

João Carlos Firmino Andrade de Carvalho

Cultura e Literatura: Intervenções

CLEPUL

Lisboa

2018

CULTURA E LITERATURA
INTERVENÇÕES

FICHA TÉCNICA

Título: *Cultura e Literatura: Intervenções*

Autor: João Carlos Firmino Andrade de Carvalho

Paginação: Luís da Cunha Pinheiro

Edição: Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias,
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa
Lisboa, Agosto de 2018

ISBN – 978-989-8916-33-4

Esta publicação foi financiada por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do Projecto «UID/ELT/00077/2013»

Esta é uma obra em acesso aberto, distribuída sob a Licença Internacional Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 (CC BY NC 4.0)



João Carlos Firmino Andrade de Carvalho

Cultura e Literatura: Intervenções

CLEPUL

2018

Índice

Nota Prévía	5
Identidade, Periferia, Alteridade – em torno da cultura portuguesa e europeia	7
Ciência e Retórica (o caso de Garcia da Orta)	19
<i>Os Lusíadas: da tuba canora à lira destemperada</i>	27
Tópicos do público e do privado na <i>Peregrinação</i> de Fernão Mendes Pinto	39
As Alterações de Évora de 1637 e a retórica panfletária do <i>Manuelinho Menino</i>	51
Acerca do Romance histórico	65
Rotação e Translação na trajectória poética de Raul de Carvalho	73
Apresentação do livro de Rosa Mendes	87
Apresentação da escritora Inês Pedrosa na Biblioteca Municipal de Loulé	91
Apresentação de <i>A Profecia – Asura</i> de António Costeira	95
Nota biográfica	103

Nota Prévía

Reúnem-se, neste livro, algumas intervenções (conferências, palestras, apresentações) que o Autor foi fazendo ao longo do tempo e que teriam ficado esquecidas se não fossem agora disponibilizadas ao Leitor: trata-se de reflexões sobre identidade e alteridade ao longo da nossa história colectiva, sobre ciência e retórica no século XVI, sobre a poesia de Camões, sobre a célebre narrativa de viagem de Fernão Mendes Pinto, sobre certa retórica panfletária seiscentista, sobre o conceito de romance histórico, sobre a escrita poética de Raul de Carvalho, sobre o ensaio acerca da obra de Fernão Mendes Pinto da autoria de António Rosa Mendes, sobre a escritora Inês Pedrosa, sobre o romance *A Profecia – Asura* de António Costeira. Todos estas intervenções corresponderam a momentos de comunhão colectiva e de interesse partilhado em torno da cultura e da literatura, momentos esses que agora se alargam a um público leitor mais abrangente, mas – assim o esperamos – igualmente interessado nas matérias atrás enunciadas.

Faro, 2018

João Carlos Carvalho

Identidade, Periferia, Alteridade – em torno da cultura portuguesa e europeia

Resumo: Nesta comunicação, procura-se reflectir sobre o modo como a cultura portuguesa, através da história e de algumas das suas produções intelectuais e artísticas, encarou o Estrangeiro, sobre o modo como o Estrangeiro foi essencial para a construção da identidade cultural lusitana e, ainda, sobre o modo como foram possíveis, a partir de uma geografia periférica como a portuguesa e em épocas distintas, duas soluções diferentes para o futuro do país, ou seja, a solução ultramarina desde o tempo dos Descobrimentos e a solução europeia na actual era da globalização, confrontada com a crise provocada pelo paradigma neo-liberal. Termina-se, recordando a importância da reflexão, séria e aprofundada, sobre esta matéria da identidade e da alteridade, no âmbito dos Estudos Culturais e Comparados.

Abstract: The objective of this paper is to reflect upon the way how the Portuguese culture, through history and some intellectual and artistic examples, faced the Stranger / the Foreigner, how the Stranger / the Foreigner was crucial to built the Portuguese cultural identity and, also, how it became possible two different solutions to this peripheral nation, that's to say, the Imperial and Colonial solution of the past and the European solution of our times brought face to face to a deep crisis caused by the neo-liberal tendency. At the end of this paper, it is remembered the importance of thinking over, seriously and deeply, the Identity and Otherness subject, in the field of Cultural and Comparative Studies.

Palavras-chave: Identidade, Periferia, Alteridade

Keywords: Identity, Periphery, Otherness

Reflectir sobre as representações da figura do Estrangeiro conduz-nos, quase necessariamente, a uma abordagem da problemática da identidade e da alteridade, das relações e limites equacionáveis entre o Mesmo e o Outro. O Estrangeiro (ou o Outro) teve várias configurações, em termos espaço-temporais: o Bárbaro, para os gregos da Antiguidade; o Forasteiro, para as sociedades tradicionais (não necessariamente primitivas); o Inimigo ou o Mal / o Demoníaco, para a Cristandade; o Eremita ou o Peregrino, para os mais dados ao convívio humano ou para os menos inclinados para as coisas do espírito; o Diferente / Exótico, para a era moderna inaugurada pelos Descobrimentos; o viajante europeu Cosmopolita, para as sociedades fechadas sobre si mesmas; o Libertino, para a moral conservadora; o Exilado e o Desenraizado (lembremo-nos de *O Estrangeiro* de Albert Camus, 1942); o Imigrante, para as sociedades europeias modernas e pós-modernas, etc. A problemática do Estrangeiro requer que reconheçamos dois planos: o plano da alteridade exterior (ou seja, o plano do “Nós e os Outros”, título de um célebre livro de Tzvetan Todorov [Todorov, 1989]) e o plano da alteridade interior (ou seja, o plano do “Je est un autre” de Arthur Rimbaud ou o do “Étrangers à nous-mêmes”, título do não menos célebre livro de Julia Kristeva [Kristeva, 1988], ou ainda o do Inconsciente de Freud). Estes dois planos, porém, não são estanques, como bem sabemos.

Gostaria de visitar aqui alguns exemplos acerca da questão da identidade e da alteridade (exterior e interior), a partir da história da cultura portuguesa para a alargar, depois, à escala europeia e a considerações finais sobre a actualidade. Antes de mais, será importante lembrar que um dos traços identitários mais fortes quer da Europa, quer de Portugal é o traço ideológico-religioso da Cristandade, desde a era medieval até, pelo menos, à era iluminista. Assim, parece-me oportuno começar por referir que, apesar das orientações segregacionistas oriundas da mentalidade cruzadística e de concílios da Igreja que apontavam claramente mouros e judeus como um corpo estranho à organização da sociedade maioritariamente cristã, a verdade é que ambas as comunidades religiosas minoritárias desempenharam um papel fundamental na consolidação da nacionalidade, nomeadamente no plano do povoamento (cf. Tavares, 1997: 125-142; Carvalho, 2008: 159-185). Mouros e Judeus, apesar da

discriminação social, foram protegidos, directamente pelo Rei, de quem eram propriedade apesar de não serem seus servos, através de diversa legislação. A distribuição, peso demográfico e impacto destas duas comunidades religiosas minoritárias não eram iguais: distribuídos mais homogeneamente por todo o país de Norte a Sul e em número significativo e crescente, os judeus virão a constituir-se como uma ameaça progressiva em termos sociais e económicos, ao contrário dos mouros menos numerosos, radicados sobretudo mais significativamente no Sul do país e pertencentes a estratos socioeconómicos mais humildes (dedicavam-se à agricultura e aos ofícios artesanais); além disso, diluíam-se mais facilmente na maioria cristã, através da conversão, e entre a classe do povo. É verdade que ambas as comunidades continuaram a afirmar a sua diferença através da discriminação que os marginalizava mas também os protegia da maioria. Símbolos identitários, vestuário e arruamentos fechados (as judiarias e as mourarias) são exemplos da exteriorização dessas diferenças irreduzíveis que ambos os lados defendiam para evitar as contaminações (embora saibamos que nem sempre fossem eficazes). Contudo, a uma fase inicial de maior tolerância suceder-se-á uma outra de crescente intolerância: a pressão para a conversão nunca deixou de existir, mas intensificar-se-á à medida do crescente mal-estar das elites da maioria que se sentiam ameaçadas pelas elites moura e sobretudo judaica. Aos olhos da maioria, a imagem do Mouro correspondia à do tradicional inimigo infiel e a Maomé; a do Judeu, ao deicídio, à traição de Judas e ao Demónio. Intolerância social e religiosa confundir-se-ão e os acontecimentos históricos ditarão o resto: a expulsão dos judeus da Espanha dos Reis Católicos, em 1492, aumentará a pressão demográfica desta minoria em Portugal; o dilema da sua conversão forçada ou inevitável expulsão que acabará efectivamente por acontecer, em 1497, no decurso do casamento de D. Manuel com D^a Isabel, filha dos Reis Católicos. Da conversão (forçada ou livre) nascerá um novo grupo social, uma nova identidade minoritária – os cristãos-novos – que será objecto de uma cuidadosa política de integração de D. Manuel, o qual, aliás, nunca quis a expulsão dos judeus e que se esforçou por proteger os cristãos-novos (cf. Tavares, 1997: 275-313; Carvalho, 2008). Embora as relações entre cristãos-novos e cristãos-velhos fossem bastante tensas, será só no período filipino que estes últimos co-

nhecem a radical e impiedosa política de limpeza de sangue do Tribunal do Santo Ofício. O baptismo não extinguiu o anti-semitismo, até o amplificou, tal como amplificou o desejo secreto / privado de afirmação da diferença entre os cristãos-novos que experimentavam uma dupla vivência religiosa – por fora (plano do Parecer), a cristã, que lhes permitia a sobrevivência, a posse de bens e de poder; por dentro (plano do Ser), a judaica, a identidade profunda de um povo e da sua história. Esta dramática duplicidade identitária dos cristãos-novos foi a condição para permanecerem no território, onde muitos prosperaram; a alternativa seria a saída para os tolerantes países protestantes do Norte da Europa, como a Holanda e a Alemanha, onde ainda hoje subsistem vestígios de famílias judaicas portuguesas que, nessas paragens, alcançaram grande prestígio social, económico e cultural.

Para além das minorias religiosas referidas, e à medida que começa a entrar na era moderna, Portugal toma contacto com outras minorias: as minorias étnicas. A partir de meados do século XV e no decurso da exploração da costa ocidental africana, o Negro africano (cf. Tavares, 1997: 321-329; Bethencourt, 1998: 414-421; Carvalho, 2008) será trazido para território nacional como escravo para serviços domésticos, para a agricultura e para trabalhos mecânicos e artesanais. A sua integração no território nacional far-se-á através do baptismo e o seu número tornou-se elevado em Lisboa e no Sul do país. Integra-se com facilidade nas franjas inferiores do povo miúdo e em certos meios da marginalidade da época, sendo o vinho e a ociosidade motivos para distúrbios e arruaças frequentes. Também a facilidade com que se misturou com o Branco fica atestada por essa mestiçagem de que resultou o Mulato. Embora a escravatura já existisse anteriormente com o mouro, é com o Negro que o lucrativo negócio de tráfico de escravos floresce (e com o beneplácito da Igreja), primeiro para suprir a falta de mão-de-obra portuguesa nos campos (Garcia de Resende alude no seu *Cancioneiro Geral* ao número crescente de negros que são trazidos para o território, a tal ponto que o autor teme que ultrapasse o número de nacionais) e, depois, no povoamento e trabalho rural dos territórios ultramarinos na posse da Coroa (ilhas atlânticas e Brasil para a exploração da cana de açúcar e, mais tarde, para a exploração mineira e produção de café), sendo sobretudo obtidos na costa da

Guiné e em Angola. Portugal não terá sido o primeiro no tráfico de escravos, pois desde tempos mais remotos que ele existia, mas está entre os primeiros da era moderna, seguindo-se-lhe vários outros povos europeus e islâmicos que até ao século XIX enriqueceram com a exploração da escravatura. Certas vozes nacionais denunciaram os propósitos económicos e desumanos de tal comércio, pouco consentâneo com os motivos salvíficos / redentores da Igreja. Todavia, na segunda metade do século XVIII será proibida a entrada de escravos no reino (eram mais um problema do que uma mais-valia) e, nos inícios do século seguinte, a escravatura será abolida, com Sá da Bandeira.

Já à margem da sociedade se situava a minoria cigana (cf. Tavares, 1997: 329-332; Carvalho, 2008), povo oriundo do Leste Europeu de cuja existência em Portugal há registos desde os finais do século XV. O *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende ou o *Auto dos Ciganos* de Gil Vicente transmitem a imagem negativa de um povo inconfiável e embusteiro. Tal desconfiança derivará quer do irreduzível carácter nómada que não se deixa integrar e sedentarizar com um trabalho fixo, quer das sempre suspeitas actividades de furto, adivinhação e feitiçaria a que estão associados. O homem cigano, porque sempre engana no que vende; a mulher cigana, porque concentra em si mesma um conjunto de traços perniciosos e desafiadores das normas da sociedade estabelecida e da Igreja (apesar de serem cristãos): a sexualidade feminina, a inebriante palavra sedutora, a mendicidade e as práticas de adivinhação e de feitiçaria. Ao longo de todo o século XVI e até quase meados do século seguinte, são várias as tentativas legislativas para os expulsar do país chegando a ser ameaçados com a pena de morte, mas a verdade é que os ciganos por cá foram permanecendo mais ou menos clandestinamente entre a lei persecutória e a licença de permanência (através das cartas de vizinhança, outorgadas pelos municípios). E nem mesmo a determinação de D. João IV, primeiro em impor a integração deste povo (sedentarizando-os; proibindo a diferença dos seus usos e costumes, do seu trajar e falar próprios), e, depois, desterrando os infractores para o Brasil, Cabo Verde e S. Tomé, foi impeditivo da conservação do seu *modus vivendi* e até do incremento do fluxo migratório deste povo para Portugal. O século XVIII persistiu na imposição de integração através do domicílio e trabalho fixos e da

educação forçada, mas sem efectivo êxito: ao contrário das comunidades étnicas escravizadas (negros e índios), o povo cigano é desafiadoramente livre. Sintomaticamente, e já no século XIX, este Estrangeiro só poderá transitar no país com passaporte. Mas também devemos assinalar que alguns membros desta comunidade se integraram na sociedade portuguesa, serviram o Rei e até casos houve de adquirirem um papel de destaque na Restauração da Independência nacional em 1640.

Outras minorias étnicas pouco significativas em termos de presença numérica no Reino não deverão, no entanto, ser esquecidas. É o caso do exótico Índio brasileiro, trazido como escravo as mais das vezes para trabalhos domésticos em casas de famílias nobres ou burguesas, bem como do Indiano. Da proximidade com estes Outros resultaram os casos de miscigenação conhecidos: o cruzamento de sangue de portugueses e de índios do Brasil (o Caboclo) e de portugueses e indianos; neste último caso, recorde-se que, desde inícios do século XVI foi posta em prática, por D. Afonso de Albuquerque, na Índia sob domínio português, uma política de casamentos (a alvura exótica da mulher indiana era, aliás, bastante apreciada pelas elites portuguesas).

Evidentemente, fora do Reino e no âmbito do processo dos Descobrimentos e Expansão portugueses, podemos referir uma diversificada tipologia de encontros civilizacionais (cf. Carvalho, 2003) que colocou o Português em contacto com outros homens, culturas e religiões: o adâmico Índio brasílico da *Carta* de Caminha, a cuja escravização se oporão os jesuítas e visionários do Quinto Império; o Negro gentio da costa ocidental africana, visto como primitivo e inferior, e o pouco confiável Negro islamizado da costa oriental africana; o Mouro do Norte de África e o Muçulmano do Médio Oriente até ao Índico, que funcionavam como o Outro contrário do Mesmo, o Infiel e o arqui-inimigo do Cristão; o exótico Indiano e o Hinduísmo, nem sempre verdadeiramente conhecidos / compreendidos; a fascinante civilização chinesa, onde o cristianismo mal penetra, embora aberta às transacções comerciais que farão perdurar a presença portuguesa em Macau até aos finais do século XX; o requintado Japão feudal mas aberto à novidade do cristão português (pelo menos até certo momento) e atento à tecnologia marítima e da arma de fogo levadas pelos Lusitanos (Fernão Mendes Pinto apresenta-se, na sua obra *Pere-*

grinaçam. . . , como um dos três primeiros portugueses que desembarcaram no Japão). Em todos estes casos, a estratégia oficial da ideologia religiosa portuguesa era a redução do Outro ao Mesmo: cristianizar o Outro foi sempre um dos objectivos da Expansão ultramarina. Mas isto não significa que o contacto com tal paleta variada de estrangeiros não tenha começado a relativizar a centralidade do Mesmo em termos culturais, sendo evidente uma certa abertura ao Outro, desde que isso não tocasse na essência da identidade cristã do português. Embora também seja de lembrar que, fora do controlo da administração portuguesa, sobretudo no Extremo Oriente, casos houve de *transfrontiersmen* (cf. Bethencourt, 1998: 262) para quem os negócios mesmo ilegais se sobrepuseram à religião, ou aqueles outros casos em que a abertura ao Outro foi mais radical, levando *inclusive* a um corte com a identidade original.

Se o Europeu do século XVI descobre a maravilhosa diversidade humana (e não só) em termos globais, levando a reacções mais ensimesmadas ou mais descentradas, também se descobre fracturado no seio da sua própria identidade religiosa: a divisão entre católicos e reformistas, as guerras sanguinárias entre cristãos têm em França um palco privilegiado; do Concílio de Trento sairá a resposta contra-reformista e acentua-se o distanciamento entre os países pró-reformistas do Norte e os países católicos do Sul da Europa. Entre os finais do século XV e o século XVIII, é verdade que Portugal, em termos de opção estratégica e de projecto colectivo, terá os olhos mais virados para o império ultramarino do que para a Europa (o que não significa que, por exemplo, as suas elites culturais estivessem alheadas dos movimentos artístico-culturais e filosóficos europeus, naturalmente). É verdade, por exemplo, que os portugueses viajaram pouco pela Europa, embora muito pelo resto do mundo. Será, de facto, no século XVIII que o país se descobre como o Outro periférico e mais ou menos exótico e atrasado aos olhos dos viajantes europeus (cf. Carvalho, 2009: 45-65) e aderirá ao modelo iluminista da razão universal, constituindo o terramoto de 1755 um acontecimento que, se por um lado, põe a Europa a falar de Portugal (Voltaire não só colocará o seu *Candide* nessa data em Lisboa como escreverá o célebre *Poème sur le désastre de Lisbonne*) também, por outro, marca uma nova fase da sua história em que a política do Marquês de Pombal foi marcante. Mas o

distanciamento económico-cultural entre as duas Europas não deixará de se acentuar. E a condição periférica / fronteiriça de Portugal em relação ao resto da Europa caracterizarão esse sentimento de dupla pertença (a virada para o império ultramarino e a virada para o Velho Continente); nem a mudança de regime em 1910, nem a de 1974, por si só, alteraram esse panorama. E será só vários anos após o 25 de Abril de 1974 que o país democrático aderirá ao projecto de uma Europa pacificada e unida, projectada pelos fundadores da Europa do pós-guerra¹ (a Europa do carvão e do aço e do acordo de defesa de Paris de 1952; a Comunidade Económica Europeia; a Comunidade Europeia do Euro, agora a viver uma profunda crise que coloca em causa a continuidade de tal projecto). Ora, é precisamente quando o país se começa a integrar mais plenamente no seio da família europeia que o mundo começa a mudar, o novo paradigma da globalização se impõe, mudando as regras do jogo e a crise do sistema capitalista neo-liberal veio recordar-lhe duramente as razões por que não pode ser considerado um igual no seio do núcleo duro europeu. Apesar da capital importância da dimensão extra-europeia tantas vezes sublinhada por sectores intelectuais (hoje associada à designada Comunidade de Países de Língua Oficial Portuguesa), não parece restar outra solução que não seja a via europeia. Mas à Europa em crise também não resta outra solução que não seja a refundação da ideia de Europa, o que passa pelo confronto com os seus fantasmas, os seus medos, as suas identidades e a suas diferenças, velhas e novas.

Uma primeira questão se impõe: há uma identidade europeia? Historicamente, podemos sempre responder afirmativamente, recordando o legado da racionalidade grega, das instituições e leis romanas, do exame de consciência cristão, sendo que a herança judaica surge historicamente com um incómodo endógeno e a herança árabe como um fardo, supostamente exógeno, que os países do Sul e dos limítrofes da civilização europeia teriam de carregar. Para além disso, podemos ainda recordar a Europa eurocêntrica e etnocêntrica do iluminismo, dos positivismos, dos racionalismos, cujo pendor universalista entra em choque com as contradições actuais do multiculturalismo (cf. Guerreiro, 2011: 34-36): ser ou

¹ Nomeadamente, Robert Schuman (1886-1963; autor de *Pour l'Europe*) e Jean Monnet (1888-1979).

não ser tolerante com a intolerância, eis uma das questões problemáticas muito actuais (recordemos o conservadorismo assimilador anglo-saxónico e a contraditória posição do progressismo integrador francês; recordemos a não surpreendente posição de rejeição alemã de Angela Merkel relativamente ao multiculturalismo ou a proibição do véu muçulmano ou da oração em lugar público na França de Nicolas Sarkozy ou ainda a expulsão dos romenos nómadas de Espanha e de França ou os conflitos dos nacionalistas com os ciganos na Bulgária; e, finalmente, já agora, lembremos o recente assassino fanático de Oslo e da ilha de Utoya, autor de uma delirante *Declaração Europeia de Independência*). Este anacrónico louco da Noruega vem mostrar-nos duas coisas: por um lado, que a Europa sempre teve um problema com o Estrangeiro, porque se vê a si mesma, como no caso norueguês, como civilização unitária e espaço geopolítico homogéneo e, por outro, que tal problema é interno e externo – daí a necessidade de uma fronteira de protecção contra a ameaça exterior e da identificação das infiltrações no seu seio. Mas será menos perigosa a visão de uma Europa que se vê a si mesma investida de uma vocação universal e que não encontra nenhuma razão válida para se assimilar a outras culturas, apesar de encontrar todas as razões para que todos os Outros se queiram europeizar? Esta suposta superioridade civilizacional, filosófica, está hoje em dificuldade diante da questão do multiculturalismo, contestado quer pela direita conservadora em nome da preservação da identidade cultural da nação, quer pela esquerda em nome dos princípios universais que fundamentam o Estado e a cidadania; as democracias liberais e a liberdade cívica do indivíduo surgem, actualmente, como dificilmente compatíveis com a afirmação das idiosincrasias das minorias étnicas e religiosas (tantas vezes incompatíveis entre si). E a isto não é alheia a natureza aporética do próprio modelo multicultural quando colocado diante do problema da intolerância, ao qual não consegue responder sem se anular.

