on parts of Eça de Queirós's correspondence, as well as on certain critical opinions, this paper deals with possible influences of the anglo-american culture upon this author.

CARLOS AZEVEDO, **A Arca de Melville** (*Melville's Ark*)

This paper, taking the biblical image of Noah's ark as a starting point, argues for *Moby-Dick* as Melville's ark, a novel in which, through the analysis of intercultural relations, the idea of America and some fundamental presuppositions of the American discourse of the 19th century are questioned, namely the notions of "otherness" and "difference".

SUMMARIES

FILOMENA AGUIAR DE VASCONCELOS, **Language and nature in Jakob Böhme's thought**

Böhme's philosophy of language proceeds from the author's interpretation and reappraisal of various naturalistic traditions, including hermetic and gnostic doctrines, unorthodox Christian principles, in the way European culture of the late Middle Ages and throughout Renaissance have assimilated and somehow developed them.

JOSÉ DOMINGUES DE ALMEIDA, **Statut de la violence et de la langue dans la violangue de Jean-Pierre Verheggen** (*Statute of violence and of language in the violangue of Jean-Pierre Verheggen*)

The uncommon texts by J.-P. Verheggen intrigue contemporary critics. This article attempts, on the one hand, to take account of the author's conception of writing, a conception totally opposed both to the post-modern positions of contemporary fiction as to the reigning social and political consensus. On the other hand, the article attempts to connect this writing to the literary model to which it belongs, one which passes through Rabelais, Sade, Bataille, Guyotat... The author concludes that J.-P. Verheggen's language is one of *marginality*, based on a claim to an inheritance of the French language before the Academy, one which is free and creative and more profoundly submersive.

MARIA DA GRAÇA L. CASTRO PINTO, **The interest of lifelong learning and of language interventions in the elderly from a psycholinguistic point of view**

In this text we try to emphasize the interest and the importance of a continued learning policy beyond the active life which may prepare the elderly to find the way of "se servir de sa connaissance dans le principe de la contradiction et de la relativité de toute chose" (Lemicux, 1999, p. 33), *i.e.*, the *wisdom* stage.

Moreover, from a psycholinguistic perspective, it is also outlined the relevance of the participation of the elderly in language sessions so that they may be socially active and able to cultivate and exercise, according to their abilities, the social practices implied in the use of the oral and written language.

ROGÉLIO PONCE DE LEÓN ROMEO, **O Brocense na teoria gramatical portuguesa no início do século XVII** (*De las Brozas in Portuguese Grammatical Theory at the Beginning of the 17th Century*)

This article attempts to show the extent of the repercussion of Francisco Sánchez de las Brozas' linguistic theory (developed in a detailed way in *Minerva seu causis linguae latinae*, Salamanca, 1587) on Latin-Portuguese grammars of the beginning the 17th Century, especially Pedro Sanches de Paredes' *Arte de gramatical pera em breve saber latim* (Lisbon, 1610) and in Amaro de Roboredo's *Methodo grammatical para todos as linguas* (Lisbon 1619).

OLÍVIA MARIA FIGUEIREDO, **O ficcionário de O último voo do flamingo de Mia Couto** (*The fictional world of Mia Couto's O último voo do flamingo*)

The linguistic originality of this novel is to be found in its capacity to refer to fictional reality by means of neology. The new words are a result of various operations: by the creation of portemanteau words; by the compositional lexical alteration; by the process of correct and incorrect derivation; by composition and by truncation. The result is always the development of unusual neologisms which refigure new worlds by means of new relations between signification and designation.

SUMMARIES

FRANCISCO TOPA, **Dois sonetos inéditos de D. Joana Isabel de Lencastre Forjaz** (*Two unedited sonnets by D. Joana Isabel de Lencastre Forjaz*)

The author presents and edits two unedited sonnets by an almost unknown 18th century authoress, D. Joana Isabel de Lencastre Forjaz (1745 - ?)

FRANCISCO TOPA, **A tradição ainda é o que era: A presença do cancioneiro popular nos álbuns infanto-juvenis** (*Tradition is still what it used to be: The presence of popular song-book on children's albums*)

The article attempts to characterize that which the author designates as *rhymed autographs*, an – unknown – modality of children's rhyme, and shows the strong presence in it of the Portuguese popular song-book.

FRANCISCO TOPA, **O saber dos saberes: O conto popular em três obras infantis de Luisa Dacosta** (*The knowledge of knowledge: The popular story in three children's works by Luisa Dacosta*)

The article looks into the presence of popular stories in three *children's* books by Luisa Dacosta: *Teatrinho do Romão* (1977), *Lá vai uma...lá vão duas* (1993) and *Robertices* (1995).

JEROEN DEWULF, **São Paulo in the works of Robert Menasse**

From 1981 until 1987, the Austrian author Robert Menasse worked as a teacher of German at the University of São Paulo, in Brazil. It is, therefore, not surprising, that three of his novels, *Sinnliche Gewissheit* (1988), *Selige Zeiten, brühige Welt* (1991) and *Schubumkehr* (1995) play in a Brazilian context. In this article, the image of Brazil in these works and, particularly, the significance of São Paulo for Menasse is analysed.

JORGE A. OSÓRIO, **"A minha arma é uma caneta de 10 reis". Uma camiliana oferecida à Faculdade de Letras do Porto** (*"My weapon is a 10 reis pen". A Collection of Camilo's works given to the Arts Faculty of Porto University*)

This article, which represents the text of the public lecture given at the official opening of the 2001 – 2002 academic year at the Arts Faculty of Porto University, was motivated by the gift of a large collection of first editions of works by the 19th Century Portuguese novelist Camilo Castelo Branco. The article considers certain facets of Camilo's work and goes on to discuss aspects of the copies given the Faculty Library.

JOÃO PEDRO DA COSTA, **O desejo tornado poema** (*Desire transformed into a Poem*)

Taking as a starting point the recognised trans-textual dynamism of medieval literature and of the statute of the feminine figure in the historical, sociological and cultural context in which profane Galician-Portuguese *trovador* poetry was produced, this article attempts to define the operational degree of a hypothetical criterion of gender identification based on the different form in which each composition belongs to this corpus modifies the appearance of a 'feminine universe' textually.

DISSERTAÇÕES

DISSERTAÇÕES DE DOUTORAMENTO NA ÁREA DE L.L.M.
2001-2002

ZULMIRA DA CONCEIÇÃO TRIGO GOMES MARQUES COELHO DOS SANTOS

Literatura e espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804) (Dissertação de Doutoramento em Cultura Portuguesa, Porto, Ed. da Autora, 2002, 2 vols.)

Abstract

Literature and Spirituality in the Work of Teodoro de Almeida (1722 - 1804) (Doctoral Dissertation in Portuguese Culture)

This dissertation attempts a study of the work of Teodoro de Almeida, the author of texts of a scientific and spiritual nature, *novelas* and poetical compositions, demonstrating the ways in which this production is part – in an original way – of the “illustrated” contexts of the Portuguese 18th Century. The first part of the dissertation examines the fixation of the “memory” of this oratorian, from 1804 until present day, through varied documentary evidence, showing the extent to which the shadow of Pombal was evident in this journey through the *Vida* written in 1803. The second part of the dissertation undertakes a study of the printed and unpublished work, in its differing directions (from the history of scientific diffusion, to literature, to education models and to the structuring of private devotions), attempting to prove that the author had a global “literary” project, constructed in the cultural area of the “Enlightenment”; however, this was done in a very special way within the Portuguese context, since although the author knew and used its main literary and cultural mechanisms, he proposed a different path. The dissertation attempts to analyse in detail various aspects of this: “science” as literature, the diffusion of models of behaviour through the discursive codification like the «poema em prosa», the writing of prayer books and “spiritual” letters. This study is undertaken by setting the author’s production within the complex context, within which it belongs, thereby revealing the differing forms used to reach the same objective: the consideration of the indissoluble unity between the sacred and the profane, in a world in which such a division was taking place.

Résumé

Littérature et spiritualité dans l'oeuvre de Teodoro de Almeida (1722-1804) (Dissertation de Doctorat en Culture Portugaise)

Cette dissertation essaie d'étudier l'oeuvre de Teodoro de Almeida (1722-1804), auteur des textes de divulgation scientifique, «romans» et compositions poétiques, en soulignant les formes et les directions selon lesquelles cette production multiple s'insère – de manière originale – dans les contextes des «Lumières» au Portugal, à la deuxième moitié du XVIII^e siècle.

DISSERTAÇÕES

La première partie examine les orientations de fixation de la «mémoire» de cet oratorien, depuis 1804 à nos jours, en parcourant des fonds documentaux variés, en essayant de montrer l'importance de l'ombre du marquis de Pombal, dans ce chemin qui comporte une *Vie* rédigée en 1830.