Parece-nos pertinente introduzir aqui um breve parágrafo parentético para assinalar que as visões universalistas podem, no entanto, ter outras concretizações, para além do racionalismo filosófico. No caso português e recuando no tempo, lembremo-nos da utopia do Quinto Império (Anchieta, Nóbrega, Vieira) transportada para o Brasil: reduzir a diferença do

Índio brasílico à *mesmidade* cristã-católica, de modo a assegurar a continuidade transformada / purificada do Cristianismo; e temos ainda outros universalismos de tipo poético e filosófico, como é o caso do saudosismo universalista de Pascoaes (em que a idiossincrasia portuguesa se projecta espiritualmente no futuro e pretende ser de realização transcendental e universal) e o caso do modernismo cosmopolita de um Fernando Pessoa (o voraz desejo heteronímico de querer ser tudo e todos ao mesmo tempo – uma espécie de antropofagia do Outro, de metamorfose criativa).

O conceito de Europa como entidade geofilosófica resultante de diferentes e opostas construções ideológicas e civilizacionais choca com o facto de a Europa ser historicamente uma realidade constitutiva muito heterogénea e contraditória e ser ainda o resultado de encontros civilizacionais que foi estabelecendo com os diferentes Outros civilizacionais. A desconfiança recíproca entre europeus sempre foi uma constante: entre os capitalistas e cristãos católicos e protestantes do Ocidente e os euro-asiáticos soviéticos, ortodoxos e muçulmanos; no seio da Europa Ocidental, entre os países protestantes do Norte (do *negotium*) e os países católicos do Sul (do *otium*); entre os países do núcleo duro da Comunidade Europeia e do Euro e os países da periferia mediterrânica e atlântica. O caso português é ilustrativo: em larga medida foram reduzidos os momentos históricos em que nos sentimos verdadeiramente europeus: vagueámos e diluímo-nos pelo mundo; vivemos o Outro na nossa pele, quer dizer, deparámos com a diferença mas reconhecemos a semelhança de que fala Lévinas. Contudo, isso não quer dizer que, entre nós, portugueses, não tenhamos vivido as mesmas fracturas e divisões que o resto da Europa viveu, que não tenhamos convivido problemáticamente com o Estrangeiro (dentro e fora do território continental), como vimos atrás.

Para terminar, parece-nos importante que os actuais Estudos Culturais e Comparados, bem como todas as áreas disciplinares afins, reflectam aprofundadamente sobre essa contradição insanável com que o Ocidente sempre se debateu e continua a debater: a tendência racionalizante, totalizadora, universalista e logocêntrica (de raiz grega) e a tendência para a *heterologia* (cf. Varela, 2011: 203-226), para o *outramento*, para a mestiçagem, para a *diferância* (de raiz lusa). Ou, em termos metafóricos,

cos, compreender a contínua tensão entre uma *Europa ateniense* e uma *Europa lisboeta*.

Bibliografia:

BETHENCOURT, Francisco e Kirti CHAUDHURI (dir.) (1998). *História da Expansão Portuguesa*. Navarra: Círculo de Leitores, Gráfica Estella, Volume I.

CARVALHO, João Carlos F. A. de (2003). *Ciência e Alteridade na Literatura de Viagens – Estudo de processos retóricos e hermenêuticos*. Lisboa: Edições Colibri.

CARVALHO, João Carlos e Ana Alexandra CARVALHO (2008). *Ensaio & outros escritos*. Lisboa: Edições Colibri / CELL-UALG.

CARVALHO, João Carlos e Catarina OLIVEIRA (coord.) (2009). *Viajantes, Escritores e Poetas – Retratos do Algarve*. Lisboa: Edições Colibri / CELL-UALG.

GUERREIRO, António (2011). “A Europa e os Fantasmas Multiculturais”. In: *Expresso – Revista Atual*, nº 2023, 6 de Agosto, pp. 34-36.

KRISTEVA, Julia (1988). *Étranger à Nous-Mêmes*. Paris: Librairie Arthème Fayard.

TAVARES, Maria José Ferro (1997). *Sociedade e Cultura Portuguesas – 1*. Lisboa: Universidade Aberta.

TODOROV, Tzvetan (1989). *Nous et les Autres – La réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Éditions du Seuil.

VARELA, Maria Helena (2011). *Mulheres, Metáforas e Mestiçagens*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

Ciência e Retórica (o caso de Garcia da Orta)

Resumo: Pode a ciência prescindir da retórica? Qual o papel da retórica na definição da natureza do discurso científico? Tentarei responder com uma outra pergunta direccionada para um caso específico: o de um autor de uma época a cujo estudo me tenho especialmente dedicado – o de Garcia da Orta. Pode Garcia da Orta dizer o que diz e como o diz, pensar o que pensa, sem uma intervenção decisiva da retórica? Podem os *Colóquios dos Simples e Drogas da Índia* (Goa, 1563)¹ ser plenamente entendidos enquanto obra precursora da modernidade do pensamento científico sem atentarmos no modo como se relacionam as palavras e as coisas, sem atentarmos na relação entre o discurso e a realidade / natureza, entre o discurso e a verdade, entre o discurso e o belo, entre o discurso e a persuasão, entre o discurso e o didáctico? Que relação é esta que se estabelece entre Ciência e Retórica em Garcia da Orta?

Quero começar por felicitar vivamente os promotores da criação da Sociedade Portuguesa de Retórica, um importante passo para a afirmação e desenvolvimento dos estudos de retórica no nosso país, bem como os organizadores destas Primeiras Jornadas pela oportuna iniciativa que nos permite reunir aqui na Universidade do Porto durante estes dois dias e fazer um primeiro balanço acerca das potencialidades desta área de ensino e de investigação no plano nacional.

¹ Orta, Garcia da, *Colóquios dos Simples e Drogas da Índia*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1987, 2 vols. (reprodução em *fac-símile* da edição de 1891, dirigida e anotada pelo Conde de Ficalho).

Não posso deixar de registrar a assinalável apetência por este campo de estudos por parte de novas gerações de docentes e investigadores provenientes de diferentes áreas de especialidade, o que demonstra a sua crescente vitalidade na última década, entre nós, no plano nacional. Há já vários anos, pude também dar um modesto contributo para o incentivo do interesse pela retórica, promovendo a reflexão interdisciplinar nesta área e criando a disciplina no âmbito de uma das licenciaturas na minha Universidade.

Desde o século V a.C., com Córax e Tísias, na Sicília, até aos nossos dias, o que a longa e atribulada história da Retórica nos mostra é a sua extraordinária perenidade, resultante de uma assinalável capacidade de sobrevivência, feita de transformações, diluições, adaptações ou compromissos mais ou menos impostos por áreas vizinhas ou próximas, como a filosofia e a poética, que a acompanharam desde os tempos mais remotos. Lembremo-nos da retórica sofística e da condenação platónica da *retórica negra* inimiga da verdade filosófica; lembremo-nos do contributo aristotélico e ciceroniano essenciais para a elevação da retórica a um patamar de prestígio; recordemo-nos da suspeita da filosofia e teologia cristãs medievais, patente em S. Agostinho, relativamente à retórica; lembremo-nos da colagem da retórica à escolástica e a sua sobrevivência no ensino, mas tornando-se algo de artificioso e obsoleto aos olhos da nova mentalidade crítica e experiencial no nosso século XVI; lembremo-nos da condenação da retórica barroca pelo racionalismo das Luzes e pelo neoclassicismo arcádico; e lembremo-nos, finalmente, dos posicionamentos teórico-metodológicos das novas tendências formalistas e estruturalistas dos estudos linguísticos e literários do início do século XX que pareciam ter remetido definitivamente a velha retórica para as prateleiras poeirentas das bibliotecas, não fora os contributos da Estilística dos Alonsos, dos *new critics* norte-americanos, de C. Perelman e L. Olbrechts-Tyteca, de H. Lausberg, de Roland Barthes, do célebre Grupo de Liège, etc. Como a mítica Fénix, a história da retórica é feita de múltiplos retornos após algumas doenças agónicas ou mortes proclamadas por inflamadas vozes de detractores. O que parece patente é que a história da Retórica a mostra com alguns breves momentos de maior autonomia, mas quase sempre entalada entre a poética (ou a literatura) e a filosofia

(quer no passado mais distante, quer a partir do século XVII e até aos nossos tempos, particularmente com a filosofia da linguagem).

Há, no entanto, uma área mais específica onde o interesse pela retórica ganhou especial relevância no século XX: refiro-me ao discurso científico. Beneficiando de uma revolução no modo como a ciência foi começando a ser abordada, principalmente a partir de Thomas S. Kuhn², tornou-se previsível, necessário ou inevitável que a retórica acabasse por se sentar no trono da ciência. De facto, desde Prelli³ e Gross⁴ que a chamada *retórica da ciência* se instituiu como designação de uma abordagem da cientificidade que produziu efeitos muito profícuos: refiro-me aos trabalhos diversificados de diferentes autores que Vincent de Coorebyter coordenou no seu importante livro *Rhétoriques de la Science*⁵, bem como ao contributo fundamental de Marcello Pera, com a obra *Scienza e Retorica*⁶, onde defende aquilo que chama o *modelo retórico da ciência*, situando-o entre o *modelo metodológico* cartesiano e o *modelo contra-metodológico* de Paul Feyerabend. Perguntar-se-á: não voltamos, deste modo, ao campo da filosofia da linguagem? Talvez sim, mas repare-se que é dado à dialéctica o que é da dialéctica e à retórica o que é da retórica.

O meu interesse nesta matéria tem a ver com as seguintes questões de partida: pode a ciência prescindir da retórica? Qual o papel da retórica na definição da natureza do discurso científico? Tentarei responder com uma outra pergunta direccionada para um caso específico: o de um autor de uma época a cujo estudo me tenho especialmente dedicado – o de Garcia da Orta. Pode Garcia da Orta dizer o que diz e como o diz, pensar o que pensa, sem uma intervenção decisiva da retórica? Podem os *Colóquios dos Simples e Drogas da Índia* (Goa, 1563)⁷ ser plenamente entendidos

² Kuhn, Thomas, *La structure des révolutions scientifiques*, Flammarion, Paris, 1983 (ed. orig. – 1962).

³ Prelli, L. J., *A rhetoric of science: Inventing scientific discourse*, South University Press, Columbia, 1989.

⁴ Gross, A. G., *The rhetoric of science*, Harvard University Press Cambridge, 1990.

⁵ Coorebyter, Vincent de (org.), *Rhétoriques de la Science*, PUF, Paris, 1994.

⁶ Pera, Marcello, *Scienza e Retorica*, Gius. Latrza & Figli, Roma-Bari, 1991.

⁷ Orta, Garcia da, *Colóquios dos Simples e Drogas da Índia*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1987, 2 vols. (reprodução em *fac-símile* da edição de 1891, dirigida e

enquanto obra precursora da modernidade do pensamento científico sem atentarmos no modo como se relacionam as palavras e as coisas, sem atentarmos na relação entre o discurso e a realidade / natureza, entre o discurso e a verdade, entre o discurso e o belo, entre o discurso e a persuasão, entre o discurso e o didático? Que relação é esta que se estabelece entre Ciência e Retórica em Garcia da Orta? Provavelmente serão perguntas a mais para o pouco tempo que tenho disponível, mas tentarei responder resumidamente.

A obra de Garcia da Orta fica para a história da ciência (da botânica, da farmacologia e, também, em certa medida, da medicina) enquanto obra de uma certa continuidade e de uma certa ruptura com o modelo filosófico-epistemológico dominante na sua época, isto é, enquanto obra de compromissos com o humanismo escolástico mas apenas e só na exacta medida em que a verdade experiencial valide factualmente o saber livresco das autoridades antigas – paradigma hipocrático-galénico – e “modernas” (medievais e contemporâneas). É mais: mesmo a *auctoritas* deixa de ser um eixo eurocentrado para incluir os saberes botânico, farmacológico e médico exóticos – autores árabes, muçulmanos e indianos. O critério de cientificidade inaugurador da modernidade assenta na essencialidade das coisas que obrigam ao balanço das palavras, da linguagem, do discurso. De que modo é que este programa de verdade – mais ou menos consciente, mais ou menos intuitivo – é agenciado por aspectos retórico-comunicacionais? Será útil recordar, antes de mais, que Orta decide abandonar a escrita dos *Colóquios* em latim para os redigir em português. Por outro lado, a decisão da escolha do género em que redige a sua obra não pode deixar de ser aqui particularmente enfatizada: refiro-me ao género Diálogo, cuja longa história remonta ao diálogo socrático, a Platão, mas também a Aristóteles e a Cícero, entre muitos outros exemplos históricos que poderiam aqui ser recordados, recobrimo áreas como a filosófica, a teológica, a poético-literária, a didáctica, etc., podendo nós estendermos aqui este percurso até ao conhecido panegírico do diálogo feito por Rodrigues Lobo na sua *Corte na Aldeia* (1619)⁸. Ora é precisamente este género que permite a Orta o contraponto entre os dois modelos

anotada pelo Conde de Ficalho).

⁸ Lobo, Rodrigues, *Corte na Aldeia*, Editorial Presença, Lisboa, 1991.

do humanismo quinhentista: o escolástico ou *textista*, representado pela personagem Dr. Ruano, e o experiencial, representado pela personagem Dr. Orta. Claro que também há uma vertente experiencial no Dr. Ruano, mas nele ela é minoritária e superficial; e claro que também há uma vertente *textista* no Dr. Orta, mas nele ela é minoritária e assume uma feição crítica⁹. Neste modelo retórico e para-ficcional, estabelece-se o confronto e, em certa medida, a controvérsia, mas devemos reconhecer que se trata mais verdadeiramente de um *diálogo de surdos*, de duas visões do mundo incomensuráveis; Ruano não mudará substancialmente, ao longo da obra, o seu ponto de vista eurocêntrico e reverencial relativamente ao passado greco-latino e ao saber de papel; já no caso do Dr. Orta há uma evidente deslocação (espacial e temporal), de consequências filosófico-científicas, sem deixar de continuarem a existir os compromissos compreensíveis para um homem da sua época, levados no entanto até aos limites da ruptura.

Concentremo-nos mais especificamente nas questões retóricas. Há uma frase de Orta que, desde sempre, me prendeu a atenção. Diz ele: “folgueis de ouvir minhas verdades ditas sem cores rhetoricas, porque a verdade se pinta nua” (vol. I, p. 79). Dir-se-á que se trata de uma tirada ao estilo neoplatónico de uma escrita que recusa ou nega a retórica, entendida como embelezamento do discurso ou como discurso vazio, e é verdade. Recusa-se aqui (embora não completamente) o emaranhado das palavras que esquecem as coisas, o discurso da mera opinião e não o do conhecimento verdadeiro. Esta metáfora da cor e da pintura lembra-nos Francisco de Holanda que, na relação entre a *pictura* e a *poesis*, privilegiava a primeira como mais divinamente verdadeira, embora considerasse o desenho como mais conforme à representação mais bela e verdadeira¹⁰. Para Orta, inversamente, poderíamos dizer que as Coisas representadas pelas Palavras têm mais beleza. Ora o que me interessa sobretudo aqui relevar é a tese de que a frase de Orta constitui uma denegação da inevitabilidade e necessidade da intervenção retórica no seu discurso filosófico-científico. De facto, mais ainda que a presença de uma retórica

⁹ Cf. Barreto, Luís Filipe, *Descobrimientos e Renascimento – Forma de Ser e Pensar nos Séculos XV e XVI*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1983.

¹⁰ Cf. Vilela, José Stichini, *Francisco de Holanda – Vida, Pensamento e Obra*, ICLP, Biblioteca Breve, Lisboa, 1982.

clássica tradicional que também lá está (e não apenas marginalmente, pois que até heurísticamente actuante: refiro-me, por exemplo, à organização interna do género Diálogo e às partes canónicas da *dispositio*), é sobretudo significativa a presença de uma *retórica da ciência* patente no trabalho da linguagem na reconstrução do real, do factual, uma retórica das coisas dadas a ver (e não esqueçamos que os *Colóquios* não incluem imagens de gravuras que recriem a natureza), a saborear (e não esqueçamos a importância da culinária luso-indiana na obra), a cheirar e a tactear (o escutar aqui só surge no plano das fontes de informação que, em Orta, adquire uma particular importância na recolha de dados através de informantes credíveis como procederia um naturalista de épocas posteriores). O método de identificação do simples ou da droga, apesar de não ter ainda o rigor das taxinómias e dos sistemas estruturais-funcionais do século XVIII, não deixa de se apresentar com um rigor pouco praticado por outros no século XVI: implica clarificar a sua origem e diversidade linguísticas, seguida da identificação natural, ou seja, a sua origem geográfica, procedência natural, características e modo de administrar. Compara-se, recorrentemente, o conhecido com o desconhecido ou mal conhecido, de modo a familiarizar o leitor com o elemento natural (através da pintura imaginada), estendendo-se este processo pelos três domínios: o mineral, o animal e o vegetal (este último predominante na obra). Em termos vegetais, a identificação significa apurar os traços pertinentes / distintivos em termos da semente e do contexto favorável de germinação, raiz e crescimento, caule / tronco, folhagem, flor e fruto (neste último caso, casca, pomo e caroço). Temos, portanto, em Orta, um método suportado, como vimos, por uma específica *retórica da ciência*. Mas, para além de uma retórica da experiência e das sensações, há nos *Colóquios* uma natureza retórica da Natureza patente em múltiplas designações naturais que revelam uma extraordinária rede de conexões (relações de semelhança, oposição; processos de metamorfose; etc.) entre os diferentes elementos da Natureza; em cada uma delas há como que um excesso de sentido que lhe confere esse carácter retórico que convive bem (por enquanto) com o discurso científico: as designações fortemente imagéticas e metafóricas dos elementos e substâncias naturais; as associações lendárias, maravilhosas e fortemente exóticas; o verdadeiro festival de cores que é o colóquio 44^o sobre

as pedras preciosas; etc. Certas designações portuguesas antropomórficas ou animizadas parecem ter mesmo ficado para a história das ciências (a cânfora compõe-se de cabeça, peito, pernas e pé). O saber naturalista, farmacológico e médico de Orta é um saber, informativamente e sobretudo filosófica e metodologicamente inovador, mas simultaneamente é um saber preso às amarras do seu tempo e do passado; não nos espanta, pois, que vejamos irromper no discurso o pensamento analógico e simbólico; não nos espanta, pois, que dispersos pelos colóquios surjam aquilo que podemos designar por temas literários: os fragmentos histórico-culturais e de hermenêutica do encontro civilizacional ou ainda os fragmentos narrativo-descritivos acerca do seu quotidiano doméstico, profissional e social, no contexto goês e índico quinhentista. A natureza deste saber que trata de matérias botânicas, farmacológicas e médicas não exclui o deleite dos convivas, dos amigos e do leitor com matérias lúdicas como as que referimos (apesar de ser visível, em certos passos da obra, um certo embaraço do autor ao incluí-las). A definição do género dada por Rodrigues Lobo no início do século seguinte ajudará a contextualizar este inevitável e até desejável convívio de modos de ver e pensar o mundo e as coisas. Por outro lado, e para terminar, creio ter deixado aqui algumas pistas que sustentam a tese de que o pensamento filosófico-científico de Orta é inseparável de uma específica retórica e poética da ciência, no quadro das continuidades inevitáveis, mas também das rupturas filosóficas e epistemológicas mais ou menos conscientes. A ironia disto, mais do que a sua obra ter sido queimada e o seu nome ter sido proscrito pela sanha inquisitorial após a sua morte, é que a componente mais profundamente inovadora dos *Colóquios* – a filosófico-científica (acompanhada da componente retórico-comunicacional) – acabou por sofrer o apagamento resultante das versões-traduições (desde logo, a de Charles de l'Écluse¹¹) que do original português conservaram quase só a novidade no plano informativo.

Para rematar, gostaria de deixar um breve apontamento final para dizer que o caso de Orta que aqui se trouxe constitui apenas um exemplo de como o imenso campo da história e filosofia das ciências pode ser útil

¹¹ Clusius, *Aromatum et simplicium aliquot Medicamentorum apud Indos nascentium historia*, 1567.

e profícuo como objecto de trabalho aos olhos de investigadores da área dos estudos retóricos, no quadro da história da cultura e das relações interdisciplinares.

Os Lusíadas: da tuba canora à lira destemperada

Resumo: O texto que a seguir se apresenta constitui a versão escrita da conferência proferida no âmbito do Curso Livre “Ao cair das folhas – leituras de poesia para guardar”, e realizada no dia 27 de Outubro de 2015, na Biblioteca Municipal de Loulé. O texto da conferência procura contribuir para a divulgação ampla da obra épica camoniana junto de públicos diversificados, partindo-se, neste caso, das metáforas musicais patentes nos versos do poeta e a que aludimos no nosso título, para explicar, em seguida, o significado e a significação desta epopeia da idade moderna, onde se conjugam optimismo e cepticismo, euforia e disforia, legando às gerações futuras uma obra singular e ímpar da literatura portuguesa e universal, que obriga necessariamente a reflectir na importância do passado para a construção do presente e do futuro.

Palavras-chave: epopeia; heroísmo; imaginação; realidade; cepticismo.