La deuxième, formée par cinq différentes parties, fait l'étude de l'oeuvre éditée et de celle qui a resté manuscrite, s'orientant en plusieurs directions – de l'histoire de la divulgation scientifique, à la littérature, aux modèles d'éducation, surtout féminine, à la structuration de piétés privées – en essayant de prouver que l'auteur possède un projet «littéraire» global, construit dans le champ culturel des «Lumières», d'une manière absolument particulière dans le panorama portugais, puisque, mettant en oeuvre leurs principaux mécanismes, littéraires et culturels, suppose et choisit un chemin alternatif. La science comme littérature, la diffusion de modèles comportementaux, à travers des codifications discursives comme «le poème en prose», la rédaction de livres de dévotion et lettres «spirituelles», que cette dissertation se propose d'étudier en insérant la production écrite de l'auteur dans le complexe contexte auquel il appartient, se révèlent des formes distinctes d'atteindre un seul objectif qui unifie tous les textes: la considération d'une unité primordiale et absolue entre le sacré et le profane, dans un monde où cette division était en train de se procéder de manière plus définitive.

PEDRO VILAS BOAS TAVARES

Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção portuguesa a Miguel de Molinos (Dissertação de Doutoramento em Cultura Portuguesa, Porto, Ed. do Autor, 2002, 2 vols)

Abstract

Bigots, Inquisitors and theologians. The Portuguese reaction to Miguel de Molinos' Doctrine (Doctoral Dissertation in Portuguese Culture)

Following a brief survey on the rare studies on «quietism» and «anti-quietism» published in Portugal, the author identifies some mystical-orientated features present in late 16th and 17th century works, particularly significant in the teaching and dissemination of mental prayer, aspiring to encourage the renewal of pietistical life. This study is based on popular Portuguese prayer and devotional books, and it describes the reaction in Portugal against the Aragonese Miguel de Molinos (1687), after the condemnation of his theology of quietism. This reaction was responsible for a number of treatises on prayer and preservation of the practice of a correct and orthodox contemplative attitude. Subsequently, the author examines: a) the Portuguese reaction to Miguel de Molinos' doctrines through a survey of clearly anti-quietism works and authors, who were also concerned in promoting the apologia and pedagogy of orthodox mysticism (particularly the defence of silent prayer and other contemplative practices); and analysis; b) the repressive methods represented by the inquisitorial processes and elaboration of lists of Molinos' supporters in Portugal, starting with the first condemnations and public punishments in 1699, which continued until the end of the *Ancien Régime* in Portugal.

In a separate volume, comprehending additional documentation particularly relevant for this study, the author includes the Portuguese version of Miguel de Molinos' work, a translation from the Italian version by unknown author, prior to his condemnation by Rome. Everything indicates that these documents were to be published, which is a strong evidence of the reputation enjoyed by this theologian in Portugal.

In a separate volume, comprehending additional documentation particularly relevant for this study, the author includes the Portuguese version of Miguel de Molinos' work, a translation from the Italian version by unknown author, prior to his condemnation by Rome. Everything indicates that these documents were to be published, which is a strong evidence of the reputation enjoyed by this theologian in Portugal.

Résumé

Bigottes, inquisiteurs et théologiens. La réaction portugaise à Miguel de Molinos (Dissertation de Doctorat en Culture Portugaise)

Ayant fait un bilan bref des rares études consacrées au quiétisme et à l'anti-quiétisme au Portugal, l'auteur essaie de déterminer quelques constantes d'orientation mystiques présentes dans les essais de renouveau de la vie de piété des dernières années du XVIe et du XVIIe siècles, particulièrement évidents dans l'enseignement et divulgation de l'oraison mentale au Portugal. Pour le faire l'auteur se sert de manuels d'oraison et d'ouvrages de dévotion ici courants, mettant en évidence la façon dont la nouvelle de la condamnation du quiétiste Miguel de Molinos fait apparaître au Portugal des contradicteurs des propositions du théologien aragonais, et laisse sa trace dans les traités d'oraison, orientés pour le désir de sauver la pratique, par les fidèles, d'une correcte et orthodoxe contemplation.