Talvez seja oportuno começar por relembrar que a música e a poesia têm uma relação de forte interdependência e cumplicidade, particularmente patente na tradição clássica antiga, na tradição medieval e na tradição clássica moderno-renascentista, relação essa que se foi perdendo no tempo, com a passagem do primado da oralidade para o primado da escrita e da leitura silenciosa. Vem isto a propósito do meu título para esta palestra sobre *Os Lusíadas*. De facto, a tuba é um instrumento de sopro da classe dos metais e possui uma sonoridade forte e imponente, associando-se, frequentemente, à celebração da grandiosidade; a lira, por

outro lado, é um instrumento de cordas, as quais, uma vez percutidas, emitem um som mais intimista e doce, associando-se habitualmente à expressão de uma emoção ou sentimento individual. Já agora acrescenta-se, embora não a insira no meu título, a flauta, outro instrumento de sopro referido por Camões no seu poema épico, está associada a um tipo de lirismo mais rude e próximo da natureza (a flauta dos pastores da arcádia). Só aqui, com cada um destes instrumentos musicais, reconhecemos, desde logo, três géneros clássicos: o épico (o da tuba canora), o lírico (o da lira) e o bucólico-pastoril (o da flauta ou avena).

Deixemos estas breves notas introdutórias e passemos, então, para o poema épico camoniano que aqui nos trouxe. “Tuba canora” e “lira destemperada” são palavras contidas nos versos do Poeta, patentes, respectivamente, na estância 5, verso 3^o, do Canto I, e na estância 145, versos 1^o e 2^o, do Canto X (Cf. Camões, 1978). Permitam-me que vos recorde as duas estâncias (4^a e 5^a) da Invocação às Tágides, no Canto I, e a 145^a, do Canto X:

E vós, Tágides minhas, pois criado
Tendes em mi um novo engenho ardente,
Se sempre, em verso humilde, celebrado
Foi de mi vosso rio alegremente,
Dai-me agora um som alto e sublimado,
Um estilo grandíloco e corrente,
Por que de vossas águas Febo ordene
Que não tenham enveja às de Hipocrene.

Dai-me hua fúria grande e sonora,
E não de agreste avena ou frauta ruda,
Mas de tuba canora e belicosa,
Que o peito acende e a cor ao gesto muda;
Dai-me igual canto aos feitos da famosa
Gente vossa, que a Marte tanto ajuda;
Que se espalhe e se cante no Universo,
Se tão sublime preço cabe em verso.

(Canto I)

No mais, Musa, no mais, que a Lira tenho
Destemperada e a voz enrouquecida,

E não no canto, mas de ver que venho
Cantar a gente surda e endurecida.
O favor com que mais se acende o engenho
Não no dá a pátria, não, que está metida
No gosto da cobiça e na rudeza
Dhua austera, apagada e vil tristeza.

(Canto X)

Creio que é caso para nos interrogamos sobre esta radical mudança de tom entre o entusiasmo transbordante em torno do projecto de cantar o peito ilustre lusitano, patente nos inícios do Poema (particularmente visível na Proposição, na Invocação e na Dedicatória) e o lamento destemperado, enrouquecido e triste que constatamos na conclusão da Narração e fecho do Poema. Entre aquele metálico e sublime momento alfa e este desafinado e enrouquecido momento ómega, o que se passou? Responder a esta questão é procurar dar respostas para a construção do sentido do poema épico que Camões nos deixou como legado para as futuras gerações de portugueses. Diria, para começar, que é essencial entender o pensamento do Poeta, o modo como se articula a imaginação poética e a realidade. Diria ainda que, para Camões, a realidade e a verdade são centrais no seu poema, mesmo que uma parte dessa realidade e verdade possam desiludir e ferir o seu amor pátrio. Veremos, assim espero, que a notória degradação do seu entusiasmo, a que nos referimos atrás, advém da lúcida constatação da indisfarçável degradação moral de um país em crise desde há já algum tempo, quer, não o esqueçamos, no plano económico-social, quer, sobretudo, no plano dos valores fundamentais em que o Poeta acredita. Mas não nos adiantemos em demasia e avancemos por partes, fazendo, com a vossa compreensão, um breve recuo necessário à minha exposição.

Luís Vaz de Camões (1524-1580) deixa-nos uma obra imensa, distribuída por três géneros muito distintos: a produção minoritária dramático-teatral (*Auto dos Anfitriões* – 1587, *Auto d'el-rei Seleuco* – escrito em 1545, impresso em 1616 e *Auto de Filodemo*, 1615), a imensa produção lírica (reunida na obra *Rimas*, 1595) e a obra épico-narrativa *Os Lusíadas* (1572). Compreenderemos tanto melhor a sua obra quanto mais formos

sensíveis às interconexões entre os referidos géneros, sobretudo entre a lírica e a épica, uma vez que remetem uma para a outra – o tema do *desconcerto do mundo* é disso um exemplo (Cf. Camões, 1994: 102)¹.

Mas sendo meu objectivo centrar-me aqui n' *Os Lusíadas*, creio ser conveniente começarmos, precisamente, pela questão genológica. Trata-se, como todos imediatamente reconhecem, de uma epopeia, um género a que estão ligadas obras fundadoras da literatura ocidental – como a *Odisseia* e a *Ilíada* de Homero (do tempo da Grécia Antiga) e a *Eneida* de Virgílio (do tempo da antiguidade romana) –, um género de elevado prestígio (a par de um outro – a tragédia), que fica codificado nas Poéticas Antigas, como é o caso da mais importante de todas elas – a de Aristóteles. O que faz Camões com este género que lhe é legado pela tradição clássica antiga que o poeta lusitano conhece, respeita e admira? *Os Lusíadas* é, sem dúvida, uma epopeia de imitação dos modelos épicos antigos, seguindo-lhes as regras e princípios poéticos e retórico-estilísticos gerais (veja-se o programa poético-literário agenciado; a utilização da mitologia antiga, das profecias; a inserção de episódios líricos ou bucólicos; os objectivos enaltecidos e pedagógicos; etc.). A proximidade com a *Eneida* de Virgílio é por demais conhecida. Grande parte da dificuldade interpretativa de um leitor médio dos nossos dias deriva, aliás, dessa grande falta de referências acerca do mundo e da cultura clássicas. Todavia, *Os Lusíadas* não é só isso. É também, e em grande medida, uma epopeia de superação dos referidos modelos. A obra não se deixa esmagar pelo peso do prestigiado passado, abrindo-se à novidade, à originalidade, só possíveis pela efectiva excepcionalidade do seu autor. Se regressarmos ao tom eufórico da Proposição percebe-se o que pretendo dizer: é, desde logo, o objecto original desta epopeia que é assinalada pelo poeta – pretende-se cantar o peito ilustre lusitano, os formidáveis heróis lusos, a gesta de um povo, real, concreto e definido. E nisso está, de imediato, a diferença em relação

¹ Cf. *Esparsa sua ao desconcerto do mundo*: Os bons vi sempre passar// no mundo graves tormentos;// e, para mais m' espantar,// os maus vi sempre nadar// em mar de contentamentos.// Cuidando alcançar assim// o bem tão mal ordenado,// fui mau, mas fui castigado:// Assi que, só para mim// anda o mundo concertado (in *Rimas*. Coimbra: Livraria Almedina, 1994, p. 102; cf., igualmente, *Rimas*, p. 105, o poema [*Super Flumina...*]: Sôbolos rios que vão// por Babilónia, m'achei., // onde sentado chorei // as lembranças de Sião// e quanto nela passei...).

ao objecto das outras epopeias e histórias do passado.

Cessem do sábio Grego e do Troiano
As navegações grandes que fizeram;
Cale-se de Alexandro e de Trajano
A fama das vitórias que tiveram;
Que eu canto o peito ilustre Lusitano,
A quem Neptuno e Marte obedeceram.
Cesse tudo o que a Musa antiga canta,
Que outro valor mais alto se alevanta.

(Canto I, estância 3^a)

A heroicidade aqui sobrelevada é bem real, verdadeira e excepcional, ao contrário das aventuras ficcionadas dos tempos pretéritos:

Ouvi: que não vereis com vãs façanhas,
Fantásticas, fingidas, mentirosas,
Louvar os vossos, como nas estranhas
Musas, de engrandecer-se desejosas:
As verdadeiras vossas são tamanhas,
Que excedem as sonhadas, fabulosas,
Que excedem Rodamonte e o vão Rugeiro,
E Orlando, inda que fora verdadeiro.

(Canto I, estância 11^a)

O que Camões aqui deixa implícito, por arrastamento da ideia de superioridade da matéria tratada (a dos novos heróis dos tempos modernos), é a superioridade do seu próprio Poema e, ainda, no limite, a sua própria superioridade enquanto Poeta / Vate dos novos tempos.

O critério de superioridade, como vimos, é o da verdade histórica e factual, da veracidade e do realismo (ao nível do narrado e do acontecido). Tudo poderia ser comprovado pelas fontes historiográficas coevas, e Camões terá até muito verosimilmente consultado várias dessas fontes: as Crónicas de Duarte Galvão, de Rui de Pina, de Fernão Lopes, de Castanheda, de João de Barros, etc.. Vejo daqui que uma súbita dúvida pode assaltar esta plateia: então, o que distingue e superioriza *Os Lusíadas* é ser esta obra uma obra de historiografia? Evidentemente que

a resposta só pode ser negativa. Para já, e para além deste cabedal de informações históricas eventualmente reunidas pelo nosso autor – que só atestaria o seu mais que previsível estofo humanista –, acresce a verdade directamente experienciada por si mesmo ou por outros viajantes com que contactou ao longo da sua vida aventureira fora do país (em África e no Oriente). Este experiencialismo é, desde logo, uma marca dos novos tempos moderno-renascentistas. É o célebre “Vi, claramente visto (...)” da estância 18 do Canto V (a propósito dos incríveis fenómenos marítimos). Acrescenta Camões, um pouco mais adiante:

Se os antigos Filósofos, que andaram
Tantas terras, por ver segredos delas,
As maravilhas que eu passei, passaram,
A tão diversos ventos dando as velas,
Que grandes escrituras que deixaram!
Que influência de sinos e de estrelas!
Que estranhezas, que grandes qualidades!
É tudo, sem mentir, puras verdades.

(Canto V, estância 23^a)

Para além desta notável marca de época, *Os Lusíadas* é, evidentemente, uma obra de imaginação poética enquanto epopeia que é. Para além de todos os recursos retórico-estilísticos e poético-narrativos, a imprescindível presença, no poema, do maravilhoso (cristão e, sobretudo, pagão), bem como de todo o largo espectro da mitologia clássica, confere a este texto, na dialéctica estabelecida com a verdade histórica e experiencial, uma significação complexa e de verdadeira originalidade. O Camões da verdade histórica e factual é o mesmo Camões que entende a Natureza como um ser animado e as figuras mitológicas como expressão de forças genesíacas que dão vida ao Cosmos. A rivalidade com os Deuses atravessa todo o texto (relembre-se o titânico semideus Adamastor, o concílio dos Deuses; as congeminações divinas contra os portugueses ou as intervenções divinas benfazejas). Homens e deuses misturam-se numa estranha harmonização de contrários. Assistimos, pois, quer à humanização de deuses (no convívio erótico da Ilha dos Amores, Canto IX), quer à divinização dos Lusitanos (na contemplação do Cosmos pelos heróis lusos, no Canto X).

Importa, porém, que nos detenhamos um pouco mais nesta questão crucial da relação entre a realidade / verdade e a imaginação / criatividade literária.

A descoberta do caminho marítimo para a Índia, preparada durante muito tempo antes e que culmina na viagem de Vasco da Gama, possui um significado histórico e religioso patente na obra de Camões. Tal descoberta e tal viagem desbloqueiam o cerco à Cristandade pelos Turcos e Mouros desde o século XV e o empreendimento expansionista português surgirá, desse modo, como uma espécie de compensação relativamente à divisão europeia entre os próprios cristãos, em termos religiosos e políticos. Abre-se, assim, uma nova era – a da globalização dos tempos modernos –, na qual os portugueses terão um evidente protagonismo.

A espinha dorsal do Poema, a sua linha estruturante, como é sabido, é a viagem de Vasco da Gama até à Índia e posterior regresso à pátria. Claro que esta opção levanta, desde logo, um problema de composição do Poema: como conciliar a acção da viagem com a História de Portugal? A solução encontrada pelo poeta foi, a partir do presente da acção (a viagem de Gama), saltar para o passado por meio de analepses anacrónicas (no encontro com o rei de Melinde, Gama narra a História de Portugal, desde as origens do reino até D. Manuel, Canto II), mas também saltar para o futuro por meio de prolepses anacrónicas (é o caso, por exemplo, das profecias dos Deuses quanto ao êxito das Descobertas, Canto X). Mas – e aqui chegamos ao meu ponto – a intervenção da Mitologia levanta um evidente problema de unidade de acção. Claro que o mundo mitológico é algo que, como creio já ficado claro, faz parte da concepção do Poeta acerca do mundo e das coisas, da sua cosmovisão que é eminentemente poética (o que explica também como, para Camões, não há contradição na convivência entre a mitologia pagã e a cristã). A conciliação entre o mitológico e o real explica-se atentando no facto de estes dois planos não se misturarem, antes seguirem em paralelo, com algumas significativas excepções à regra (a Ilha dos Amores e a contemplação da Máquina do Mundo, onde se harmonizam os contrários). No texto, o êxito da viagem de Vasco da Gama é o resultado da vitória de Vénus sobre Baco, o que põe em causa o programa épico-narrativo camoniano. Onde fica o heroísmo individual de Gama, quando o êxito da sua viagem não resulta

apenas da vontade humana individual, mas da divina? Mais uma vez, teremos de recordar a cosmovisão poética de Camões para compreender tal tratamento da personagem histórica no poema. Mas importa sublinhar o facto de n' *Os Lusíadas* se colocar o problema do heroísmo de forma muito significativa. Os modelos de heroísmo exprimem ideais humanos que as sociedades incorporam e seguem colectivamente, em cada época histórica. Em Camões e no seu tempo, o ideal de heroísmo articula o anterior modelo medieval do herói, assente na genealogia (o sangue) e simbologia da ligação à terra, nos valores da fidalguia e coragem guerreira, com o novo modelo da "virtù" renascentista, assente no paradigma humanista da época, no perfil do homem de honesto estudo (cultivado nas boas letras greco-latinas) e experimentado nas coisas da natureza e do mundo (com ligação, portanto, à simbologia do mar). Em suma, a fidalguia é condição necessária, mas não suficiente, pois a virtude não se herda. O herói ideal de Camões é aquele que, numa mão, mostra a pena (de escrever) e, na outra, a lança (ou a espada). Coragem e Cultura / Arte são os dois pólos do heroísmo camoniano. Todavia, é notória a decepção de Camões relativamente aos seus compatriotas, que nem sempre se mostram à altura de tal modelo. No final do Canto V, surge uma certa invectiva contra os Portugueses que não prezam suficientemente a Poesia e as suas técnicas.

Dá a terra Lusitana Cipiões,
Césares, Alexandros, e dá Augustos;
Mas não lhe dá, contudo, aqueles dões
Cuja falta os faz duros e robustos.
Octávio, entre as maiores opressões,
Compunha versos doutos e venustos
Não dirá Fúlvia, certo, que é mentira,
Quando a deixava António por Glaphyra.

Vai César sojugando toda a França
E as armas não lhe impedem a ciência;
Mas, nua mão a pena e noutra a lança,
Igualava de Cícero a eloquência.
O que de Cipião se sabe e alcança
É nas comédias grande experiência.
Lia Alexandre a Homero de maneira
Que sempre se lhe sabe à cabeceira.

Enfim, não houve forte Capitão
Que não fosse também douto e ciente,
Da Lácia, Grega ou Bárbara nação,
Senão da Portuguesa tão-somente.
Sem vergonha o não digo, que a razão
De algum não ser por versos excelente
É não se ver prezado o verso e a rima,
Porque quem não sabe arte, não na estima.

Por isso, e não por falta de natura,
Não há também Virgílios nem Homeros;
Nem haverá, se este costume dura,
Pios Eneias nem Aquiles ferros.
Mas o pior de tudo é que a ventura
Tão ásperos os fez e tão austeros,
Tão rudos e de engenho tão remisso,
Que a muitos lhe dá pouco ou nada disso.

Às Musas agradeça o nosso Gama
O muito amor da pátria, que as obriga
A dar aos seus, na lira, nome e fama
De toda a ilustre e bélica fadiga;
Que ele, nem quem na estirpe seu se chama,
Calíope não tem por tão amiga,
Nem as Filhas do Tejo, que deixassem
As telas de ouro fino e que o cantassem.

(Canto V, estâncias 95-99)

A ganância e a corrupção moral minam a sociedade portuguesa e o império. A imagem de Portugal que fica, no final do Poema, é a de “gente surda e endurecida”, da “austera, apagada e vil tristeza”. O cimento moral esboroa-se e abre fendas na coesão e rectidão moral de uma nação que não reconhece ou recompensa como devia os seus melhores varões². Sem

² O seu próprio caso é sintomático de tal falta de reconhecimento, sentida como insuportável humilhação. A este propósito, leia-se o romance *Camões – Este meu duro génio de vinganças* de Maria Vitalina Leal de Matos, onde se explora esta questão da humilhante tarefa de pedinchice junto das influentes casas nobres de então para conseguir o seu influente apoio, de modo a poder obter o almejado alvará do Ordinário do Paço, licença fundamental para a impressão de qualquer obra na época.

reflexo na prática, o modelo torna-se abstracto, teórico, com objectivos fortemente pedagógicos: mais do que contar uma história, o objectivo do Poema é o de ensinar um povo, mostrando-lhe o caminho a seguir (cf. Matos, 1980). Camões conjuga, no seu poema, um misto de cepticismo relativo ao presente e de optimismo no futuro, dois sentimentos ou estados de alma que muito reflectem o pulsar do homem da segunda metade de Quinhentos e de final de século. Morre em 1580, vendo a pátria a definhar à sua volta. No final d'*Os Lusíadas*, vêmo-lo a instigar o jovem rei D. Sebastião para a conquista de Marrocos, velha aspiração da nobreza portuguesa, mas nunca terá imaginado que a operação militar no Norte de África pudesse ser tão incompetentemente desastrosa e muito menos que a imprudência do monarca fosse o que foi. O resto é História: Portugal perde a independência por falta de herdeiro directo ao trono e durante os próximos 60 anos reinará a dinastia filipina espanhola até 1 de Dezembro de 1640, data da Restauração, a que se seguirá o reinado de D. João IV, da Casa de Bragança. Mas esses serão já outros tempos.

Bibliografia:

CAMÕES, Luís de (1978). *Os Lusíadas* (edição de Emanuel Paulo Ramos). Porto: Porto Editora.

CAMÕES, Luís de (1994). *Rimas* (Texto estabelecido e prefaciado por Álvaro J. da Costa Pimpão). Coimbra: Livraria Almedina.

CARVALHO, João Carlos (2005). Géneros, Heroísmos, Representações e Recepções nas narrativas de viagens do século XVI: os casos d'*Os Lusíadas* e da *Peregrinação*. In J. C. Carvalho, *O Fio da Memória – Ensaios*. Lisboa: Edições Colibri, pp. 13-28.

CARVALHO, João Carlos (2008). Luís de Camões e Fernão Mendes Pinto: dois contributos complementares para a construção do imaginário português de Quinhentos. In J. C. Carvalho e Ana Alexandra Carvalho, *En-*

saios & Outros Escritos. Lisboa: Edições Colibri e CELL da Universidade do Algarve, pp. 9-18.

MATOS, Maria Vitalina Leal de (1980). *Introdução à Poesia de Luís de Camões*. Lisboa: ICALP.

MATOS, Maria Vitalina Leal de (2010). *Camões – Este meu duro génio de vinganças*. Lisboa: Edição Babel / Arcádia.

SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e (1994). *Camões: Labirintos e Fascínios*. Lisboa: Edições Cotovia.

SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e (Coord., 2011). *Dicionário de Luís de Camões*. Lisboa: Editorial Caminho.

Tópicas do público e do privado na *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto

Resumo: Nesta comunicação, o autor revisita um clássico da literatura de viagens da época dos Descobrimentos – a *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto – para seleccionar algumas das boas razões para ler ou reler a referida obra. De facto, esta narrativa autobiográfica romanceada, na primeira pessoa do anti/não-herói-indivíduo, obriga-nos a uma reflexão sobre o funcionamento do *topos* romanesco, nomeadamente sobre as tensões entre a interioridade e a exterioridade do Sujeito, entre o *eu* privado e o *eu* público, entre a história verdadeira e a história ficcional. Tais tensões, de natureza ideológico-cultural e religiosa, reflectem-se nos dispositivos discursivos, dando origem a um constante jogo de equilíbrios precários entre a identidade ideológica dominante e a perigosa alteridade, entre uma retórica da verdade e uma retórica da ficção, entre uma representação verosímil do real e uma representação fantasiosa e *monstrificadora*, entre, finalmente, uma escrita da *literalidade* e uma escrita da *literariedade*, entre um público leitor mais incrédulo e um público leitor mais aberto à imaginação. Tal duplicidade da escrita de Fernão Mendes Pinto fez-se sentir também nas posteriores hermenêuticas: ainda no século XIX e princípios do século XX vemos predominar uma leitura *literalizante*, sendo apenas com o advento das leituras influenciadas pela estilística, pelos formalismos e estruturalismos que veremos a *Peregrinação* entrar no cânone literário.

Permitam-me, antes de mais, duas breves observações iniciais só aparentemente desconexas. Primeira: a era contemporânea fica marcada pela planetarização totalizante quer da informação mediatizada, quer da comunicação e cultura pós-modernas que concretiza a visão profética da “aldeia

global” de McLuhan nos anos 50, com todas as vantagens tecnológicas e com todas as resistências conhecidas que daí advieram. Segunda: a recente polémica em França acerca da proibição pelo Estado da utilização da *burka*, para além de relançar um amplo debate acerca da identidade nacional francesa, coloca em oposição a laicidade do Estado francês e a liberdade individual religiosa dos muçulmanos naturais ou aí residentes: de um lado, a Lei pública igualizadora e, do outro, a identidade privada diferenciadora.

Dito isto, importa também observar que, na história da Humanidade, várias foram as globalizações, a começar, desde logo, no caso do Ocidente, pelo processo globalizador desencadeado pela civilização greco-latina, mas também poderíamos falar em processo globalizador processado pela civilização judaico-cristã. Em todos esses casos, uma certa ideia de modernidade se opôs sempre a uma certa ideia de tradição.