Ainsi, cette dissertation étudie a) la «réaction» portugaise à Miguel de Molinos, dans un niveau doctrinal, en dressant le *corpus* d'ouvrages et d'auteurs clairement anti-quiétistes, occupés à faire l'apologie et la pédagogie de la mystique orthodoxe surtout de l'oraison de «quiete» et d'autres exercices de contemplation); et b) en même temps, au niveau de la répression, l'auteur remanie les fonds inquisitoriaux et élabore une liste des individus processés et suspects de «molinisme» au Portugal, depuis les premières condamnations et châtiments publics (1699) jusqu'à la fin de l'ancien régime.

Dans un autre volume, avec quelque autre documentation citée, particulièrement expressive, on offre l'édition intégrale de la traduction portugaise de l'oeuvre imprimée de M. de Molinos, antérieure à la condamnation romaine, traduite de l'italien par un auteur anonyme, et pleine de signification en ce qui concerne le prestige de ce théologien au Portugal, puisque le texte était destiné, d'après tous les indices, à la publication.

MARIA HELENA PINTO NOVAIS PAIVA

Os gramáticos portugueses de quinhentos e a fixação do padrão linguístico (Dissertação de Doutoramento em Linguística Portuguesa, Porto, Ed. da Autora, 2002, 4 vols.)

Abstract

The Portuguese Grammarians from the sixteenth Century and the Establishment of Linguistic Norm. Contribution of Computer Science to the Study of the Relations between Function, Variation and Change (Doctoral Dissertation in Portuguese Linguistic)

The objective of this work, which is inseparable from the socio-cultural coordinates of the Renaissance, is to determine the role of the grammarians, as witness and agents of change, in the fixation of the cultured norm of modern Portuguese. Because the relationship between attitudes and practices is considered essential, our method selects those of W. Labov's sociolinguistic thesis which are susceptible of being adapted to historical linguistics, and combines this investigation with the computer treatment of the corpus: The works of the first synchrony – Fernão d'Oliveira (1536) and João de Barros (1539-40) – are treated exhaustively, while the works of the second – P. Magalhães de Gândavo (1574) and D. Nunes de Leão (1576 and 1606) – are treated through wide sampling, all in all 65766 instances. The production of the pre-editions was driven by the principle of fidelity to the materiality of the texts and of clarity in the interventions. The synthesis of the computer treatment is presented in the *Index of Words* which, besides the usual traits, differentiates the metalinguistic instances, identifies the units of the metalanguage, retains the explicit judgments about the variation and codifies various kinds of instances characteristic of the grammatical discourse (from the example to the paradigm). In conclusion we observe: A strong tendency towards normalization (namely in the delimitation of the graphic word), served by the growing normativity of the grammatical discourse; the accentuated latinization of the lexicon (itself a factor of the normalization), evaluated by the conjugation of a phonological criterion with an historical one; the primacy of the

vernacular advocated by Oliveira is succeeded by Barros' affirmation of the superiority of Latin, which was raised as a dogma in the second synchrony; the dominating network of value judgments, by projecting itself on the practices in a coherent relationship, separates the common language from the cultured record, and identifies the national language with the language of the "polished men" ("homens polidos") who, by showing their knowledge of Latin, stand out clearly from the "common people" ("gente vulgar").

Résumé

Les Grammairiens Portugais du XVIe Siècle et la fixation de la norme linguistique. Contribution de l'informatique à l'étude des rapports entre fonctionnement, variation et changement (Dissertation de Doctorat en Linguistique Portugaise)

L'objectif de ce travail, indissociable des coordonnées socioculturelles de la Renaissance, consiste à déterminer le rôle des grammairiens, en tant que témoins et agents, dans la fixation de la norme cultivée du portugais moderne. Le rapport entre les attitudes et les pratiques ayant été considéré capital, la méthode sélectionne quelques-unes des thèses de la sociolinguistique de W. Labov susceptibles d'être adaptées à la linguistique historique, et unit cette recherche au traitement informatique du corpus: les ouvrages de la première synchronie – Fernão d'Oliveira (1536) et João de Barros (1539-40) – sont traités exhaustivement et ceux de la deuxième – P. Magalhães de Gândavo (1574) et D. Nunes de Leão (1576 e 1606) – sont traités par échantillon large, ce qui totalise 65766 occurrences. La production des pré-éditions a été dominée par un principe de fidélité à la matérialité des textes et de clarté dans les interventions. La synthèse du traitement informatique est présentée dans un *Indice de Vocables* qui, outre les traits habituels, distingue les occurrences métalinguistiques, identifie les unités de la métalangue, retient les jugements exprimés sur la variation et signale divers types d'occurrences propres au discours grammatical (de l'exemple au paradigme). En conclusion, on constate: une forte tendance à la normalisation (notamment en ce qui concerne la délimitation du vocable graphique), servie par la normativité croissante du discours grammatical; la relatinisation du lexique, très marquée (étant elle-même un facteur de normalisation) est évaluée par la combinaison d'un critère phonologique avec un critère historique; à la primauté de la langue vernaculaire, défendue par Oliveira, succède l'affirmation de Barros sur la supériorité du latin, érigée en dogme dans la deuxième synchronie; le réseau dominant des jugements de valeur, en se projetant sur les pratiques dans un rapport de cohérence, écarte de la langue courante le style cultivé et identifie la langue nationale avec la langue des "hommes polis" ("homens polidos") qui, en manifestant leur connaissance du latin, se distinguent clairement des "gens communs" ("gente vulgar").

DISSERTAÇÕES DE MESTRADO APRESENTADAS NA ÁREA DE L.L.M.
Ano lectivo de 2001-2002

ANA ISABEL GASPAR DA COSTA

A condição do literário e do histórico em «Moon Palace» de Paul Auster

(Mest^o em Estudos Anglo-Americanos)

Porto, Ed. da Autora, 2001

ANDREIA AZEVEDO SOARES

A manta intertextual de «O vale da paixão». Herança, transformação e identidade.

(Mest^o em Estudos Portugueses e Brasileiros)

Porto, Ed. da Autora, 2002

ÂNGELA MARIA RODRIGUES TAVARES

Tempo e aspecto do tempo presente: algumas questões semânticas

(Mest^o em Linguística Portuguesa Descritiva)

Porto, Ed. da Autora, 2001

ANTÓNIO JOSÉ RODRIGUES LEAL

O valor intemporal das orações gerundivas em português

(Mest^o em Linguística Portuguesa Descritiva)

Porto, Ed. do Autor, 2001

CARLA ALEXANDRA FERREIRA GUEDES

Sujeitos negativos e concordância negativa em português numa perspectiva de sintaxe comparada

(Mest^o Linguística Portuguesa Descritiva)

Porto, Ed. da Autora, 2001

CARLA FERNANDES FERREIRA GUEDES

Sujeitos negativos e concordância negativa em português numa perspectiva de sintaxe comparada

(Mest^o em Linguística Portuguesa Descritiva)

Porto, Ed. da Autora, 2001

DISSERTAÇÕES

ELISA MARIA CARRANCHO SÁ COSTA

A América, a universalidade e a espiritualidade na poesia da Reconstrução de Walt Whitman

(Mest^o em Estudos Anglo-Americanos)

Porto, Ed. da Autora, 2001

FABRICE SCHURMANS

Michel de Ghelderode. Une tragédie de l'identité

(Mest^o em Literaturas Românicas Modernas e Contemporâneas)

Porto, Ed. do Autor, 2002

FÁTIMA ALICE RODRIGUES MONIZ

O olhar do falcão. Para uma análise do pormenor e da visão na poesia de Ted Hughes

(Mest^o em Estudos Anglo-Americanos)

Porto, Ed. da Autora, 2001

FERNANDO CARIBO

Nomenclatura das doenças no português de Moçambique. Eufemismos e esterótipos

(Mest^o em Linguística Portuguesa Descritiva)

Porto, Ed. do Autor, 2002

JOSÉ DIAMANTINO ANTUNES

Análise comparada Alemão-Português. Possibilidade na periferia esquerda da frase

(Mest^o em Linguística Portuguesa Descritiva)

Porto, Ed. do Autor, 2001

JOSÉ MIGUEL PINTO DE ALMEIDA

A transferência linguística e a tradução. Barreira à tradução ou eficaz solução comunicativa (?)