Contudo, outro exemplo histórico não passa aqui despercebido. Refiro-me, justamente, àquilo que também ficou conhecido como a inauguração da Era Moderna operada com o advento do Renascimento e do Humanismo e que, no caso português, fica marcado pelo período dos Descobrimentos Ultramarinos, correspondendo o século XVI ao seu momento áureo. Associado a este programa nacional expansionista e desencadeador de uma outra globalização está um *corpus* textual muito amplo e diversificado, ao qual usualmente designamos por Literatura de Viagens. É costume dizer-se, e creio que com toda a razão, que não é possível entender em profundidade o Renascimento português sem conhecer esta vasta produção literária, paraliterária ou não-literária (ligada aos saberes da marinharia e da navegação; ao técnico-científico; ao geográfico-antropológico; ao doutrinário-ideológico; etc.). Decerto, também não se ficará verdadeiramente por dentro da vida do Portugal quinhentista sem ter lido, pelo menos, obras como *Os Lusíadas* de Camões e a *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto. Ora é precisamente sobre esta última que, no pouco tempo disponível que tenho, vos quero falar, começando por vos recordar que, no século XVI europeu (ao contrário da laicidade das democracias europeias e ocidentais actuais), se há um traço identitário absolutamente fulcral tal traço é o religioso, onde julgo que se vem entroncar a temática deste colóquio – as esferas do público e do privado.

Uma abordagem das tópicas do público e do privado numa obra como a *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto terá de ter em consideração o plano da produção, o plano da matéria romanésca e o plano da recepção. Estes três planos, apesar de distintos, não são estanques, antes pelo contrário, estão indissociavelmente interligados.

No plano da produção, importa começar por observar que se todo o acto de escrita é um acto privado de criação individual, no século XVI (e não só) será útil recordar que tal não exclui um certo grau de partilha entre membros de uma colectividade restrita. É o que acontece com a obra em apreço. Publicada apenas em 1614, no reinado de Filipe II de Portugal, nas oficinas do prestigiado editor Pedro Crasbeeck, a *Peregrinação* foi, no entanto, redigida pelo autor, entre 1569/70 e 1578/80, na sua quinta do Pragal, em Almada. Entre o período da conclusão da obra e a sua morte, ocorrida em 1583, decorrem poucos anos (3 a 5). Entre a data da sua morte e a da publicação da obra decorrem 31 anos. Durante os últimos anos de redacção e durante os anos decorridos entre o final da redacção e a sua morte, o autor foi contactado como fonte de informação privilegiada acerca do Oriente por várias personalidades da época, como é o caso de João de Barros ou o dos padres jesuítas Gianpetro Maffei, João Rebelo e Gaspar Gonçalves, e terá tido acesso a vários outros textos importantes relativos à expansão (o manuscrito do *Tratado* de Galvão, por exemplo). É natural que desses intercâmbios tenham resultado influências no seu próprio texto. Mas, para além disso, nos longos anos decorridos entre a sua morte e a publicação, o manuscrito terá tido a intervenção de outros autores, desde logo de Francisco de Andrade (que Francisco de Herrera Maldonado, admirador e primeiro tradutor de Fernão Mendes Pinto, aponta como tendo sido responsável pela preparação da edição) ou de padres jesuítas como João de Lucena ou mesmo Cipriano Soares¹.

Por outro lado, toda a produção pressupõe destinatários. No primeiro capítulo da obra, Fernão Mendes Pinto aponta primeiro um destinatário restrito que poderíamos designar como pertencente à esfera da intimidade, do privado – os seus filhos – e, logo de seguida, um destinatário mais amplo, da esfera do público, a Humanidade. Em ambos os casos manifesta

¹ Cf. Apresentação de José Manuel Garcia, Edição fac-símile da *Peregrinação* de *Fernam Mendez Pinto*, Castoliva Editora Limitada, Maia, 1995.

uma intenção didáctica, mas o tópico da humildade retórica é rapidamente traído pela consciência do impacto de uma obra como a sua junto da comunidade de leitores, coevos e vindouros.

No plano da matéria romanesca, importa começar por referir que se ela é redigida no intervalo temporal atrás referido, a recriação proclamadamente autobiográfica das experiências e aventuras do narrador e personagem Fernão Mendes Pinto diz respeito aos 21 anos, balizados entre 1537 e 1558, se bem que, em bom rigor, a sua aventura autobiográfica se tenha iniciado vários anos antes da partida para a Índia, ainda em Lisboa, sendo que a data mais recuada que surge no texto é a de 1521, ano da quebra dos escudos pela morte de D. Manuel I. Quanto à natureza do texto, não sofre dúvidas, desde pelo menos meados do século XX, que se trata de uma autobiografia romanceada (ou de um romance autobiográfico), de uma narrativa memorialista que mescla de forma inextricável o plano do real factual e o da imaginação voluntária e involuntária; enfim, que se trata de um romance de aventuras. As interpretações históricas anteriores, logo a partir do século XVII, que insistem na perspectiva documental, demonstram a sua fragilidade logo na denegação que explicitam ao duvidarem sistematicamente da veracidade textual. É muito interessante a equiparação à *Peregrinação* reivindicada por Tomé Pinheiro da Veiga para a sua obra *Fastigimia*², em termos de credibilidade, por oposição às obras de fingimento como a de Marco Pólo.

Dito isto, passemos agora ao modo como as esferas do público e do privado interferem na matéria romanesca. Neste sentido, não podemos deixar de nos referirmos ao seu título – *Peregrinação* – que, imediatamente, evoca um género muito em voga na época medieval – os guias e relatos de peregrinações aos lugares santos (Jerusalém; Santiago de Compostela; etc.)³, deixando entrever uma significação religiosa. E aqui podemos vislumbrar a esfera do privado – a experiência espiritual do pe-

² Cf. Thomé Pinheiro da Veiga (Turpin), *Fastigimia...*, reprodução em fac-símile da edição de 1911 da Biblioteca Pública Municipal do Porto (com prefácio de Maria de Lurdes Belchior), col. "Biblioteca de Autores Portugueses", Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1988, p. 178.

³ Cf. Jean Richard, *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental, fasc. 38, Brepols, Turnhout, Belgium, 1985.

regrino – e a esfera do público – o relato da peregrinação dirigida aos leitores potenciais peregrinos. Claro está que a leitura do título completo e, mais ainda, da narrativa completa nos dão a ver outra coisa: um relato de aventuras de um sujeito em deambulação permanente pelas paisagens naturais, humanas e religiosas do Oriente e Extremo Oriente, acumulando vertiginosas experiências culturais e civilizacionais. Não é por acaso que Luís Filipe Barreto lhe chama a nossa catedral antropológica renascentista⁴. O título – *Peregrinação* –, segundo José Manuel Garcia (*op. cit.*), teria sido sugerido ao autor por João de Barros e pela obra de Marco Pólo e não tanto pelo livro *Peregrinaggio...* de Armeno Christoforo, impresso em 1557. O longo acrescento descritivo / explicativo no título, segundo o mesmo historiador, teria sido da responsabilidade de outro autor, possivelmente de Francisco de Andrade. Mas mesmo neste sentido de um relato de aventuras, o sentido religioso – cristão-católico – não se perde. Até porque os planos do material e do espiritual são planos estruturantes da significação da narrativa: logo no primeiro capítulo, o autor-narrador apresenta a sua “rude e tosca escritura” como testemunho de uma superação salvífica do pecado que importa transmitir a outros.

Talvez seja oportuno colocar a seguinte questão: o Fernão Mendes Pinto que parte de Lisboa rumo ao Oriente em 1537 é o mesmo Fernão Mendes Pinto que regressa a Lisboa em 1558? Peço desculpa pela resposta atravessada, mas esta só pode ser: sim e não. Esquemmatizando muito, a totalidade da narrativa pode ser dividida em dois momentos: o primeiro, uma longa macro-sequência que termina com o naufrágio sofrido na companhia de António de Faria e suposta morte / desaparecimento deste último⁵ na enseada de Nanquim (Cap. 79); aqui o autor-narrador-

⁴ Cf. Luís Filipe Barreto, “Introdução à *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto”, *A Abertura ao Mundo – Estudos de História dos Descobrimentos Europeus*, org. de Francisco Contente Domingues e Luís Filipe Barreto, col. “Métodos”, Ed. Presença, Lisboa, 1986, pp. 110-111.

⁵ Para a moderna crítica estrutural, António de Faria é perspectivado como uma personagem de papel que funciona como o alter-ego de Fernão Mendes Pinto-personagem. Para a recente historiografia, António de Faria é uma personagem com existência histórica que não perece no naufrágio referido por Mendes Pinto. A ligação entre Mendes Pinto e a família Faria é uma constante na sua vida e esse facto não passou despercebido aos historiadores, tal como não lhe passou despercebido o papel destes homens do

-personagem faz desaparecer o seu herói-guerreiro-da-fé-cristã que se tinha transformado no vilão-pirata-sem-escrúpulos logo após o episódio da Ilha de Calemply, onde se põe em prática o conhecido processo de crítica indirecta aos Portugueses e Cristãos pela boca do Ancião e da Criança, antecipando a escrita dos espíritos iluminados setecentistas franceses⁶; o segundo, que começa precisa e imediatamente após o referido naufrágio e que corresponde à entrada da personagem Fernão Mendes Pinto, em remissão de culpa, em território chinês como vagabundo, pedinte, logo feito prisioneiro e condenado a trabalhos forçados na muralha da China; este segundo momento só terminará com o regresso à Pátria.

O Fernão Mendes Pinto que parte de Portugal é um português de Montemor-o-Velho, um cristão aparentemente seguidor das boas práticas católicas, que por razões materiais, como tantos outros naquela época, decide tentar a sua sorte no Oriente. À medida que vamos avançando na narrativa apercebemo-nos que, se a busca de pecúlio material nunca deixa de estar em primeiro plano, também não deixa de se ir manifestando uma busca-outra, a da identidade individual. O seu cristianismo-catolicismo surgirá encarniçado quando, na companhia de um António de Faria, se trata de pelejar contra o Infel muçulmano (a obsessão com o perro do Coja Acém; as pelejas contra os Turcos), o Outro como negativo fotográfico do Mesmo ou sempre que os mecanismos ideológico-religiosos da sua colectividade de origem estejam à espreita. Este empolamento da sua identidade religiosa originária sempre que pode estar em causa a pertença a uma colectividade (o “nós”) com uma determinada imagem pública, contrasta com os episódios de relacionamento antropológico horizontais. Sem dúvida que após a “morte / desaparecimento” de António de Faria no naufrágio que antecede a entrada de Fernão Mendes Pinto em território chinês, o sujeito peregrino se revê numa nova fase de remissão da culpa e de renascimento cristão que terá o seu auge na identificação

comércio e da guerra, desligados da longínqua Coroa, na fragmentada organização do império português do Oriente / Extremo-Oriente. Quanto a nós, não nos parece impossível que as duas perspectivas sejam possíveis, ou seja, os factos históricos não inviabilizam a recriação romanesca e nela a funcionalidade da personagem.

⁶ Cf. *Lettres Persanes* (1721) de Montesquieu; *Lettres chinoises* (1735) do Marquês d'Argens; *Lettres d'une Péruvienne* (1747) de Mme de Graffigny; *Lettres d'Amabed* (1778) de Voltaire.

com do Padre Francisco Xavier. E cremos até na sinceridade deste aprofundamento da identidade cristã-católica que o terá levado a ingressar nas hostes inacianas, embora temporariamente (sobre esse facto, contudo, a narrativa nada adianta). Mas também é verdade que, ao longo da narrativa, Fernão Mendes Pinto não deixa de se interessar por casos de mudanças voluntárias de identidade e, por outro lado, são vários os momentos de surpresa, admiração e mesmo encantamento perante não só a diversidade natural, mas também a diferença antropológica e religiosa do Outro. O caso chinês e o caso japonês, diferentes entre si, são casos paradigmáticos. A visão da China é-nos dada numa perspectiva claramente positiva senão mesmo eufórica: a hiper-civilizada China seria perfeita se fosse cristã. No plano do humano, só encontramos o bárbaro e o monstruoso na periferia do império. Contudo, na apreciação que é feita da expressão da religiosidade chinesa há uma duplicidade / ambivalência permanentes: a sedução, o encantamento e a atracção irresistíveis surgem mesclados de sentimentos de medo, de ameaça inquietante e de perturbação, conduzindo, assim, a escrita para a monstrificação: o Dragão (a Serpe Tragadora da Côncava Funda da Casa do Fumo), ligado ao poder e à espiritualidade chineses, é interpretado como a Serpente ou figura maligna na perspectiva bíblico-cristã⁷. A perspectiva do Japão também é positiva, pelo menos na fase inicial dos contactos e na medida em que há uma abertura do poder feudal à penetração do cristianismo (em troca de tecnologia da arma de fogo, claro). As disputas entre bonzos e padres católicos, apesar de mostrarem um poder argumentativo superior destes últimos, também não deixa de mostrar que os diferendos religiosos seriam insanáveis, o diálogo religioso acabaria sempre num diálogo de surdos, acabando a História por demonstrá-lo de forma dramática para os padres portugueses martirizados e interrompendo o contacto entre portugueses e japoneses por algum tempo.

O fervor cristão-católico e o zelo apostólico e evangélico de Fernão Mendes Pinto esfumar-se-ão.

Impõe-se, portanto, uma resposta à questão atrás levantada. Sim, o Fernão Mendes Pinto da partida e o Fernão Mendes Pinto da chegada

⁷ Cf. *Peregrinaçam...*, Cap. CIX, Fol. 128 v. – Cap. CX, Fol. 130 v.

são um e o mesmo, na medida em que parte cristão-católico e regressa cristão-católico, aqui constituindo família e aqui acabando os seus dias. Num espaço autobiográfico maioritariamente masculino, é curioso notar que, tendo-se sempre mostrado tão atento e interessado nas qualidades das Mulheres exóticas com que contactou, não se prenderá a nenhuma delas, tendo vindo a casar com uma mulher portuguesa (possivelmente uma tal de Maria Correia de Brito). Não, no sentido em que toda a sua peregrinação constituiu um longo processo de aprendizagem e crescimento interior, de relativização das diferenças e antagonismos, mostrando-se Fernão Mendes Pinto, no último capítulo um homem crente no seu Deus (dimensão privada da fé), mas muito desconfiado dos homens e das suas instituições. Não é preciso ver aqui a assunção de erasmismo (António José Saraiva) ou um hipotético passado judaico (Rebecca Katz) que daria, aliás, muito jeito para explicar a enigmática referência, no primeiro capítulo, à sua fuga precipitada de Lisboa numa caravela que ia para Sétúbal. Parece-nos, porém, bastante a ideia de uma vivência mais privada do próprio catolicismo. Os seus últimos anos de vida passá-los-á entre o espaço privado da sua casa do Pragal ou no ambiente íntimo da família e amigos e o espaço público da acção como juiz em Almada e mamposteiro dos hospitais de S. Lázaro de Cacilhas e de Santa Maria de Almada (ambos pertencentes à Misericórdia de Almada), bem como no exercício privado-público da escrita.

Uma última palavra para o plano da recepção equacionado no interior da própria narrativa e que se relaciona com a esfera do público. O problema da leitura-recepção está directamente relacionado com o problema da representação. Fazendo recurso de um registo realista das realidades novas e diversas com que se vai deparando, o sujeito da escrita procura tudo apreender, tudo captar na linguagem; contudo, amiúde, torna-se-lhe evidente que o real excede o próprio real e a linguagem que o procura capturar; há um excesso de realidade para o qual parece que faltam palavras: “pera lhe escrever tudo é necessário que o mar fosse tinta e o ceo papel”, escreve ele numa Carta ao Reitor do Colégio de Goa. A obsessão para com a captura do real acabará, frequentemente, com a necessidade de resignação a uma escrita do essencial que tem em conta o problema da recepção-leitura como limite. O caso dos processos monstrificadores na

escrita de Fernão Mendes Pinto são um bom exemplo. Seja na apreensão da natureza, seja na do humano ou na do religioso, o exótico, insólito ou estranho instala-se na linguagem e cria problemas de verosimilhança. Nesses casos, vemos Fernão Mendes Pinto socorrer-se da estratégia da auto-censura devido precisamente a um certo tipo de leitor, o Leitor sedentário, egocêntrico e etnocêntrica europeu, cuja visão impede a abertura ao Outro, ao Diferente⁸. Contudo, os próprios mecanismos auto-censórios alimentam o jogo da imaginação na própria linguagem que do real faz irreal, do natural faz extra-natural, do normal faz monstruoso, sobretudo se o Leitor se deixar entrar no jogo, como acontece com o Leitor nómada, de mente aberta à imaginação⁹. Fernão Mendes Pinto sabe que a sua obra se confrontará com estes dois tipos de recepção-leitura e, por isso, procura um certo equilíbrio entre a regra clássica da verosimilhança e a tentação fantasiosa e monstrificadora. Não se trata aqui, obviamente, de Fernão Mendes Pinto acreditar em monstros (como podia acontecer em autores do passado antigo e medieval), mas antes em ele acreditar que há leitores que querem ou gostam de acreditar.

Bibliografia

BARRETO, Luís Filipe, "Introdução à *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto", *A Abertura ao Mundo – Estudos de História dos Descobrimentos Europeus*, org. de Francisco Contente Domingues e Luís Filipe Barreto, col. "Métodos", Ed. Presença, Lisboa, 1986;

CARVALHO, João Carlos F. A. de, *Ciência e Alteridade na Literatura de Viagens – Estudo de Processos Retóricos e Hermenêuticos*, Edições

⁸ Cf. *Peregrinação...*, Cap. LXXXVIII, Fol. 98 v. e Cap. CXIV, Fols. 134 e 134 v. Cf. a isotopia da exotividade in Michel Korinman (1976), nomeadamente o exotema negativo de eclipse autocensória ou de selecção recepcional, o exotema negativo de imperícia.

⁹ Cf. *Peregrinação...*, Cap. XIII (sic), Fol. 14 e 14 v.

Colibri, Lisboa, 2003;

CARVALHO, João Carlos F. A. de, "Luís de Camões e Fernão Mendes Pinto: dois contributos complementares para a construção do imaginário português de Quinhentos", in CARVALHO, João Carlos e Ana Alexandra CARVALHO, *Ensaio & Outros Escritos*, Centro de Estudos Linguísticos e Literários / Universidade do Algarve, Edições Colibri, Lisboa, 2008, pp. 9-18;

CATZ, Rebecca, *Fernão Mendes Pinto – Sátira e Anti-Cruzada na Peregrinação*, col. "Biblioteca Breve", ICLP, Lisboa, 1981;

CÉARD, Jean et Jean-Claude MARGOLIN (direction de...), *Voyager à la Renaissance. Actes du Colloque de Tours – 1983*, Centre d'Études Supérieures de la Renaissance, Éditions Maisonneuve et Larose, Paris, 1987;

KORINMAN, Michel, "Les sens de la pérégrination: Fernão Mendes Pinto", *Littérature – Lieux de l'Utopie*, Revue trimestrielle, n^o 21, Février 1976, Larousse, Paris, 1976, pp. 20-34;

LABORINHO, Ana Paula M., *O Rosto de Jano. Universos Ficcionalis da Peregrinação de Fernão Mendes Pinto*, Dissertação de Doutoramento em Literatura Portuguesa, Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras, Lisboa, 2006, 2 vols.;

PICCHIO, Luciana Stegagno, "Fernão Mendes Pinto e a sua Peregrinação", *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, série 101 a, n^o 7-12, Julho-Dezembro de 1983, pp. 229-239;

PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação e Outras Obras*, col. "Clássicos", Livraria Sá da Costa Editora, Lisboa, 1981, 4 vols. (Texto crítico, prefácio, notas e estudo por António José Saraiva);

PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação de...*, Lello Ed., Porto, 1984 (Introdução de Aníbal Pinto de Castro);

PINTO, Fernam Mendez, *Peregrinação de...*, Edição fac-símile da edição de 1614 com Apresentação de José Manuel Garcia, Castoliva Editora Limitada (com o patrocínio da Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses), Maia, 1995;

PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação de...*, Edições Duarte Reis, Lisboa, 2002 (Apresentação crítica, antologia e sugestões para análise literária de João David Pinto-Correia);

RICHARD, Jean, *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental, fasc. 38, Brepols, Turnhout, Belgium, 1985 ;

RODRIGUES, Adriano Duarte Rodrigues, *Comunicação e Cultura – A experiência cultural na era da informação*, Editorial Presença, Lisboa, 1994;

VEIGA, Tomé Pinheiro da, *Fastigimia...*, reprodução em fac-símile da edição de 1911 da Biblioteca Pública Municipal do Porto (com prefácio de Maria de Lurdes Belchior), col. “Biblioteca de Autores Portugueses”, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1988.

As Alterações de Évora de 1637 e a retórica panfletária do *Manuelinho Menino*

Resumo: Convivemos no presente com dois aspectos da realidade que têm a ver com uma degradação dos ideais das sociedades democráticas do Ocidente: por um lado, o discurso político surge deslegitimado porque esvaziado de sentido ético e pragmático aos olhos dos cidadãos, sendo visto frequentemente enquanto retórica oca, quando não mesmo intencionalmente enganadora; por outro lado, fruto de várias e complexas razões, vários são os exemplos de sociedades ocidentais que experimentam presentemente o sabor amargo da perda das soberanias político-económicas. *Mutatis mutandis* gostaria de relembrar aqui um episódio – o das Alterações de Évora de 1637 – de um outro momento histórico vivido pelos portugueses – o do domínio filipino –, para atentar mais especificamente no papel e na natureza de uma certa retórica panfletária patente nos chamados *textos do Manuelinho* e procurar perceber a sua eficácia no âmbito daquilo a que podemos chamar de estratégias de constituição de uma opinião pública, isto é, os mecanismos de transferência de um determinado ponto de vista ideológico pertencente a um grupo restrito para um segmento social mais alargado, de modo a captar a sua simpatia e adesão, e assim se consolidar: refiro-me aqui, evidentemente, à actividade mais ou menos clandestina de um pseudo-poder que contribuirá para que o contra-poder chegue ao poder em 1640 – os partidários da Restauração e de D. João IV. No argumentário explorado por tal pseudo-poder oculto encontramos, por exemplo, a tese da usurpação ilegítima da Coroa, a tese da iniquidade da governação e dos impostos confiscatórios, envoltas num embrulho ideológico de contornos políticos e religiosos. Cavalgar revoltas populares de forma eficaz passa muito, no plano retórico, por aproximar as palavras das acções (como o defendia, no mesmo século embora noutro contexto, o Padre António Vieira), passa muito pela encenação do poder performativo das palavras.