(Mest^o em Estudos de Tradução)

Porto, Ed. do Autor, 2001

LEONEL DA CONCEIÇÃO LOPES

«Esta noite sonhei com Brueghel» de Fernanda Botelho. Uma leitura

(Mest^o em Estudos Portugueses e Brasileiros)

Porto, Ed. do Autor, 2002

LOURENÇO MATEUS LINFONTE

As relativas de locativo e outras construções aparentadas, introduzidas pelos morfemas «onde» e «em que» no português de Moçambique

(Mest^o em Linguística Portuguesa Descritiva)

Porto, Ed. do Autor, 2002

DISSERTAÇÕES

MÁRCIA JUDITE PASSOS DA SILVA CAMPOS
«The Music of Chance»: Hawthorne revisitado
(Mest^o em Estudos Anglo-Americanos)
Porto, Ed. da Autora, 2001

MARIA CÂNDIDA CANTIGA ESTEVES DOS REIS MARTINS
Anáfora associativa. Algumas questões
(Mest^o em Linguística Portuguesa Descritiva)
Porto, Ed. da Autora, 2001

MARIA DO CARMO PEREIRA OLIVEIRA
As frases copulativas com «ser». Natureza e estrutura
(Mest^o em Linguística Portuguesa Descritiva)
Porto, Ed. da Autora, 2001

MARIA HELENA CABRAL DA ROCHA DE LIMA REIS
Percursos da «nova mulher» sulista em «Delta Wedding» e «The Optimist's Daughter» de Eudora Welty
(Mest^o em Estudos Anglo-Americanos)
Porto, Ed. da Autora, 2001

MARIA HELENA DA COSTA ALVES GUIMARÃES
Análise fenomenológica da obra de Robert Walser «Der Spaziergang»
(Mest^o em Estudos Alemães)
Porto, Ed. da Autora, 2002

MARIA LUÍSA DE SOUSA COELHO
O doméstico na poesia de Emily Dickinson: entre a tradição e a inovação
(Mest^o em Estudos Anglo-Americanos)
Porto, Ed. da Autora, 2001

MARIA LUÍSA DIAS LEÃO MARQUES
O modo conjuntivo e a expressão de tempo em frases completivas
(Mest^o em Linguística Portuguesa Descritiva)
Porto, Ed. da Autora, 2001

MARINELA CARVALHO FREITAS
O fuso da possibilidade: da leitura à escrita de Emily Dickinson
(Mest^o em Estudos Anglo-Americanos)
Porto, Ed. da Autora, 2001

DISSERTAÇÕES

MARTINA DÓRIA

Utopia e emigração no romance «Ibicaba. Das Paradies in den Köpfen» de Eveline Hasler

(Mest^o em Estudos Alemães)

Porto, Ed. da Autora, 2001

MÓNICA REIS ZICKERMANN

«manliche sprach daz wip» (Wh., 95, 3). Estudo sobre as personagens femininas em «Willehalm» de Wolfram von Eschenbach

(Mest^o em Estudos Alemães)

Porto, Ed. da Autora, 2002

PAULA CRISTINA PEREIRA MOUTINHO

O valor semântico de «então». Para um contraste português/inglês

(Mest^o Linguística Portuguesa Descritiva)

Porto, Ed. da Autora, 1002

PAULA ISABEL CASTELO BRANCO DE SEQUEIRA RIBEIRO

A retórica da descrição no romance histórico de Rebelo da Silva

(Mest^o em Estudos Portugueses e Brasileiros)

Porto, Ed. da Autora, 2001

RUI MIGUEL MESQUITA FERNANDES SILVA

Para lá do Pós-modernismo. A trajetória de «Libra» na ficção de Don DeLillo

(Mest^o em Estudos Anglo-Americanos)

Porto, Ed. do Autor, 2001

SOFIA CLUYSEN PEREIRA GONÇALVES

Construções de «é que» em português europeu

(Mest^o em Linguística Portuguesa Descritiva)

Porto, Ed. da Autora, 2001

SUSANNE MUNZ

Die Alpen im Buch. Ausblicke auf eine Topographie in der Gegenwartsliteratur der Deutschsprachigen Schweiz (1970-2000)

(Mest^o em Estudos Alemães)

Porto, Ed. da Autora, 2001

TERESA MARIA VASCONCELOS

A reavistação irónica do passado em «Paixão de Maria do Céu» de Carlos Malheiro Dias

(Mest^o em Estudos Portugueses e Brasileiros)

Porto, Ed. da Autora, 2001

DISSERTAÇÕES

VIOLA CÁRDENAS RUÍZ

Uma área crítica da sintaxe do português para estudantes com o espanhol como língua materna: o infinitivo flexionado e o conjuntivo em construções completivas

(Mest^o em Linguística Portuguesa Descritiva)

Porto, Ed. da Autora, 2001

VIRGÍNIA MARIA FERNANDES PIRES DE LIMA

A construção do mundo a partir de «Um Monte de Detritos» na obra poética de John Ashbery

(Mest^o em Estudos Anglo-Americanos)

Porto, Ed. da Autora, 2001

CURSOS DE PORTUGUÊS PARA ESTRANGEIROS
NA FACULDADE DE LETRAS DO PORTO
2002-2003

Informação

1- Curso de Língua e Cultura Portuguesas para Estrangeiros (Curso Anual)

O Curso decorrerá entre Outubro de 2002 e meados de Junho de 2003 e estará dividido em dois semestres (Outubro-Fevereiro e Fevereiro-Junho). Destina-se àqueles que desejam iniciar ou prosseguir a aprendizagem do Português como língua estrangeira, contactando simultaneamente com aspectos da sociedade e da cultura portuguesas.

Níveis:

Iniciação
Elementar
Intermédio
Avançado.

2 – Curso de Especialização «Diploma Universitário de Formação de Professores de Português, Língua Estrangeira» (em colaboração com o Instituto Camões), de Outubro a Julho (IX edição, 2002-2003)

3 – Curso de Verão de Língua e Cultura Portuguesas para Estrangeiros

O Curso decorrerá durante o mês de Julho de 2003. Destina-se àqueles que desejam iniciar ou prosseguir a aprendizagem do Português como língua estrangeira, contactando ao mesmo tempo com aspectos da sociedade e da cultura portuguesas.

Níveis:

Iniciação
Elementar
Intermédio
Avançado

(Informações no Departamento de Estudos Portugueses e Românicos da F.L.U.P.)

*

CANDIDATURAS E INSCRIÇÕES

CALENDÁRIO PARA O ANO LECTIVO DE 2002/2003

MESTRADO EM ESTUDOS ANGLO-AMERICANOS

Nº de alunos a admitir: 20

Prazo de candidatura: 2 a 13 de Setembro de 2002

Entrevistas, se necessário: 19 de Setembro de 2002

Prazo de matrícula e inscrição: 30 de Setembro a 7 de Outubro de 2002

Início do 1º semestre: 10 de Outubro de 2002

MESTRADO EM TERMINOLOGIA E TRADUÇÃO

Nº de alunos a admitir: 20
Prazo de candidatura: 16 a 27 de Setembro de 2002
Entrevistas: 4 de Outubro de 2002
Prazo de matrícula e inscrição: 7 a 14 de Outubro de 2002
Início do 1º semestre: 24 de Outubro de 2002

CURSO INTEGRADO DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM LITERATURAS ROMÂNICAS (Literaturas Portuguesa e Francesa)

Nº de alunos a admitir: 20
Prazo de candidatura: 2 a 13 de Setembro de 2002
Entrevistas: 1 e 2 de Outubro de 2002
Prazo de matrícula e inscrição: 7 a 11 de Outubro de 2002
Início do 1º semestre: 18 de Outubro de 2002

*

ÚLTIMAS PUBLICAÇÕES NA ÁREA DE L.L.M.

REVISTAS

CADERNOS DE LITERATURA COMPARADA, Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, Nº 2, Porto, 2001:

Ana Luísa Amaral - *Excess: The Poetry of Florbela Espanca and Irene Lisboa*, p. 9; Ana Luísa Amaral - *Some Sonnets by Florbela Espanca*, p. 25; Rosa Maria Martelo - *Corpo, enunciação e identidade na poesia de Luiza Neto Jorge*, p. 35; Isabel Pires de Lima - *Concertos/Desconcertos: arte poética e busca do sujeito na poesia de Ana Luísa Amaral*, p. 49; Ana Gabriela Macedo - *Da 'Mulher-Cão' à 'Mulher-Anjo': Paula Rego, Identidade, Desejo e Mito*, p. 63; Vita Fortunati - *The Controversial Female Body: New Perspectives on Ageing*, p. 85.