Os tempos difíceis que o país actualmente atravessa são acompanhados de expressões que ganham uma incontornável espessura semântica em certa retórica política e mediática: o resgate financeiro teria colocado Portugal na posição de “protectorado” da *troika* estrangeira; o almejado fim do programa de assistência financeira é apontado como “recuperação da soberania nacional”; as medidas de austeridade trouxeram “enormes aumentos de impostos” que são apontados como “confiscatórios” e “íníquos”; a impopularidade das medidas do governo eleito leva a que muitos coloquem a questão da sua “ilegitimidade”, baseada no argumento da contradição absoluta entre o prometido e o efectivamente realizado. Ora, parecem irresistíveis certos paralelos, sempre arriscados é certo, entre estas palavras e expressões da retórica político-económica actual e as que encontramos em certa retórica política de um outro período da nossa história em que efectivamente se perdeu a independência nacional em termos de factual perda de soberania política e económica: refiro-me, evidentemente, ao período compreendido entre 1580 e 1 de Dezembro de 1640, data da Restauração da Independência, e data do respectivo feriado nacional comemorativo que desaparecerá na hodierna voragem da austeridade governamental e *troikista*. Não me irei alongar muito mais no jogo das similitudes entre os dois períodos, explorado quase à exaustão por certo discurso político e mediático brejeiro dos nossos dias, até porque no limite tal jogo pode tornar-se delirantemente perigoso: segunda a lógica desse jogo poder-se-ia pensar, por exemplo, que muitos portugueses ansiariam actualmente por ver chegar a hora do defenestramento dos *Miguéis de Vasconcelos*...

Retomemos, então, o período histórico a que me referi atrás, mais concretamente, o momento ou episódio das chamadas Alterações de Évora de 1637, para, de seguida, nos determos sobre a retórica panfletária atribuída a essa figura conhecida como o Manuelinho de Évora. Melhor ou pior todos conhecemos essa cidade pejada de história e que foi uma das primeiras cidades portuguesas a receber o galardão de cidade património mundial. Da sua rica toponímia consta, por exemplo, o Largo das Alterações e a Rua do Manuelinho.

Qual a importância destas Alterações ocorridas em 1637 e dos textos do Manuelinho, no contexto da monarquia dual filipina e da Restauração

da Independência?

Dispondo aqui de pouco tempo, tentarei responder sucintamente a estas questões, começando por recordar dois aspectos prévios. A monarquia dual filipina contou com um largo comprometimento das elites político-sociais portuguesas, seja numa versão entusiasta seja numa versão cautelosa. O deslumbramento perante a grandeza de Espanha e a consciência da pequenez de um Portugal continental¹ está bem patente numa obra como a *Fastígia* da autoria do magistrado Tomé Pinheiro da Veiga. Por outro lado, é de salientar que, no momento histórico que aqui nos interessa, Espanha, apesar da sua grandeza, atravessa também ela uma fase difícil, em termos económico-financeiros. É, aliás, por necessidade de reequilíbrio dos cofres da Coroa que são lançados vários impostos que estão na origem dos descontentamentos populares visíveis em várias cidades portuguesas – relembro, a título de exemplo, o imposto das maçarocas no Porto, a que se alude num dos textos panfletários. Será, precisamente, o lançamento de dois outros impostos (o “real de água” e o “cabeção da sisa”) que estarão na origem imediata das Alterações de Évora de 1637.

Dito isto, responderei que as Alterações de Évora serão decisivas para a Restauração da Independência, apesar das elites do poder e do contra-poder em Portugal. Quer dizer: o que aconteceu em Évora em 21 de Agosto de 1637 e se arrastou por cerca de sete meses foi a irrupção de um descontentamento popular (e não só) com uma intensidade e magnitude tais que terão apanhado desprevenidas não só a Coroa espanhola como as elites do poder e até do contra-poder portugueses. A ordem de prisão dada pelo corregedor André Moraes Sarmiento contra o juiz do povo, Sezinando Rodrigues, e o escrivão João Barradas, inflamarão a situação e nem a posterior Junta de Santo Antão (constituída em Outubro-Novembro) conseguirá controlá-la. Pelo contrário, o rumo dos acontecimentos parece ser cada vez mais determinado por um pseudo-poder clandestino e oculto consubstanciado nos apoiantes e autores dos decretos e panfletos assinados por um tal Manuelinho, um suposto louco dizedor e figura acarinhada

¹ Cabeça de um império exaurido, ao qual restará ainda uma esperança chamada Brasil, apesar de também aí haver sérios problemas.

pela população da cidade, líder de um grupo de jovens² e menos jovens, pseudo-poder esse que cavalga o tumulto eborense e lhe parece querer por as rédeas, amplificando-se ou reproduzindo-se em termos territoriais (quase todo o Alentejo, com excepção de Elvas, Moura e Beja, quase todo o Algarve, sobretudo Albufeira, Loulé, Faro e Tavira; Tancos, Santarém, Abrantes e talvez Setúbal; no litoral nortenho: Porto e Viana do Castelo). É possível e verosímil que os textos assinados pelo dito Manuelinho já existissem antes mesmo do levantamento de 1637, mas desde Severim de Faria e D. Francisco Manuel de Melo que são referidos os cartéis, decretos, bandos e provisões que, pelas portas e largos da cidade, naqueles dias sediciosos foram surgindo afixados, com sentenças, ordens e acções concretas que se mandavam executar com determinação. É possível e verosímil que os autores de tais textos se pudessem encontrar entre certa fidalguia e certos membros do clero, nomeadamente, entre membros do Colégio da Companhia de Jesus, mas determinar-lhes a identidade só pode relevar da ordem da especulação. Certo é que passados cerca de sete meses após o início da sublevação tudo termina pela imposição da força militar de Castela³ (através do exército do duque de Bejar e do marquês de Valparaíso, como refere Camilo Castelo Branco) e a reposição do *ante status quo*. Todavia, a semente da sublevação tinha germinado e o contra-poder dos partidários da Restauração da independência e do futuro D. João IV tinha agora as condições propícias e de feição.

Deixando por ora este breve enquadramento histórico do tumulto eborense, passemos aos chamados textos do Manuelinho Menino. Tanto

² Joel Serrão, na introdução da obra *Alterações de Évora | 1637*, Portugalíia, s/d., p. XXIII, sublinha, com Porchnev (autor de *Les Soulèvements Populaires en France au XVIIe siècle*), o papel decisivo desempenhado pelos jovens e mulheres nos levantamentos populares em França, de 1623 a 1648. E acrescenta: "Anotemos, outrossim, que continua por esclarecer se o indigitado chefe de um desses levantamentos franceses, o 'Général Jean Nu-Pied', seria criatura real ou imaginária e registre-se que, nas suas proclamações, o general de pés ao léu se exprime, por vezes, em verso e cita César e Bruto... E eis que, irresistivelmente, se evoca o Manuelinho das alterações eborenses e as suas proclamações recheadas também de saber clássico (...)."

³ O conde-duque de Olivares enviará dois exércitos: um, vindo da Cantábria e País Basco, muito impreparado, desorganizado e deficientemente comandado por um "moço de dezassete anos", e o outro, vindo da Andaluzia, comandado pelo Duque de Medina Sidónia.

quanto me é dado saber, são conhecidos apenas quatro. O primeiro, o **Decreto**, que é o mais conhecido e o que mais directamente se articula com os acontecimentos de Évora, foi publicado por Cunha Rivara na revista *Panorama*, a partir do documento existente hoje em dia na Biblioteca Pública de Évora. O segundo e o terceiro, isto é, a **Carta** e a **Sátira versificada**, foram publicados por Camilo Castelo Branco em *Noites de Insónia*, sem indicação de fonte. O quarto texto, ou seja, a **Representação satírica**, era conhecido de Veríssimo Serrão e foi publicado por mim na *Revista A Cidade de Évora* há já vários anos (conjuntamente com a reedição dos outros três – vide Carvalho, 1998-1999: pp. 173-228).

Estamos perante textos veiculadores de opinião⁴ ou de um certo ponto de vista, cuja difusão depende de factores externos de ordem material e estratégica, bem como de mecanismos de estruturação textual e discursiva (retórico-argumentativos), adaptados a cada acto e situação comunicacionais.

O primeiro deles adopta uma estratégia discursiva característica de uma tipologia discursiva específica – trata-se de um **Decreto**, ou seja, obedece a certas regras textuais e comunicacionais dominadas pelo grupo ou elemento formulador / destinador, com repercussões directas nos factores externos de ordem material e estratégica, intervenientes na sua difusão e também no modo e área social de recepção. A tipologia discursiva a que pertence este texto constitui uma forma de comunicação pseudo-institucional estereotipada, reproduzindo o modelo dos éditos camarários ou de

⁴ “Uma opinião pública começa por ser uma opinião que se difundiu, isto é, que se torna pública e encontrou audiência. (...) desde o princípio do seu aparecimento, a opinião pública envolve sempre – e só como tal existe – um ponto de vista susceptível de se difundir, dispondo, além disso, de recursos de argumentação para se manter diferenciado, no meio social que o recolhe. // Esse mesmo meio pode propor acções em função daquilo que a opinião pública formula e propõe. Por consequência há opinião pública quando um ponto de vista de interesse colectivo se transfere do grupo ou pessoa que o formula para uma área social mais ampla e exprime uma atitude de intervenção. Os dois elementos – o grupo formulante e a área social de aceitação – têm de ser diferentes para que haja opinião pública. Para se constituir, a opinião pública tem de dispor de mecanismos internos de formulação e conceptualização e de mecanismos de difusão para se apresentar como *pública*.” in Borges de Macedo, “A opinião pública na História e a História na opinião pública”, *Estratégia – Revista de Estudos Internacionais*, I.E.E.I., nº 1, 1986, p. 48.

provisões reais. Trata-se, portanto, de um discurso de poder e quem quer que o tenha redigido pode ter estado directa ou indirectamente relacionado com um dos poderes institucionais da cidade (a Câmara ou outro), naqueles momentos da revolta. Como texto de poder, ele terá seguido as vias normalizadas para a sua divulgação: afixação em lugares públicos específicos, como praças e portas da cidade. No entanto, como texto para-institucional produzido por um poder oculto / marginal, ele terá sido afixado, não de dia, mas durante a noite. Do ponto de vista da recepção, como texto público, ele é acessível a todas as áreas sociais. Como texto de poder, ele procura desencadear acções, de acordo com as ordens nele expressas (é, portanto, performativo). Os autores coevos e outros falam no aparecimento de vários decretos / éditos / cartéis do Manuelinho. No entanto, apenas este decreto de que nos ocupamos, no âmbito desta tipologia, terá sobrevivido à usura do tempo ou é de nós conhecido. Pela data nele inscrita (22 de Agosto) e pelo seu conteúdo, em que se faz a apresentação do sujeito do enunciado, pode, de facto, ter sido o primeiro decreto e, porventura, o primeiro texto do Manuelinho a ter surgido nas alterações eborenses. A sua estrutura interna evidencia, desde logo, que o elemento ou grupo produtor do decreto se enquadra num campo sócio-cultural privilegiado, imputando-se a responsabilidade do enunciado a um sujeito colectivo (nós, os meninos e rapazes...), ambigualmente enquadrável no plano social (meninos e rapazes do povo?; estudantes da universidade?; filhos das classes abastadas?). Alguns autores confundiram o plano do produtor com o do enunciador, esquecendo que *aquele que escreve* não é, necessariamente, *aquele que é escrito e que supostamente fala*. O enunciado deste decreto comporta três sequências distintas, de acordo com o modelo discursivo do decreto. Os segmentos discursivos da primeira sequência assumem a função do protocolo, apresentando / identificando o sujeito do enunciado, os seus atributos individualizadores e poderes que lhe eram conferidos (é de salientar a particularidade de estes meninos e rapazes possuírem “poder divino, jurídico e de execução”). Nesta sequência, dão-se a conhecer aqueles que constituem o objecto da sentença: os executores dos tributos de um rei tirano, ou seja, a causa imediata da revolta popular eborense (a injustiça da cada vez mais insuportável carga fiscal que pesava sobre o povo, mas também sobre a

nobreza e clero, dado que Madrid ordenara a generalização dos últimos tributos a todas as classes sem excepção). Não admirará, pois, que o descontentamento popular encontrasse eco em sectores das ditas classes privilegiadas, motivo de sobra para situar entre estas os responsáveis pelos textos do Manuelinho. Que o peso dos impostos e a tirania do rei espanhol (Filipe III) atingiriam mais duramente as camadas populares, prova-o a importância da argumentação de teor popular que surgirá aqui e um pouco por todos estes textos. É de notar que, nesta sequência, se alude ao facto de o poder do Manuelinho já estar operacional antes de 22 de Agosto, pois que os castigos já teriam sido decretados ou decididos. A segunda sequência é introduzida pelo composto verbal “Fazer saber” (1^o pessoa do plural) + oração subordinada, elencando os móveis da acção do sujeito do enunciado: móbil religioso-cristão, móbil patriótico, móbil de solidariedade *para com os irmãos, os pais, as órfãs e todo o estado de gente*, móbil de dever / obrigatoriedade de ofício e móbil de desejo de mudança do estado de coisas. Estes móveis funcionam como recursos argumentativos omnipresentes neste e nos outros textos do Manuelinho, no âmbito de uma genérica argumentação de teor popular. A terceira sequência é introduzida pelo verbo “mandar” (1^o pessoa do plural e no presente do indicativo) que expressa uma ordem de adesão à sentença de morte contra traidores e colaboracionistas, da responsabilidade do sujeito do enunciado, dirigida / alargada aos seguintes enunciatários: toda a pessoa, clero secular / frades e clérigos e padres da Companhia de Jesus. Sabendo-se que o clero (tal como a nobreza, aliás) se encontrava dividido nesta matéria, não é despicienda esta pressão óbvia que aqui se expressa. Nesta sequência, encontramos a necessidade de justificação da sentença proferida – a de ser um exemplar castigo, para que não se renovem outros novos Catilinas e Marcos António e para que não se venham a cometer danos irreparáveis –, reforçando-se tal justificação em tom ameaçador com base nas ideias da humilhação patriótica, da infidelidade cristã, da infidelidade ao rei próprio (sendo cristão), da continuidade do governo tirano, da continuidade das fomes e da tirania. A este argumentário vem juntar-se, no fim, a ideia-argumento da protecção divina de que goza o povo português em geral e o povo eborense em particular, terminando-se com uma mensagem de esperança divina no futuro redentor.

O segundo texto a servir de veículo do ponto de vista do Manuelinho assume a forma de uma **Carta**, o que tem novas implicações de ordem discursiva, textual e comunicacional, com repercussões nos factores externos de difusão e no modo e áreas sociais de recepção. Contudo, esta carta não obedece a um modelo de missiva oficial ou oficiosa. Possui características que nos permitem suspeitar de uma grande proximidade ao texto anteriormente referido, quer pela bagagem cultural própria de um estrato sócio-cultural privilegiado, quer pelo investimento poético-retórico, tudo estando ao serviço de uma argumentação de teor popular. A responsabilidade do enunciado, tal como no texto anterior, é atribuída a um sujeito colectivo com a marca de primeira pessoa do plural (é de notar, no entanto, que aqui o sujeito do enunciado não é o colectivo “meninos”, embora estes surjam referenciados no meio do texto, por uma única vez). No que diz respeito às repercussões no modo e áreas sociais de recepção, não podemos esquecer que, tratando-se de uma carta, este texto pode e deve ter funcionado como meio de difusão à distância (requerendo para tal os meios materiais e estratégicos adequados), à imagem do que deve ter sucedido com as outras cartas de que nos falam os autores coevos e posteriores. Esta carta, em particular, tem como enunciatário a figura do Bispo do Porto, D. Gaspar do Rego, protagonista da política de impostos de Filipe III, pois fora nomeado presidente do Paço para esse mesmo fim. Todavia, não é de todo improvável que possa ter circulado como texto público entre certos meios sociais eborenses (e não só), não coincidindo, neste caso, o seu enunciatário textual com os seus potenciais leitores/destinatários. A estratégia discursiva deste texto parte da constatação, inicialmente apresentada, de um problema que resulta da natureza da acção de um agente (o enunciatário: o bispo do Porto) sobre um paciente (o Reino). A adjectivação pós-nominal referente ao agente (“bispo tirano”) e ao paciente (“reino tão católico”) abre um contraste semântico essencial – o da *tiranía* versus *catolicismo* – acentuado pela adjectivação superlativada que produz efeitos sarcásticos (“reverendíssimo bispo tirano” versus “reino tão católico”). O recurso à adjectivação superlativada permite a hiperbolização da acção praticada pelo agente sobre o paciente nos moldes que a construção frásica patenteia. O contraste semântico referido e a caracterização da acção praticada abrem caminho para dois tipos de argumentos

fundamentais que o texto anterior já esgrimia: por um lado, o argumento de contestação político-económica, expresso pelo atributo individualizador do agente (bispo tirano), pela caracterização da acção por ele praticada (infame empresa) e pela constatação da situação decadente do reino (miserável estado), e, por outro, o argumento religioso, expresso pelo atributo individualizador do paciente, incompatível com o atributo e acção do agente (reino tão católico / opressões tão insofríveis), assim como com a situação do reino (miserável estado). Estes dois grandes argumentos⁵ contaminam-se mutuamente e socorrem-se de exemplos diversos extraídos do intertexto bíblico e do intertexto clássico para confluírem, em termos conclusivos, a “um só Deus”, “um só Rei”⁶, “um só tributo”. O final desta carta é claro quanto aos objectivos pretendidos: tornar pública a figura do enunciatário, desmascarando-o; assumir-se como advertência pública (através dos apelos, dos conselhos e das ameaças), não apenas dirigida ao referido enunciatário, mas igualmente a todos aqueles por quem terá passado esta missiva. A referência ao Bispo de Braga, D. Sebastião de Matos, tem esse carácter de exemplo ilustrativo. Vemos, assim, ressurgir aqui a natureza prescritiva, sancionatória e eminentemente performativa, visto que o *dizer* não se emancipa de um *fazer* (“se vós quereis excessos para a pátria... haverá meninos em Évora para Gaspar do Rego se abraçar”). O segmento discursivo que fecha este texto (antes do escatocolo: “27 de Agosto. Por mandado do povo todo junto Manoelinho Menino”) retoma, sob a forma de apelo, o argumento político-económico, jogando com o contraste entre o passado rico e glorioso do reino e a sua situação actual de esgotamento a favor de Castela, contraste esse veiculado através da oposição Mar / Rego, a qual joga humoristicamente com o nome do visado nesta epístola.

⁵ Nos textos do Manuelinho, existem ainda outros tipos de argumentos: argumento patriótico, argumento histórico, argumento *ad hoc*, argumento de autoridade, argumento de contestação à iniquidade. Em outros textos da época, mas de uma outra natureza, privilegia-se outro tipo de argumentação: argumentação jurídica (relacionada com a questão do direito ao trono), argumentação linguística (na questão da superioridade da língua portuguesa em relação à castelhana), etc.

⁶ Do Rei passa-se para o Reino e deste para as Cidades: “As Cidades são como os parentes; corre-lhes a dor pelas veias como o sangue a elas.” (cf. Carvalho, 1998-1999: pp. 173-228).

Sob uma diferente estratégia discursiva nos surge o terceiro texto do Manuelinho – trata-se agora de uma **Sátira versificada** –, o que acarreta novas implicações de ordem discursiva, textual e comunicacional, com repercussões nos factores externos de difusão, no modo e área social de recepção. De facto, o pendor declaradamente satírico e o formato versificado⁷ disposto em vinte estrofes de dez versos (décimas heptassilábicas) jogam com características bem ao gosto popular ao serviço de uma argumentação de teor igualmente popular. Enquanto texto panfletário, distinguem-se dois tipos de estrofes: as que expõem / denunciam factos ao rei e as que propõe ao rei medidas de intervenção-correcção da situação. O vocativo – “Senhor, (...)” – que abre a composição satírica evidencia, de imediato, o enunciatário-destinatário intratextual – o rei Filipe III –, revelando-se o enunciador, ao longo do texto, quer como um sujeito individual na primeira pessoa do singular (“eu”) quer como um sujeito colectivo (“reino”). Filipe III surge aqui como um enunciatário privilegiado a quem se recorre como máximo poder instituído e em quem se deposita confiança e esperança. Esgrimindo o argumento económico (“miserável, pobre, lastimoso” estado actual do reino) e político (falta de liberdade de expressão), o alvo principal desta sátira será o governo tirânico e todos os seus principais colaboradores escrutinados no texto para serem objecto de certas vergastadas *ad hominem*. Assim, desfilam perante o leitor diversos nomes de personagens históricas pouco simpáticas como os da decepcionante Duquesa de Mântua, o do impopular, tirânico e vingativo Diogo Soares e os de seus dois desonrados apoiantes – os bacharéis Salazar e Leitão –, o do sacrílego Bispo D. Sebastião de Matos, o do corrupto inquisidor D. Francisco de Castro, o do corrupto, incompetente e mau-carácter Miguel de Vasconcelos, entre outros. Perante um reino dividido, propõe-se ao rei, na parte conclusiva da composição (e antes do escatocolo final), um leal conselheiro cujo perfil ideal é apresentado com base no modelo de herói político representado por Egas Moniz.