INTERCÂMBIO, Instituto de Estudos Franceses da Universidade do Porto, Nº 11, Porto, 2002:

Daniel-Henri Pageaux - *Le roman de la créolité antillaise. Écriture de l'Histoire et esthétique baroque*, p. 7; Damien Zanone - *Les mémoires comme genre? La mémoire historique em quête d'une forme stable dans la première moitié do XIXe siècle français*, p. 35; Maria da Graça Pinto - *Que (Professor) de Francês no Ensino Superior (universitário) de hoje?*, p. 63; Jacqueline Michel - *Détails Apostilles de Mathieu Benezet: Autoprotrait fragmenté d'une écriture*, p. 81; Gisèle Vanhese - *Ulysse au coeur du labyrinthe. Sur un poème de Jad Hatem*, p. 97; Marta Giné Janer - *La métamorphose animale dans «Le chevalier des Touches et l'Enfant»*, p. 113; André Bénit - *De la confession anonyme au Couple ou le défi d'assumer la sexualité sacrée*, p. 133; Cristina A. M. de Marinho - *Filinto Elísio e La Fontaine: a tradução das «Fables» ou a eloquência das coisas pequenas*, p. 157; Maria do Rosário Girão Ribeiro dos Santos e Manuel José da Silva - *La «francomanie» de quelques écrivains portugais de Huit Cents*, p. 175; Fabrice Schumans - *Le temblement des codes dans les trois «Îles» de Marivaux*, p. 195; José Domingues de Almeida - *Conrad Detrez: L'Hallucination en guise d'Histoire*, p. 219; Ferreira de Brito - *Guerra Junqueiro e a Escola*, p. 247.

TERCEIRA MARGEM, Revista do Centro de Estudos Brasileiros, Nº 3, Porto, 2002:

Arnaldo Saraiva - *A poesia brasileira em Portugal*, p. 7; Francisco Topa - *Uma égloga inédita de Santa Rita Durão*, p. 15; Carla Neves - *Imagens da duplicidade em «Esau» e «Jacó» de Machado de Assis*, p. 19; Maria Augusta Cosme Costeira - *O espaço fechado e aberto em «Casa de Pensão» de Aluísio de Azevedo*, p. 25; Luisa Mota - *O encontro de Cecília Meireles com a terra portuguesa*, p. 29; Ângela Sarmento - *Ecoss da poesia portuguesa na poesia de Carlos Pena Filho*, p. 35; Walnice Nogueira Galvão - *Conexão Portugal-Brasil: Adolfo Casais Monteiro*, p. 45; Haroldo Campos - *«A ira, Mênis, amina» (Rapsódia XIX, «Iliada»)*, p. 51; Heitor Ferraz - *Poemas*, p. 61; Ana Miranda - *O escritor*, p. 65; Bernardo Carvalho - *A vida de um homem normal*, p. 67; Antônio Torres - *O Porto bebido e revivido*, p. 69; Arnaldo Saraiva - *Uma carta, uma quadra, e duas dedicatórias inéditas de Carlos Drummond de Andrade a Armindo Rodrigues*, p. 75; *Notas. Crítica*.

Via Spiritus, Revista da Espiritualidade e do Sentimento Religioso, Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, Instituto de Cultura Portuguesa – Faculdade de Letras U.P., Ano 8, 2001 - *«Relíquias e coleccionismo sacro»*:

Nieves Baranda, «Materia para el espíritu. Tierra Santa, Gran reliquia de las Peregrinaciones (siglo XVI)», pp. 7-29; Maria Fátima Castro, «De Braga a Roma - Relíquias no caminho de D. Frei Bartolomeu dos Mártires», pp. 31-57; Jacobo Sanz Hermida, «Un coleccionista de reliquias: don Sancho Dávila y el Estudio Salmantino», pp. 59-93; José Adriano de Freitas Carvalho, «Os recebimentos de reliquias em S. Roque (Lisboa 1588) e em Santa Cruz (Coimbra 1595). Relíquias e espiritualidade. E alguma ideologia», pp. 95-155; João Carlos Serafim, «Relíquias e propaganda religiosa no Portugal pós-tridentino», 157-184; Maria Isabel Barbeito Carneiro, «Relíquias en textos y contextos femeninos», pp. 185-218; Maria Isabel Toro Pascua, «Las falsas reliquias en la literatura española del Siglo de Oro: a proposito de la polémica erasmista», 219-254; Notas: Pedro Tavares, «Manuel da Costa, SJ, e as polémicas do seu tempo. Para novas leituras de Arte de Furtar», 255-268. Recensões: pp. 269-299.

Agiolôgio Lusitano de Jorge Cardoso e D. António Caetano de Sousa (1652, 1657, 1666, 1744). Edição facsimilada com estudo e índices de Maria de Lurdes Corrcia Fernandes, Ed. da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2002 (5 volumes).

Frei Marcos de Lisboa, *cronista franciscano e bispo do Porto*. Anexo XII da «Revista da Faculdade - Línguas e Literaturas», Porto, 2002.