O quarto e último texto do Manuelino que aqui ocupa a nossa atenção assume uma estratégia discursiva diferenciada das anteriores, com

⁷ Mais uma possível aproximação entre a revolta do Manuelinho e a do “General Jean Nud-Pieds” historiada por Porchnev em *Les Soulèvements Populaires en France...*, p. 335 e sgs., uma vez que também o líder francês se exprimiu em verso.

implicações discursivo-textuais e comunicacionais e com repercussões na difusão e na recepção. Chamámo-lhe uma **Representação satírica em prosa**, dada a estrutura dramático-teatral tipificada e a natureza do discurso. Ainda que possa ter funcionado como texto público, um pouco como os anteriores, a verdade é que a sua técnica de composição e de conceptualização mais erudito-religiosa o distancia dos anteriores, condicionando muito a sua difusão e restringindo a sua recepção a uma área social mais restrita – desde logo, a língua em que surge escrito é o latim, excepto o Prólogo, que assinala a natureza parodística do texto, e o escatocolo final, ambos escritos em português. Todo o texto funciona como um grande argumento político-religioso, de particular valor informativo, uma vez que nos dá a ver como o ponto de vista do Manuelinho (isto é, do poder oculto por detrás da assinatura) encarava as mais de vinte personagens que desfilam perante nós recriando parodisticamente a Junta reunida no Colégio dos Jesuítas a 21 de Agosto de 1637. Cada personagem é responsável / responsabilizada por uma fala que corresponde a uma citação bíblica do Velho Testamento (sempre identificada na margem do texto). A título exemplificativo, temos assim as personagens que o intertexto caracteriza negativamente (o conde-duque de Olivares, o rei Filipe III, Miguel de Vasconcelos e D. Pedro de Castro como crucificadores de Cristo, o bispo do Porto como Judas Iscariote); as personagens que o intertexto caracteriza como vítimas, como Portugal no papel de Adão e o Povo no papel de Cristo; personagens heróicas, como João Barradas, escrivão do Povo e um dos dirigentes da revolta popular eborense (conjuntamente com Sizenando Rodrigues, juiz do Povo)⁸; personagens arrependidas; personagens pretensamente descomprometidas ou explicitamente comprometidas ou mesmo colaboracionistas com o lado espanhol; personagens indecisas e personagens que introduzem o intertexto profético. A boa recepção / compreensão desta Representação está, portanto, dependente da compre-

⁸ Recorde-se que estes dois protagonistas das Alterações eborenses foram obrigados a fugir da cidade, tal como muitos outros revoltosos e seus familiares, na eminência da chegada do temido corregedor Diogo Fernandes Salema e da sua comitiva, enviados da Corte, e na expectativa da proximidade junto das fronteiras das forças militares enviadas pelo rei. Tal fuga salvou-lhes a vida, pois a sentença proferida apenas os justicou em estátua, em 16 de Março de 1638. Após a aclamação de D. João IV, os dois nomes ressurgem em Évora como irmãos da Misericórdia.

ensão / reconhecimento do intertexto bíblico (identificação da personagem e do contexto bíblico-narrativo, transpostos para o novo contexto de 1637).

A terminar esta breve apresentação dos quatro textos do Manuelinho de Évora, gostaria de deixar aqui um repto aos investigadores que se interessam por este período da nossa história colectiva (sobretudo, os mais jovens), no sentido de uma retoma e aprofundamento do estudo destes episódios históricos das revoltas populares anteriores a 1640 e, em particular, da retórica dos textos panfletários que as acompanharam.

Bibliografia

ALMEIDA, Claudino de (1934). *As Ruas de Évora*. Évora: Gráfica Eborense.

BARATA, António Francisco (1873). *Manuelinho de Évora*. Coimbra: Imprensa Literária.

BRANCO, Camilo Castelo (1874). Manoelinho de Évora. *Noites de Insónia*, 6.

BRANCO, Camilo Castelo (1874). Manoelinho Poeta. *Noites de Insónia*, 7.

BRANCO, Camilo Castelo (1903). Os jesuítas e a restauração de 1640. *Boemia do Espírito*.

CARVALHO, João Carlos Firmino Andrade de (1998-1999). Acerca dos Textos do Manuelinho de Évora. *Revista A Cidade de Évora – Boletim de Cultura da Câmara Municipal*, II^a série, 3, 173-228.

Catálogo e Fundo Rivara (Manuscritos) – Biblioteca Pública de Évora.
Catálogos da Exposição Bibliográfica da Restauração – Biblioteca

Nacional de Lisboa.

CIDADE, Hernani (s/d). *A Literatura Autonomista Sob os Filipes*. Lisboa: Ed. Sá da Costa.

CRESPO, J. Lourenço Marques (1941). *O Alentejo na Fundação e Restauração*. Estremoz.

CRUZ, António (1940). *Portugal Restaurado*. Porto.

FONSECA, P. Francisco da (1728). *Évora Gloriosa*. Roma.

FRANCO, P. António (1945). *Évora Illustrada, extraída da obra do mesmo nome do P. Manuel Fialho* (Publicação, Prefácio e Índices de Armando Gusmão). Évora: Ed. Nazareth.

HERCULANO, Alexandre (1839). Tumultos de Évora – 1635-1638. *O Panorama*, 7.

MACEDO, J. Borges de (1986). A opinião pública na História e a História na opinião pública. *Estratégia*, Revista de Estudos Internacionais, I.E.E.I., 1.

MENESES, D. Luís de (1945). *História de Portugal Restaurado (1679-1698)*. Porto.

MOUSNIER, Roland (1984). Révoltes et tentatives de révolutions en France de la fin du Moyen-Âge à la Révolution Française (1453-1789). *Revoltas e Revoluções*, Revista de História das Ideias, 6, I.H.T.I., Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

OLIVEIRA, António de (1984). *Levantamentos populares do Algarve em 1637-1638 – A repressão*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

PEREIRA, Gabriel (1947). As Vésperas da Restauração. In Gabriel Pereira (Ed.), *Estudos Eborenses* (2ª ed. Integral, 1º volume). Évora: Ed. Nazareth.

PEREIRA, Consiglieri Sá (1933). Um decreto do J Manuelinho J de Évora. In: C. Sá Pereira (Ed.), *A Restauração Vista de Espanha*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.

PORCHNEV (1972). *Les Soulèvements Populaires en France au XVIIe siècle*. Paris: Ed. Flammarion.

RIVARA, J. H. da Cunha (1839). Tumultos d'Évora – O Manuelinho. *O Panorama*.

RODRIGUES, S.J., Francisco (1942). A Companhia de Jesus e a Restauração de Portugal, 1640. *Anais da Academia Portuguesa da História*, vol. VI.

SARMENTO, Ignacio Pizarro de M. (1841). O Manoelinho de Évora. In Ignacio Pizarro de M. Sarmiento (Ed.), *O Romancelheiro Portuguez ou Colecção dos Romances de História Portuguesa*. Lisboa.

SERRÃO, Joel (s/d). *D. Francisco Manuel de Mello – Alterações de Évora / 1637* (introdução, fixação do texto, apêndice documental e notas por...). Lisboa: Portugália Editora.

SERRÃO, Joel (s/d). As Alterações de Évora descritas por Manuel Severim de Faria (1583 ?-1655). In Joel Serrão (Ed.) *D. Francisco Manuel de Mello – Alterações de Évora / 1637* (introdução, fixação do texto, apêndice documental e notas por...). *Apêndice Documental*. Lisboa: Portugália Editora.

SERRÃO, J. Veríssimo (1975). *História de Portugal*. Vol. IV. Lisboa: Ed. Verbo.

SILVA, Rebelo da (1867). *História de Portugal – séculos XVII e XVIII*. Tomo III. Lisboa: Imprensa Nacional.

TORRES, José Viegas (1984). O tempo colectivo progressivo e a contestação sebastianista. *Revoltas e Revoluções*, Revista de História das Ideias, 6, I.H.T.I.. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Acerca do Romance histórico

Resumo: Breve reflexão sobre a definição conceptual de “romance histórico” seguida de duas exemplificações actuais desse tipo de escrita, evento que decorreu no espaço FNAC – Forum Algarve, a 13 de Outubro de 2017.

Antes de mais: é de notar os dois conceitos que surgem na nossa designação inicial: **romance** e **história**. “Romance” – enquanto género literário é relativamente recente na história literária, nascido no século XVIII. O conceito de “História” (para o qual remete o adjetivo presente na designação) como ciência que estuda os factos inseridos no devir temporal – lida com a verdade sustentada em fontes documentais.

A junção dos dois conceitos na designação que dá nome a um sub-género do romance é também uma junção da **imaginação ficcional** com **aspetos da verdade histórica**, mas agora aqui explora-se a verdade histórica com a ferramenta não tanto (ou não só) da prova documental, mas com a ferramenta da imaginação criadora.

O subgénero “Romance histórico” enquanto tal nasce no século XIX, século simultaneamente obcecado com o passado histórico – nomeadamente o das origens da nacionalidade e com os mitos históricos nacionais, como o mostra a tendência romântica da 1ª metade do século – e obcecado com o conhecimento científico que atesta a verdade sustentada em lógica e método racional e em provas factuais/empíricas. Não será por acaso que duas das áreas disciplinares do conhecimento mais importantes, no século XIX, sejam áreas como as **Ciências da Natureza** (que estudam as origens da vida, em geral, e da vida humana, em particular

– Charles Darwin e as Origens das Espécies) e, no âmbito das Ciências Humanas, a área da **História** (que estuda o passado e as origens das nacionalidades). Alexandre Herculano é um exemplo paradigmático da dedicação à historiografia – é o nosso maior historiador do século XIX – e é também um exemplo paradigmático enquanto autor de romances históricos deste período – *Eurico, o Presbítero* (1844), *O Bobo* (1871), *O Monge de Cister* (1848). Almeida Garrett escreve *O Arco de Santana* e, ao longo deste século, outros praticam o género – Rebelo da Silva, Camilo, Pinheiro Chagas, etc. O romance histórico, no século XIX, é, sobretudo, devorador da crença (*naïf*) na possibilidade de recuperação e reconstrução da totalidade do passado. Já numa perspetiva de desconstrução do género através da ironia e da paródia relembre-se *A Ilustre Casa de Ramires de Eça de Queirós* (1900).

O biografismo e o apologético irá dominar o romance histórico dos **inícios do século XX**.

Segundo Maria de Fátima Marinho¹, mais ou menos em **meados do século XX** surge aquilo que designa por fase de transição entre o romance histórico tradicional e a metaficção historiográfica post-moderna, exemplificada com *Isabel de Aragão – Rainha Santa* de Vitorino Nemésio e *Aventura Maravilhosa* de Aquilino Ribeiro.

A fase do romance histórico post-moderno – em que se abandona a crença *naïf* da reconstrução total do passado e se exploram as zonas cinzentas da historiografia oficial – situar-se-ia entre os anos 60 e os anos 90. E aqui M. de Fátima Marinho propõe uma Tipologia muito pertinente, distinguindo **8 categorias**. São elas:

1. a do ponto de vista de diferentes gerações de uma família. Exemplo: *Levantados do Chão* (1980) de José saramago.
2. romances em que o ponto de vista das personagens ilustra o ponto de vista ideológico dos seus autores, como acontece em vários romances de Agustina Bessa-Luís, de João Aguiar ou Fernando Campos.

¹ Marinho, M. F., “Romance histórico”, *Biblos – Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa*, Editorial Verbo, Lisboa/São Paulo, 2005, pp. 932-946.

3. a da focalização parcial centrada na personagem homodiegética. É o caso de *A Casa do Pó* de Fernando Campos.
4. a da focalização parcial centrada na personagem heterodiegética. É o caso de *Memorial do Convento* de José Saramago. Aqui a história é, sobretudo, errância do sentido, plurisignificante e, portanto, sujeita a várias interpretações possíveis.
5. a perspectiva irónica e paródica: *Um Deus Passeando pela Brisa da Tarde* de Mário de Carvalho ou *Tocata para Dois Clarins* de Mário Cláudio.
6. a perspectiva transformativa ou de construção de uma outra história mesmo que completamente inverosímil ou anacrónica. Exemplos: *O Ano da Morte de Ricardo Reis* de J. Saramago ou de certos romances de Agustina, Augusto Abelaira, Mário Cláudio, Miguel Real, Nuno Júdice, Helder Macedo, etc.
7. a perspectiva da alteração da conceção do tempo (*A Torre de Barbelá* de Ruben A.).
8. a perspectiva que se preocupa, sobretudo, com o fim último da História. Exemplos: *As Naus* de Lobo Antunes ou *Peregrinação de Barnabé das Índias* de Mário Cláudio.

Gostaria de terminar, selecionando **dois romances históricos da minha preferência** pelo tema de que tratam – a vida e a obra de Luís Vaz de Camões – para tecer brevemente alguns comentários.

O primeiro é mais recente – refiro-me a *Os Naufrágios de Camões de Mário Cláudio*, publicado, em 2016, pela D. Quixote. Quase 20 anos depois de *Peregrinação de Barnabé das Índias*, Mário Cláudio regressa ao período dos Descobrimentos portugueses, elegendo a figura mais mitificada da história da literatura portuguesa – Luís de Camões – e propor aquilo que já Borges tinha feito com o D. Quixote de Cervantes, isto é, ficcionar a hipótese histórica (sustentada em suspeitas de Aquilino Ribeiro)

de que parte da obra mais emblemática da literatura e cultura portuguesas não fosse da autoria do poeta quinhentista luso, atribuindo-a ao Capitão da nau anual da carreira da China em que Camões naufragou no delta do Meckong – Bartolomeu de Castro – que a teria continuado (final do Canto VIII, o Canto IX e o Canto X), usurpando a identidade do vate.

Para dar corpo a esta suspeita ou hipótese, Mário Cláudio constrói um universo romanesco sustentado em três pilares – três personagens em demanda de um autor, Camões, que correspondem às três partes em que se divide a narrativa. A primeira parte é dedicada a Timothy Rassmunsen (um linguista norte-americano, neto de Tiago Veiga, poeta que Mário Cláudio torna personagem biografada em *A Quinta das Virtudes*). É a Timothy que se deve a elucubração de tal alucinada e obsessiva hipótese, levando-o o autor até às exóticas paragens do Extremo Oriente e a colar-se progressivamente à pele/identidade do poeta Camões (o jogo de identidades é, aliás, neste romance, um aspecto fulcral), ao mesmo tempo em que assistimos à sua rápida degeneração psíquica, terminando com o seu suicídio.

A segunda parte é dedicada a Richard Burton, um aventureiro/explorador e um linguista da era vitoriana, tradutor de Camões, e também ele obcecado com o poeta português (vêmo-lo em busca de uma das suas amadas, em busca da localização da Ilha dos Amores ou encarnando o próprio Camões), bem como igualmente convencido da tese da usurpação da identidade do vate luso. No momento derradeiro da sua vida é visitado, em transe, pelo fantasma do usurpador (Bartolomeu de Castro) que lhe assegura a autenticidade da autoria camoniana, intensificando-se assim esta comédia de enganos romanesca.

A terceira e última parte – a menos extensa – é dedicada à figura de Ruy, o escrivão da nau anual da China em que Camões naufragara, figura alter-ego do escritor Mário Cláudio (de seu nome verdadeiro Rui Barbot Costa), que nesta narrativa regressiva nos transportará até ao contexto epocal dos tempos finais da vida de Camões numa Lisboa e num reino visivelmente decadente e nas vésperas da perda da independência. Este não é um romance de tese, mas antes de hipótese, a navegar num mar de enganos e suspeitas e deixada em aberto, em permanente interrogação como a frase final do romance.

O segundo romance histórico a que queria aludir foi publicado, em 2010, com a chancela da Arcádia, e intitula-se ***Camões – Este meu duro génio de vinganças, da autoria de Maria Vitalina Leal de Matos.***

Começo por fazer notar que o seu título – ou melhor, subtítulo: “Este meu duro génio de vinganças” – retoma *ipsis verbis* o verso final do último terceto do soneto “Erros meus, má fortuna, amor ardente / (...)”. Tal escolha da autora direcciona *ab initio* o sentido fundamental desta biografia romanceada assente num mistério a resolver e numa vingança a saciar.

A autora perscruta, neste seu romance, o lado mais negro da vida de Camões; e é nesse seu lado mais negro que também se inclui o desejo de vingança relativamente ao autor do suposto furto do *Parnaso*, em Moçambique, desejo esse que se sobrepõe à vontade em reunir todo o seu material lírico com vista à publicação, projecto acalentado pelos amigos e, muito em particular, por Luís Franco Correia.

Com a ajuda de Luís Franco, D. Francisco de Portugal e a própria D.^a Francisca de Aragão, a cilada urdida anteriormente para apanhar o/os autor/es do alegado furto é posta em prática. A sua concretização apurará o inesperado: afinal não fora o *odioso* Diogo Bernardes (ou alguém a ele ligado) a furtar-lhe o *Parnaso*, mas o próprio Luís Franco, o seu grande amigo, que lhe virá posteriormente a explicar, por carta, a razão por que o fez (explicada, sobretudo, pela sua enorme admiração por Camões) e as circunstâncias do seu desaparecimento, alheias à sua vontade.

O romance possui uma organização interna à qual não é alheia uma certa simbólica numerológica, intencional ou não: refiro-me à simbologia dos números 10 (o número de Cantos d’*Os Lusíadas*) e 8 (a oitava rima). De facto, optou-se por organizar esta biografia de Camões em oito capítulos aos quais se vem acrescentar a parte preambular e a parte conclusiva.

Maria Vitalina Leal de Matos constrói este romance com base na relação entre o registo autoral (o *eu* que decide contar a história de Camões) – sempre grafado em itálico – e o registo da narração da história de Camões (adoptando um ponto de vista omnisciente, mas deixando que a voz de Camões se faça ouvir) – sempre grafado em letra normal.

É pelo registo autoral que abre a narrativa, explicando-se ao leitor as circunstâncias biográficas em que nasce o projecto da escrita de um romance histórico acerca de Camões: o encontro da autora, em 1988, em Paris, com um investigador russo Igor Ivanovitch Bunine que lança, logo de início, a questão desencadeadora de outras que, em conjunto, levarão à decisão da escrita da biografia romanceada: “Por que motivo Camões não publicou a lírica?” (*op. cit.*, p. 11). É assim que surge o mistério do desaparecimento do livro *de muita erudição e filosofia* (segundo Diogo do Couto) que Camões teria escrito e que teria desaparecido em Moçambique, aquando do regresso do Poeta à pátria. É também Igor Bunine quem desperta a atenção da autora para o manuscrito de Luís Franco Correia, descoberto ao acaso no Fundo Português da *Bibliothèque Nationale*, e constituído por um conjunto heterogéneo de documentos vários, pergaminhos soltos, cartas diversas, apontamentos vários e um rascunho de um cancionero de mão (daqueles que se costumavam no século XVI). Mas Igor desaparece sem deixar rasto e à autora apenas lhe restam os apontamentos tomados à mão nos encontros com o investigador e as fotocópias feitas na altura. Não possuía sequer a cota do dito manuscrito, apenas um *puzzle* que importava reconstituir e que era particularmente importante para os anos de 1573 a 1577. E termina esta parte preambular, escrevendo: “O livro que se segue corresponde ao esforço de reconstituição – mais ou menos fundamentado – daquilo que a minha memória, as relíquias das conversas com Igor, o conhecimento da obra e todo um longo trabalho de erudição puderam estabelecer.” (*op. cit.*, p. 19). Esta parte preambular, de natureza biográfica e contextualizadora, tem, assim, a importante função de estabelecer um contrato de confiança com o Leitor, criando as condições de verosimilhança em que a obra assenta.

As intervenções autorais, sempre grafadas em itálico, repetir-se-ão ao longo do romance (dando continuidade a esta relação de amor-ódio entre a autora e Camões) – ainda ressurgem uma última vez no início da parte epilodal –, terminando a narrativa com a voz do seu protagonista, na qual ressoa, muito nitidamente, a voz autoral.

Claro que o Camões que vemos recriado no romance é, em primeira e última instância, o Camões da autora, aquele que foi sendo “reconstituído” pela sua longa atividade de crítica literária especialista em estudos ca-

monianos, no plano da épica, da lírica e da dramaturgia. Com o apurado rigor decorrente da análise textual, da investigação histórico-literária, mas também com aquilo de que dificilmente se pode escapar: o substrato mítico acerca do Poeta que se foi acumulando na história e crítica literárias, ao longo dos tempos, e que se cola à própria erudição, de forma indelével.

Rotação e Translação na trajetória poética de Raul de Carvalho¹

Resumo: Neste texto, procura-se contribuir para uma maior divulgação da obra poética de um dos autores mais peculiares da poesia portuguesa da segunda metade do século XX, mostrando como as metáforas da *rotação* e da *translação* caracterizam a trajetória poética de Raul de Carvalho. De facto, retornos e deslocamentos são constantes num percurso marcado essencialmente por duas fases e, no interior de cada uma delas, por momentos diferenciados, revelando contornos quer de anti-modernidade, quer de modernidade, quer ainda de pós-modernidade.

Palavras-Chave: Rotação, Translação, Tradição, Modernidade, Sujeito.

Eu sou de um tempo em que as livrarias tinham, sobretudo, prateleiras que davam luta e nos desafiavam a curiosidade intelectual. Os livros estavam lá, por vezes furtando-se ao olhar e à posse. Apertados nas prateleiras, davam a ver a lombada, e já era uma sorte. Eram visitas demoradas e extenuantes. Mas sair delas com dois, três ou mais livros completamente inesperados e raros, fossem de escritores, poetas ou de

¹ O texto que aqui se apresenta e que serviu de base para a conferência proferida a 30 de Outubro de 2014 no âmbito do Curso Livre *A Arte da Poesia*, realizado no Auditório da Biblioteca Municipal de Faro, resulta de um reaproveitamento com adaptações de um outro texto do mesmo autor, anteriormente publicado em Petar Petrov, Pedro Quintino de Sousa, Roberto Samartim, Elias Torres Feijó (Eds.), *Avanços em Literatura e Cultura Portuguesas. Século XX*, Associação Internacional de Lusitanistas, Através Editora, Santiago de Compostela-Faro, 2012, vol. 3, pp. 63-77.

ensaístas, era uma sensação de descoberta que nos enchia de contentamento interior quando não de um sorriso incompreensível para os demais transeuntes. Tal experiência só podia ser excedida nas visitas aos alfarabistas, mas essa é uma conversa para outra ocasião. Actualmente, não é tanto assim. As livrarias têm hoje as chamadas áreas nobres (na entrada ou sala central) que expõem, em bancadas ou em grandes escaparates, os sucessos editoriais, sempre com um óptimo aspecto para a compra impulsiva e o consumo imediato. Ao contrário dos anteriormente referidos, são livros vaidosos nas suas capas, ilustrações e tipos de papel cuidadosamente pensados para uma certa sedução do cliente. Em períodos como o Natal, as estratégias de *marketing* atingem níveis impressionantes de absurdo. Entre essas coqueluches comerciais incluem-se quase sempre os da dita literatura *light* ou os das intermináveis sagas adaptadas rapidamente ao cinema do mesmo género e de larga audiência ou ainda a galeria dos autores laureados (os Nobel e quejandos). Lá atrás, mais afastadas, estarão algumas prateleiras, com o resto dos livros disponíveis. Com sorte, nalgumas dessas livrarias, encontraremos escritores e poetas, portugueses e estrangeiros, de várias épocas. Mas quase sempre com ausências gritantes de autores ou de obras pertencentes ao cânone da história literária ou mesmo de contemporâneos. Dos autores e obras situados nas margens do sistema literário institucionalizado, desses, nem será preciso referir a mais que previsível ausência.

Vem isto a propósito de ter sido numa daquelas livrarias dos tempos que já lá vão, e a que primeiramente fiz referência, que fiz a descoberta do meu primeiro livro de Raul de Carvalho. Na maioria das actuais livrarias, creio que seria muito improvável tal achado. Passou-se isto em 1982, ano em que deu à estampa o *Mágico Novembro*. Todavia, esse meu primeiro contacto com a escrita de Raul de Carvalho não foi muito feliz. Surpreendeu-me negativamente quer no plano do estilo, quer no do conteúdo. Estava longe de ter consciência de quão fracturante fora, nessa altura, esse pasoliniano livro. Outros contactos posteriores não foram suficientes para um conhecimento mais aprofundado da sua obra. Diga-se, em boa verdade, que até 1993 conseguir aceder-se nas livrarias aos diversos livros do autor nunca foi tarefa muito fácil. Em vida, uma certa aura de autor maldito, relações problemáticas com as editoras, tiragens dimi-

nutas (e muitas em edições de autor), cercearam-lhe visibilidade junto do grande público leitor. Após a sua morte, apesar dos esforços recorrentes de divulgação por parte de um círculo restrito de amigos, poetas e críticos, este quase esquecimento creio que se manteve, até que, finalmente, em 1993, a publicação de toda a sua obra editada, pela Editorial Caminho, foi decisiva para a criação de condições de alargamento da sua visibilidade pública. Devo aqui dizer que os contributos de Luiz Fagundes Duarte e de Maria Luísa Leal foram determinantes para a concretização desta iniciativa, bem como para o incentivo à criação de um grupo de trabalho que se ocupa actualmente do tratamento do espólio do autor com vista à publicação dos seus inéditos. Para além da atenção que Raul de Carvalho tem, desde sempre, merecido por parte de alguma crítica de renome e de várias iniciativas de divulgação, dois colóquios de homenagem ao poeta realizaram-se já na sua terra natal, Alvito, juntando poetas, críticos e docentes universitários em torno da sua obra. Todavia, continua a haver, fora de certos círculos, mais ou menos restritos, um injustificável desconhecimento de uma das vozes mais peculiares da poesia portuguesa da segunda metade do século XX. A partir da edição da obra completa da Caminho pude, finalmente, ter uma visão abrangente da produção poética de Raul de Carvalho e constatar a real dimensão da sua importância quer naquilo que apresenta como resistência anti-moderna, quer na sua modernidade, quer mesmo nos traços de pós-modernidade com que pode ser hoje lido.

Em Raul de Carvalho, a escrita surge como um lugar privilegiado para a problematização e filtragem da vida. Esta relação indissociável entre a vida e a escrita remete para uma sensibilidade e uma atmosfera *românticas* (no sentido transperiodológico do termo) que o leitor não pode deixar de reconhecer na sua obra e que funciona precisamente como uma das manifestações de resistência à modernidade. O Poeta não teve uma vida muito longa. Nasce em 1920, em Alvito (Alentejo), e morre com 63 anos, no Porto, em 1984, embora tivesse sido Lisboa a cidade escolhida para viver, desde que para aí fora nos anos 40. Na sua geografia vital e poética, o espaço de origem (Alvito-Alentejo) e o espaço citadino (a capital, sobretudo) assumem uma particular relevância, como veremos adiante. A sua produção poética é bastante considerável, em termos quantitativos:

vingte e um livros publicados em vida, a que se acrescentam os dois últimos livros póstumos e duas antologias. A sua actividade literária começa a vir a público logo na primeira metade dos anos 40, nomeadamente com a sua participação em obras colectivas como *Contos e Poemas de Modernos Autores Portugueses* (1942) ou como *Homenagem Poética a Gomes Leal* (1948), surgindo o seu primeiro livro, *As Sombras e as Vozes*, em 1949, obra notável que o consagrará convincentemente no panorama literário da época. Mas a sua vida literária também ficou decisivamente marcada pela revista *Árvore. Folhas de Poesia* de que foi co-fundador e co-director (consta que a designação da revista terá sido sugestão sua), conjuntamente com outros nomes de referência como António Luís Moita, José Terra, Luís Amaro e António Ramos Rosa. Publicados quatro números (entre 1951 e 1953), a revista definia-se programaticamente como compromisso entre um certo humanismo e a realidade, sem esquecer a essencialidade da linguagem poética. Se, por um lado, se distanciava do tradicionalismo da *Távola Redonda* ou da corrente dominante do Neo-Realismo ou ainda do Surrealismo minoritário, por outro, não deixava de estabelecer pontes com tais tendências estético-literárias. Foram diversos os colaboradores da *Árvore*; nomeio apenas alguns: Matilde Rosa Araújo, David Mourão Ferreira, Sophia de Mello Breyner, Mário Cesariny de Vasconcelos, etc.; Jorge de Sena, José-Augusto França ou Eduardo Lourenço publicaram aí textos ensaísticos. Alguns autores estrangeiros tiveram particular predilecção neste círculo, como é o caso de René Char, Rainer Maria Rilke, Paul Éluard ou Garcia Lorca.

Do Raul d'*As Sombras e as Vozes* e da *Árvore* ao Raul das *Quatro Paredes* (obra póstuma de 1985) vão mais de trinta anos de actividade literária com ritmos de publicação desiguais, em que são perceptíveis certas mutações significativas, mas também certas permanências ou retornos. Dito de outro modo: se a sua produção poética pode ser considerada como a escrita de *um e o mesmo livro*, correspondendo à ideia do Poeta como Sujeito em torno do qual tudo gira e se concentra, também deve ser considerada como uma obra aberta e mutável, correspondendo à ideia do alargamento do Si-Mesmo ao Mundo e aos Outros. De facto, unidade e mutação do Sujeito é uma dialéctica que creio poder ser testemunhada pela apreciação da totalidade da sua obra publicada, na qual podemos

facilmente identificar duas fases. Uma primeira, do início até aos anos setenta, e que integra diferentes momentos e temas: a recuperação do passado através da memória como forma de afirmação e de garantia da unidade do sujeito e da sua inserção na tradição poético-literária; a preocupação social de contornos neo-realistas; o lirismo próprio dos anos 50; a articulação problemática entre a religiosidade cristã / mística ou pagã e a relação amorosa). Uma segunda fase, que vai dos anos setenta até ao fim, marcada quer pela hesitação e experimentação formais, quer pela desistência em relação a projectos anteriores, nomeadamente o da ficcionalização do sujeito, e pela afirmação de uma estética da banalidade e valorização do instante, bem como pela sujeição da escrita à vida.

Na escrita de Raul de Carvalho há, sem dúvida, uma poética e uma simbólica dos espaços que se relacionam com temáticas centrais e com geometrias variáveis, relativamente quer aos espaços interiores ou fechados, quer aos espaços exteriores ou abertos. O espaço interior articula-se com o tema do Sujeito e da Identidade, o qual apesar de estar omnipresente na sua obra marca decisivamente uma primeira fase e, desde logo, o seu primeiro livro *As Sombras e as Vozes*. O Canto do Ser / Sujeito sofrido, magoado, mas aberto ao amor, abre o livro referido:

Sou
o que comeu o pão
que o Diabo amassou.
E aqui estou.
Cantando o que amo,
Cantando o que odeio,
Cantando o que sou.

(Carvalho, R., 1993: 15)

O espaço e tempo de origem, como Alvito e o Alentejo, convocados pela memória com vista a um trabalho de reconstrução do sujeito, surgem valorados positiva e negativamente, como se pode constatar no poema "Terra Mãe". Trata-se do lugar de pertença, das raízes e dos afectos, mas igualmente de sofrimento, de solidão e de percepção da diferença:

Infância fingida
Mocidade falida

(Noitadas loucuras
 Namoradas – Nada
 Mocidade falida)...

(*As Sombras e as Vozes*, 1949; in Carvalho, R., 1993: 56)

(...) “esta criança tem um modo de olhar, e de falar, que nem parece da sua idade”.

(...) Vozes me pediam (...) – Diz, diz aqueles versos...

(*Parágrafos*, 1956; in Carvalho, R., 1993: 266 e 268)

Esta necessidade de realojamento do sujeito na infância e juventude é, simultaneamente, um realojamento na tradição popular das quadras e cantilenas, na tradição do romanceiro (“Romance do Príncipe Altivo”) e no lirismo dos cancioneiros remotos (“Cancioneiro de Amor”). Desta compreensão da vida como mistura de mágoa e de felicidade deriva a constante articulação no sujeito poético do binómio Solitário-Solidário: a identificação com todos os que têm origens humildes ou sofrem as injustiças perpetradas pelos poderosos ou pela providência divina, imprime, neste primeiro livro, a nota neo-realista (leia-se a “Elegia a Federico” (*sic*); os “Versos do Povo a Gomes Leal”; a “Oração do Pescador” dedicada a Raul Brandão; a irónica “Canção burguesa”; o poema “Aleluia dos camponeses” de *Tautologias*, 1968; o poema “Projecto para Domingo” de *Poesia I*; etc.). N’*As Sombras e as Vozes* perpassa ainda a atmosfera pagã e popular da religiosidade cristã, quase sempre acompanhada de ressentimento pelo abandono sofrido:

Quando eu nasci, minha Mãe
 Pediu à Virgem Maria
 Que nunca me abandonasse
 E que um anjo me guiasse
 E uma estrela alumiasse
 A minha noite e o meu dia. (...)
 Quando eu morrer, minha Mãe, /
 Diz à Virgem Mãe do Céu / (...)
 Que Ela de mim se esqueceu (...).

Nossa Senhora da Esperança,
 Ó meu anjo protector! Santo seja o vosso nome, /

Santo seja o vosso Amor!

(Carvalho, R., 1993: 19)

Este mesmo ressentimento relativo ao abandono do Ser / Sujeito no mundo reaparece logo no poema de abertura – “Ágil e Só” – de *Poesia I* (1955), associado à temática do angelismo (cf. Lourenço, 1987: 129-141), não naquela perspectiva da tradição popular cristã-bíblica, do anjo protector, mas do anjo terrível de filiação rilkeana: “*Mon ange, mon ange, il ne m’a pas reconnu.*” (Carvalho, R., 1993: 64)

Um pouco mais adiante, no poema “A Palavra dos Anjos”, dedicado a Eduardo Lourenço, ouvimos ecoar o grito de revolta humana contra a felicidade do anjo-estátua, de palavras opacas e de sorriso imóvel.

Tal libertação do homem-poeta encontra no poema “Ágil e Só” um símile do rilkeano “*être ici est magnifique*” (o *ser/estar aqui* angustiado da fenomenologia de Heidegger encontra assim resposta ao anjo impassível e incorruptível): “Aqui, sou eu o dono!” (Carvalho, R., 1993: 66)

Contudo, como notou Maria Luísa Leal (Leal, 1996: 175), em Raul de Carvalho o Anjo também é sofredor e mortal: veja-se a “mágoa dos anjos quando acordam”, o “céu que a morte interrompeu” e o Deus disfarçado “conversando com velhos e sujos marinheiros” no poema “Começo para uma lenda” (Carvalho, R., 1993: 121); veja-se o “anjo de pedra de dor infinita” no poema “Ficção” [*Versos (Poesia II, 1958)*; in Carvalho, R., 1993: 326]; e veja-se o “Anjo, metade doce, metade amargo, / metade cor, metade branco, / metade ele, metade eu, (...)” no poema “Despossuindo” (*Poesia I*; in Carvalho, R., 1993: 204).

Regressando agora aos espaços fechados do mundo do Ser / Sujeito de que falei atrás, importa ainda referir que a metáfora da Casa, para além de incluir os espaços de origem, inclui ainda os múltiplos Quartos de exílio da grande cidade opaca / anónima – Lisboa – que lhe servirão de ilusória habitação ou morada efémera (o próprio dos Poetas é serem uns seres sem casa, dirá em *Tudo é Visão*). Neles, há um laborioso trabalho de reconstituição de Si, de renovação permanente da “abstracta decoração”, “para que tudo fique no devido lugar”, “para que o tempo fique / à mercê das carícias”, “para que os altos chopos do chão da minha infância / possam ressuscitar no chão deste meu quarto” (“Mudança de Residência”,

Poesia I, in Carvalho, R., 1993: 67 e 69). No poema “Sôbolos rios...” (*Poesia I*), título em que ressoa Camões, a escrita surge como única forma de fixação, satisfação e terapia:

Esta cidade aos tombos
onde estou exilado
desde que me separaram
de tudo.
Em que quarto, em que tempo, em que planeta
terá o meu amor alguma vez
cama e comida certa?
Anoto de passagem
a mortal indiferença
com que tudo termina
e começa.
É por isso que eu amo
a palavra termino,
sabendo que nunca
terminarei, nunca.

(Carvalho, R., 1993: 171)

Mas este espaço interior (Casa, Castelo, Ninho, Quarto) será sentido como falso regaço materno, ignorado dos que passam no exterior; é um espaço de fingimento e opressivo, por oposição ao espaço exterior onde, como afirma o sujeito poético no poema “Favo de Mel Coado” (*Tudo é Visão*, 1970), o amor não falta. Daí tornar-se necessário ligar o interior e o exterior, o mundo do Sujeito e o Sujeito no mundo: “E indissolúvel é ligarmos tudo. / Uma casa e o mundo.” (Carvalho, R., 1993: 523).

Neste espaço designado por Mundo inclui-se quer a relação com o Real, quer a relação com o Outro. No que diz respeito à relação com o Real, note-se que, após o momento inicial em que a constituição do Eu passa pela reconstrução das paisagens interiores e exteriores do espaço de origem (e que terão ainda prolongamentos), o novo momento (anos 50 e 60) coloca-nos perante já não tanto um passado dominante, mas um presente de afirmação da Poesia como único caminho para a salvação num mundo caótico e hostil (leia-se a referência à verdade do quotidiano das coisas efémeras nos poemas “Poema a Cores”, “Amor e prazer das

coisas”, “Coração sem imagens”, dedicado a António Ramos Rosa; atente-se no anseio de desprendimento e de ascensão como missão do Poeta em “Desposuindo”, atingindo o clímax com “Serenidade és Minha”, dedicado a Fernando Pessoa – cf. *Poesia I*). Deste último, não resisto a transcrever alguns dos conhecidos versos:

Vem, serenidade!
Vem cobrir a longa
fadiga dos homens,
este antigo desejo de nunca ser feliz
a não ser pela dupla humidade das bocas.
(...)
Para sempre irreal,
para sempre obscena,
para sempre inocente,
Serenidade, és minha.

(Carvalho, R., 1993: 215-223)

Tal novo momento, coloca-nos ainda perante um Sujeito que tem consciência de que a Solidão é o preço a pagar pela condição de criador (aqui, o interlocutor de eleição é a romântica alma gémea, René Guy Cadou; ver *Mesa da Solidão*, 1955). Coloca-nos, finalmente, perante uma poesia que gira em torno da temática clássica da passagem inexorável do tempo de que urge captar o momento, o instante que o círculo do poema cristaliza: veja-se o poema “Circunscrito no Tempo”, in *Versos (Poesia II)*:

Isto que sempre ambicionei:
corpo e alma formando
um círculo,

se encontra, neste momento,
realizado e perfeito.
A própria ideia
de que não dura
lhe é estranha.

Neste momento não
quero saber de outro momento:
Sou eu, e sou assim, inteiro e justo.

Concêntrico é o ser
quando tranquilo.

(Carvalho, R., 1993: 355)

Neste meu rápido sobrevoo, o desejo de totalidade exprime-se, primeiramente, através do recurso à frase longa da composição poética ao estilo da ode do moderno Álvaro de Campos e do processo de enumeração caótica e, depois, através de um estilo condensado, depurado, do aforismo (cf. Martinho, 1996: 247-248), passando pelos poemas em prosa, forma de expressão muito cultivada em Raul de Carvalho.

Numa segunda fase – iniciada nos anos setenta – o real fragmentário do quotidiano banal e não-poético é captado por uma escrita intencionalmente desleixada, no âmbito da sua estética da banalidade (*Uma Estética da Banalidade*, 1970) – inspirada em Le Clézio e André Gide – a qual estará na base da sua *Poesia Instante* (1984), onde o instante não está já ligado a uma emoção, um sentimento ou a um saber (como em *Versos*, 1958), mas antes a um esvaziamento do sentido.

Para se compreender a relação com o Outro, talvez seja oportuno relembrar o passo do poema “Romance do Príncipe Altivo” em que “a peregrina Rainha / Do Reino da Solidão, / O salvara e o mandara / Dar ao mundo o coração.” (Carvalho, R., 1993: 17) De facto, o tema do amor é central na obra de Raul de Carvalho: “Todas as minhas moradas / são transitórias, / Eu só habito a casa / móvel do Amor” (“Religião do Mar”, *Realidade Branca*; in Carvalho, R., 1993: 441). O face-a-face com o Outro desejado assume na sua escrita duas configurações: o Deus / o Amante e o Criador Artístico.

A religiosidade na escrita de Raul de Carvalho pertence a uma fase bem delimitada e ocasional, patente em *A Aliança* (1958) e em *Realidade Branca* (1968), mas, como demonstrou Maria Luísa Leal (Leal, 1996: 124), ela não está desligada da questão do Amor pelo Amante. No desejo de partilha da Casa do Pai (desejo de união místico-pagã; desejo de ascensão à quietude / plenitude) instala-se, primeiramente, o amor platónico-petrarquista (“O Dia Difícil”), e, depois, o amor sensual pelo Amante (“Religião do Mar”). A referida estudiosa do nosso poeta desmonta (Leal, 1996: 122-128) a provocadora ambiguidade e desambi-

guização do enunciatário, patente na segunda pessoa do singular grafada ora com maiúscula (Tu) ora com minúscula (tu), referentes a Deus e ao Amante, e que, em certos passos, não deixa de ser desconcertante. Face a um Deus não transparente / impenetrável e que não deixa espaço ao livre arbítrio humano, o Sujeito abandonado virar-se-á para o amor pelo amante, havendo também aqui uma gradação: das metáforas da sensualidade da dita *fase religiosa* para a objectualidade sexual posterior, patente em *Mágico Novembro* (1982). De sublinhar que esta relação com o Outro Deus-Amante é uma relação de natureza assimétrica, porque implica um desnível entre o plano do Eu e o plano de Deus ou do Amante.

Para se compreender a relação predominantemente simétrica com o Outro-Criador Artístico é necessário estar atento à abrangência intertextual da obra poética do Autor. O sujeito poético desenvolve um diálogo constante e privilegiado com as artes da imagem e com a arte da palavra, quer no plano paratextual – epígrafes, dedicatórias, citações periféricas – quer no plano intratextual, onde, para além dos processos normais de intertextualização, se chega ao ponto de uma teatralização dialógica. Seja ao serviço da rememoração do passado da infância e juventude ou do espaço de origem, seja ao serviço da vivência do presente ou ligado ao tema do amor, estabelece-se um diálogo quer no plano imagético – fotografia (esta sua obsessão é bem conhecida), cinema (de Pier Paolo Pasolini, por exemplo), pintura (René Bèrtholo e Marc Chagall, por exemplo) –, quer no plano da escrita literária. Neste plano, incluem-se as referências a uma miríade de autores / textos que recobrem a história da literatura nacional, desde as origens medievais, passando pelo chamado período clássico, até aos seus contemporâneos. Destaca-se, entre estes últimos, o neo-realismo de um Manuel da Fonseca ou a sua relação – assimétrica – de admiração / adoração por Irene Lisboa. Relativamente aos autores estrangeiros, para além das referências históricas, destaca-se a sua identificação com Dylan Thomas e, sobretudo, com René Guy Cadou. Deve dizer-se, ainda, que a sua própria escrita comporta uma poética da imagem, seja para a negar seja para a afirmar. E, finalmente, não podemos deixar de referenciar aqui as suas caligrafias e outros textos imagéticos. No âmbito de tal poética da imagem, nomeadamente relacionado com o tema da auto-representação da fase inicial, não posso deixar de incluir

o gosto pelo auto-retrato caricatural de pendor romântico, de acentuação da diferença do Poeta em relação aos demais homens:

E sucedeu que parentes e vizinhos deram em desconfiar de mim, daqueles meus ares fora do normal, daquele meu sorriso para dentro, dos meus olhos tão grandes que pareciam de boi ou de coruja ou de pássaro ou ave nunca vista, daquele meu modo de me pôr a olhar para um ponto fixo sem dar atenção a mais nada, a ninguém, parecia pregado, ali, naquele ponto; deram em desconfiar, a olhar-me de esguelha, e as mães aconselharam os filhos a atirar-me das janelas abaixo, ao apanhar-me descuidado, numa daquelas alturas em que estivesse a olhar para longe (...) (*Parágrafos*, 1956; in Carvalho, R., 1993: 267-268).

Creio, recapitulando, ter ficado clara a importância da geometria variável, mas recorrente, dos espaços que delimitam uma interioridade e uma exterioridade, perceptível até em alguns títulos dos livros do autor, sobressaindo a forma circular (*Tautologias*, 1968; *Um e o Mesmo Livro*, 1984) e a forma quadrangular (*Quadrangular*, 1976; *Quatro Paredes*, 1985). Entre 1949 e 1985, a obra publicada de Raul de Carvalho mostra-nos deslocamentos importantes que designo por fases e momentos, havendo sucessivos retornos, embora, em alguns casos, sejam retornos modificados. A sua evolução parte de um Eu circunscrito para um constante alargamento de Si. Vimos como o ensimesmamento como forma de auto-(re)conhecimento conduz o Sujeito a tentar, sem êxito, encontrar no tempo e no espaço de origem os alicerces para uma desejada mas sempre falhada realização de Si ou superação eternamente adiada. Esta interioridade ficcionalizada (de máscara grega – cf. “Miracles de l’Enfance”) e, depois, dilacerada, marca, nitidamente, a sua primeira fase até aos anos setenta. Mas, como nota Maria Luísa Leal (*op. cit.*), ao descrédito do idealismo romântico e rilkeano, sucede-se um progressivo alargamento da imagem de Si – da busca de Si no Passado e no Presente passa-se para a procura do Outro (nos planos divino e amoroso e no plano artístico) e, finalmente, para a consciência de que à Poesia cabe o dever do Canto do Mundo terreno e da condição humana, através de um realismo subjectivo presentificador do real heteróclito e desordenado, captador do quotidiano imediato e prosaico, chegando ao ponto da vida imperfeita ser preferí-

vel à enganadora perfeição estético-literária. O campo abrangido pelo poético alarga-se quer à miséria e podridão humanas, quer aos objectos fabricados e tecnológicos (influências de Whitman, Álvaro de Campos e Pedro Salinas). Contudo, apesar desta aproximação a uma modernidade mais radical nunca chega a haver uma total desagregação do Sujeito, princípio e fim de toda a sua escrita-vida, razão pela qual podemos nele reconhecer um lastro de inspiração romântica, mesmo que não admitida explicitamente. Daí ter afirmado atrás que toda a sua obra publicada constitui a escrita de *um e o mesmo livro*. Mas também creio ter sugerido ao longo deste texto de que modo Raul de Carvalho pode ser lido, paradoxalmente, quer como avesso à modernidade, quer como voz dessa mesma modernidade, quer ainda como autor de uma escrita sedutora para a pós-modernidade, por conter em si mesma ingredientes pós-modernos, a saber: uma certa resistência às vanguardas, uma escrita fragmentária e amplamente intertextual e dialógica, quando não desleixada ou intencionalmente imperfeita, uma certa ironia e uma concepção da matéria poética aberta à totalidade do mundo, incluindo o prosaico, o imperfeito, o amoral e o abjecto.

Em suma, e para terminar, a trajectória poética de Raul de Carvalho assenta em dois movimentos que a geometria e a física designam por *rotação* e *translação*. Rotação do sujeito em torno de si mesmo e translação ou deslocação que vai desenhando e delimitando um espaço de inter-relação e de inter-subjectividade com o Outro (isto é, com o Mundo e com Deus). Todavia, como alfa e ómega da totalidade da obra, reencontraremos sempre a figura omnipresente do Poeta.

Referências Bibliográficas:

CARVALHO, Raul de (1993). *Obras de... I – Obras Publicadas em Livro*. Lisboa: Editorial Caminho (com “Nota à presente edição” de Luiz

Fagundes Duarte e “Notícia biográfica sobre R. C.” de Maria Luísa Leal).

LEAL, Maria Luísa (1996). *A Construção do Sujeito na Poesia de Raul de Carvalho*. Beja: Câmara Municipal de Alvito.

MARTINHO, Fernando J. B. (1996). *Tendências Dominantes da Poesia Portuguesa da Década de 50*. Lisboa: Edições Colibri.

Apresentação do livro de Rosa Mendes

Resumo: Breve apresentação do livro de António Rosa Mendes na Livraria *Pátio de Letras*, em Faro, a 28 de Julho de 2011.

Foi com muito prazer que aceitei o convite para estar aqui hoje na apresentação do livro de António Rosa Mendes, intitulado *A Peregrinação e a peregrinação de Fernão Mendes Pinto*. Não me parece ser necessário apresentar o autor, visto que é bem conhecido de todos vós. Em todo o caso, relembro apenas que este ilustre algarvio, ex-Comissário de Faro Capital da Cultura, é meu colega na Universidade do Algarve, na Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, desempenhando, actualmente, as funções de Director da Biblioteca do *Campus* das Gambelas. Escusado será dizer que tenho por ele estima pessoal e elevada consideração intelectual.

Ele e eu partilhamos um interesse particular pela obra de Fernão Mendes Pinto – a *Peregrinação*. Ele do lado da História e eu do lado dos Estudos Literários. Mas ele como eu sabemos que estas divisões de campos científicos, apesar de corresponderem a modos de abordagem diferenciados, podem iluminar-se mutuamente e, neste caso, chegarem mesmo a convergir. É realmente o que acontece com este livro, cuja tese essencial subscrevo inteiramente: a interpretação, segundo a qual, o sentido / o significado mais fundo da *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto é de natureza religiosa e moral. É por isso, aliás, que Rosa Mendes sente necessidade de escrutinar os sentidos das palavras *peregrino*, *peregrinar*

e *peregrinação*, no plano da tradição, no plano clássico-renascentista e no plano anagógico, isto é, no plano místico, concluindo que todos esses sentidos coexistiam ao tempo da redacção da obra. Concordo, portanto, plenamente com ele quando defende que a *Peregrinação* não se reduz a uma simples aventura de viagens (embora também não o deixe de ser). Concordo inteiramente com ele quando nos diz que o primeiro e último Capítulos constituem o alfa e o ómega desta *longa e trabalhosa* peregrinação e que toda e qualquer interpretação desta obra não pode esquecer o significado neles contido (embora entre o alfa e o ómega estejam 221 capítulos com uma significação complexa e que requerem uma atenta análise do discurso para se perceber como através de um registo realista se consegue excitar a imaginação dos leitores europeus, ávidos de exotismo – veja-se o caso do *caquesseirão*, no Cap. XIV). Concordo inteiramente com ele quando defende que não são aceitáveis leituras/interpretações tresloucadas como aquela de que a *Peregrinação* se resume a uma sátira anti-cruzadística ou se deve ler no sentido de uma narrativa pícaro (embora laivos pícaros e ainda mais anti-heróicos possam ser detectados na narrativa). Concordo cabalmente com ele quando se detém sobre os papéis essenciais desempenhados na narrativa por duas personagens: o capitão António de Faria (aquilo que eu chamaria de herói-cavaleiresco que passará a herói-vilão enquanto traidor dos valores cristãos) e o padre Francisco Xavier (o herói-santo que substituirá o anterior como ideal de heroísmo para Fernão Mendes Pinto). E, finalmente, subscrevo o relevo atribuído por Rosa Mendes a uma frase extraída do espólio das suas Cartas (“ainda este sou”), embora não tenha a certeza se exactamente pelas mesmas razões: é que, para mim, este “ainda este sou” representa o nunca ter saído verdadeiramente de si-mesmo, da sua identidade mais funda – a de cristão e português – apesar de a sua longa peregrinação lhe ter dado a ver mais do que ao comum dos europeus e portugueses da época; apesar de ter aprendido a relativizar e de ter posto em prática um expediente retórico-estilístico que só mais tarde, com o romance francês do século XVIII, se tornou comum: o da crítica indirecta (através do Ancião e da Criança).

Em conclusão, meu caro Rosa Mendes, parece que estamos genericamente em sintonia interpretativa, embora partamos de pontos de vista

diferenciados e creio ser por causa desta diferenciação de partida que os caminhos interpretativos sejam diferentes e aqui e ali possam divergir, embora me pareçam complementar-se. Não há uma interpretação única da *Peregrinação*; há várias; mas tu e eu sabemos bem uma regra fundamental: a de poder haver várias interpretações e nem chegarmos a ter a certeza de qual possa ser a melhor; mas sabemos que há más interpretações – todas aquelas que o texto e o contexto não permitam.

A escrita de Rosa Mendes patenteia, neste seu livro, as capacidades que todos lhe reconhecem: seriedade, coerência, elegância e rigor interpretativos, num estilo muito próprio que lhe é característico tanto no registo escrito como oral e que nos relembra constantemente a importância da riqueza do nosso património vocabular e da clareza da exposição do pensamento sustentado numa rigorosa estruturação clássica da frase. Meu caro, estás de parabéns!

_____ // _____

Tenho uma pergunta para ti: dizes, no teu livro, que o sentido da *Peregrinação* não pode ser pensado fora do contexto da Contra-Reforma. Mas é verdade ou não que a Contra-Reforma correspondeu também a um “pôr a mão na consciência” por parte da Igreja Católica? Este emendar o caminho não significou um reconhecimento implícito de algumas das críticas dos Reformistas? Se assim for, então não seria necessário colocar Fernão Mendes Pinto como defensor de ideais reformistas como sugere António José Saraiva, mas *apenas* como alguém que pôs a mão na consciência. Só que este meu “apenas” é irónico: é que não está longe da ideia de que FMP chega mesmo a conceber uma espiritualidade individual entre o Homem e Deus. Onde fica aqui a instituição Igreja? Esta intermediária é prescindível?

Apresentação da escritora Inês Pedrosa na Biblioteca Municipal de Loulé

Resumo: Breve apresentação da escritora Inês Pedrosa ao público presente na Biblioteca “Sophia de Mello Breyner Andresen”, em Loulé, a 05 de Março de 2015.

Antes de mais, quero agradecer à Biblioteca Municipal de Loulé o convite que me dirigiu para estar aqui hoje e fazer uma breve apresentação de Inês Pedrosa, convite que me honra e que aceitei com prazer. Aproveito ainda para cumprimentar a autora, felicitando-a pelo seu novo livro, e os demais presentes. Na resposta ao referido convite tive a académica cautela de referir que não sou de forma alguma um especialista na escrita de Inês Pedrosa. Os que me conhecem sabem que enquanto professor e investigador de literatura me dedico, há muito, sobretudo, ao chamado período clássico da literatura portuguesa (i.e.: aos séculos XVI, XVII e XVIII) embora com muitas incursões noutros períodos, incluindo o da literatura contemporânea, pois gosto de não me deixar enclausurar na minha especialidade e vou estando, creio, atento e informado relativamente ao que se vai produzindo na actualidade.

Inês (Margarida Pereira) Pedrosa é, para mim, um rosto familiar, alguém que nos habituámos a ver na televisão e a acompanhar na imprensa e em eventos públicos, alguém que identifico com a minha geração e que gera empatia como o podemos hoje testemunhar. Por acaso, ela nasce no mesmo ano que eu (1962), embora ela seja de um mês quente e eu de um

mês frio. Nasce em Tomar, mas adota Coimbra como a sua cidade natal por identificação. Segundo julgo saber, é, no entanto, em Lisboa, também a minha cidade de origem e de vida de estudante universitário, que passará a maior parte da sua vida; é aí que faz a sua licenciatura (Ciências da Comunicação, na Universidade Nova) e que está a frequentar um curso de pós-graduação (na U. Nova, igualmente). A área da comunicação social e da escrita jornalística foram, desde cedo, e creio que continuam a ser, uma paixão sua. Publicou o seu primeiro texto ainda pouco mais do que criança na célebre revista *Crónica Feminina*. Desde 1983 que é jornalista profissional, tendo passado por importantes órgãos de comunicação social da imprensa escrita: *O Jornal*, *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, o *Independente*, revista *Ler*, semanário *Expresso* (onde teve a sua “Crónica Feminina” até 2011), sendo actualmente cronista do semanário *Sol*, onde assina a coluna “Fora de Órbita”. Também foi directora da versão portuguesa da revista *Marie Claire* (uma revista icónica que desde sempre me lembro de ver na casa dos meus pais) e, até há muito pouco tempo (2014), directora da *Casa Fernando Pessoa*. Teve conhecidas intervenções políticas em defesa da despenalização do aborto, a favor do casamento entre pessoas do mesmo sexo ou de apoio à candidatura de Manuel Alegre à Presidência da República.

Esta é, de certo modo, a Inês Pedrosa que eu conheço melhor: a do mundo jornalístico, da cultura e da intervenção (cívica, social e política). Creio não exagerar se disser que a Comunicação e o Jornalismo terão sido determinantes para o seu passo adiante no mundo da literatura.

Nesta área, começou a publicar sobretudo como ficcionista em 1991, ano de estreia literária com o conto infantil intitulado *Mais ninguém tem* e, logo no ano seguinte, publicará *A instrução dos Amantes*. Seguem-se *Nas tuas mãos* (1997), *Fazes-me falta* (que eu conheço) (2002), *A menina que guardava gargalhadas* (2002), *Fica comigo esta noite* (2003), *Carta a uma amiga* (2005), *Do grande e pequeno amor* (2006), *A eternidade e o desejo* (2007), *Os íntimos* (2010), *Dentro de ti ver o mar* (2012) e, finalmente e já este ano de 2015, publica o seu último livro, intitulado *Desamparo*. Publicou ainda outros livros que têm sobretudo a ver com temáticas recorrentes no seu percurso de vida (a área da literatura, a condição feminina ou o empenhamento social e político) e também escreveu

peças de teatro. É lida, não só no seu país, mas em vários outros onde tem as obras traduzidas (Brasil, Espanha, Itália e Alemanha). Ela própria exerceu ainda actividade na área da tradução (domina, aliás, bem as línguas francesa e inglesa, tendo frequentado duas distintas instituições de ensino em Lisboa: a *Alliance Française* e o Instituto Britânico). A sua ficção tem sido acompanhada de forte interesse ensaístico e crítico e foi já objecto de diversos estudos académicos.

No pouco que posso aqui dizer do que conheço da ficção de Inês Pedrosa, destaco o modo original, perspicaz, elegante como aborda temas como o das relações humanas, o do feminino/masculino, o do sofrimento e injustiça, o da memória, tempo e espaço, o do amor e da morte, o do desejo e da sexualidade, o da amizade, o da interrogação acerca do real e do que está para além dele (o seu desocultamento, como refere a autora). Formalmente, Inês Pedrosa ensaia e encontra caminhos singulares e pregnantes de expressão literária, ao nível da técnica e dispositivos narrativos, por exemplo. Mas dou-me conta que o tempo escasseia e, portanto, fico-me por aqui, para dar imediatamente a palavra à autora que todos nós viemos ouvir hoje.

Apresentação de *A Profecia – Asura* de António Costeira

Resumo: Apresentação do mais recente romance de António Costeira, intitulado *A Profecia – Asura*, na Biblioteca Municipal de Loulé – “Sophia de Mello Breyner Andresen”, a 16 de Junho de 2018.

Foi com muito prazer que aceitei o convite para estar aqui hoje para apresentar o autor connosco presente e o seu mais recente livro.

Sobre o autor irei ser muito breve: apenas umas notas e comentários sucintos sobre a sua biografia. Nascido em Angola, em 1957, onde iniciou o ensino primário, António Costeira, filho de professores, virá para Portugal em 67, para o Porto mais concretamente, onde terminou esse primeiro ciclo de estudos. No ano seguinte (68), irá viver com os pais para Coimbra onde passou a maior parte da sua vida. Desempenhou funções profissionais numa área – a indústria farmacêutica – muito distinta desta outra pela qual, desde cedo, sentiu atração – a da literatura –, embora só muito mais tarde se tivesse atrevido a escrever para publicar. Se Ler é imprescindível para Escrever, não o é menos o Viajar. E António Costeira viajou bastante: pela Austrália, pelo Oriente e Médio-Oriente e por África. Directa ou indirectamente, escrever implica o aproveitamento do manancial de experiências adquiridas nas leituras e nas viagens que se foram fazendo ao longo da vida. A vida, em todas as suas vertentes, é inseparável da criação literária. O que não quer dizer que a obra de um escritor ou poeta deva ser lida à luz da sua biografia. Isso seria empobre-

cer o trabalho de recriação de realidades e experiências, de construção dos universos ficcionais ou poéticos e de desmultiplicação do sujeito em tais universos. Acerca do autor e da sua escrita uma impressão inicial me ficou, que foi sendo confirmada pela leitura da obra publicada: a sua notória juventude de espírito. De facto, não só se trata de um jovem autor cujo primeiro livro é de 2016 – portanto muito recente no tempo –, mas, sobretudo, a natureza da escrita e do universo ficcional dos seus livros (o segundo é de 2017) remete-nos para a sedutora atracção pela acção da aventura épica vivida num passado mítico e fantasioso com todos os ingredientes de um género particularmente apreciado por jovens e graúdos leitores.

Passemos, pois, para a obra publicada e, em particular, para a mais recente. Na verdade, o seu segundo e último livro – o romance *A Profecia – Asura*¹ (sobre o qual importa aqui deter-nos um pouco) – não pode ser desligado do primeiro (*A Profecia – Naur’can*)² e ainda do futuro terceiro livro com o qual se completará a trilogia da referida Profecia. Poder-se-ia dizer, a propósito dos três livros, que são (ou serão) um e o mesmo livro.

No primeiro volume, somos confrontados, alternativamente, com um presente e um passado. De um suposto real do tempo presente (o de Carlos, o Físico da Universidade de Coimbra que trabalha na área da fusão nuclear a frio – plano da ficção científica, claro; o de seu filho, Kvasir³, e do amigo deste, Odur⁴) somos catapultados para uma outra dimensão espaço-temporal de um mundo fabuloso e sobrenatural, de contornos épico-medievais que se desenvolverá no segundo livro. Temos a óbvia sensação de reconhecer neste registo de fantasia e sobrenatural que começa no primeiro livro e preenche todas as páginas do segundo, um género que o século XX revitalizou com autores como J. R. R. Tolkien (o de *O Senhor dos Anéis*) e J. K. Rowling (a de *Harry Potter*) e que a

¹ Costeira, António, *A Profecia – Asura*, Chiado Editora, Lisboa, 1ª ed., novembro, 2017.

² Costeira, António, *A Profecia – Naur’can*, Edições Vieira da Silva, Lisboa, 1ª ed., junho, 2016.

³ Kvasir tornar-se-á no Adanedhel (o Homem Elfo) a quem será dedicado um capítulo inteiro no 2º livro.

⁴ Odur tornar-se-á no Elvellon (Amigo dos Elfos) a quem será dedicado um capítulo inteiro no 2º livro.

cinematografia adaptou com o êxito conhecido de todos. Um género que certa tradição anglo-saxónica designa como *fantástico* e que a editoras e livrarias de todo o mundo ajuda a difundir insistindo nessa categorização pouco rigorosa ou pelo menos problemática. Eu, na esteira de um reputado teórico da literatura do século XX, chamado Tzvetan Todorov, prefiro o conceito de *maravilhoso* para designar a criação de universos assumidamente fantasiosos e sobrenaturais e que o leitor reconhece como fazendo unicamente parte integrante da esfera da imaginação humana e não de um possível ou admissível mundo estranho. O género *fantástico* tem muito a ver com o contexto do racionalismo e realismo do século XIX europeu, destacando-se como grandes mestres do referido género, autores como Ernst T. A. W. Hoffmann, Edgar Allan Poe e H. R. A. Guy de Maupassant. Neste contexto, o *fantástico*⁵ resulta da ambiguidade instaurada pela inquietante estranheza de um universo-outro que desassossega e faz duvidar, em que as fronteiras entre o real e o irreal se esbatem e despoletam a dúvida ou permitem a instalação da incerteza ou da possibilidade extravagante. Não é, a meu ver, o caso da obra do nosso autor. A partir do momento (no primeiro volume) em que os dois jovens desaparecem na rocha ou penedo mágico (portal espaço-temporal), o universo em que nós (com eles) entramos (no 1º e 2º volumes) é um universo que sabemos ser da ordem da pura imaginação, da pura fantasia, do puro sobrenatural e cujo pacto ficcional aceitamos para o poder fruir com prazer (a alternativa seria ou a recusa liminar da leitura de tal tipo de narrativa ou aceitar lê-la apenas com o propósito cínico de a boicotar).

Ora, o universo maravilhoso em que entramos pela mão do nosso autor desenvolve-se narrativamente, ao longo dos 19 capítulos do 2º livro – *A Profecia – Asura* –, entre os remotos tempos dos confins da medievalidade e da mítica cidade dos elfos – Naur’can – em que se destaca a figura do semi-elfo Davdak, o predilecto e protegido da maga Astrid, que, no entanto, cairá em desgraça – e o “inverno do mundo” do último capítulo, ou seja, o momento do cumprimento da Profecia pré-anunciada, o momento da hecatombe bélica resultante da originária falha ou falta cometida por Davdak que se tornará na encarnação do Mal, passando a

⁵ Cf. Todorov, Tzvetan, *Introdução à Literatura Fantástica*, Moraes Editores, Lisboa, 1977 (as Editions du Seuil publicam-no em 1970, mas foi escrito em 1968).

chamar-se Asura, líder temível do usurpado reino dos homens doravante oponente do reino do elfos e do reino dos anões. Asura preparará, paulatinamente, a sua vingança pela expulsão de Naur'can, cimentando o seu poder, com a ajuda de aliados como os elfos negros e de uma brutal arma secreta – os terríveis Wyvern's (versão maligna dos dragões). Pela frente, terá a aliança das forças do Bem – elfos brancos, anões, dragões bons e um punhado de heróis de que se destaca a figura de Na'Akano, o mago guerreiro.

Desta narrativa fazem, pois, parte os diversos ingredientes próprios do maravilhoso pagão dos povos do Norte da Europa. Ao nível da fauna, temos dragões, unicórnios e cavalos, ursos e lobos, aves de rapina, etc. Ao nível da flora, temos todo um diversificado mundo vegetal composto, por exemplo, por árvores-entes e plantas animizadas, etc. Montanhas (como as Varandas do Céu e as Montanhas do Urso), rios, lagos (como o Grande Lago) e cascatas (como a do Arco-Íris), florestas encantadas (como a mítica Floresta Negra), grutas e penedos (a Pedra do Urso), são alguns dos cenários recorrentes (alguns mágicos) que adensam a vertente ecológica deste maravilhoso nórdico que remonta aos tempos dos Vikings e do divino Odin e onde o mundo dos Elfos e o dos Anões se integra plenamente. Recordo aqui, a propósito, que os elfos, que detêm o poder mágico da comunicação psíquica, o fazem também com o mundo animal e vegetal. Um dos elementos-chave deste universo nórdico do maravilhoso pagão é, sem dúvida, o *Livro das Runas*, élfico objecto sagrado, mágico e secreto, só acessível a poucos eleitos/iniciados e cuja profanação (como a que foi cometida pela humana fraqueza de Davdak⁶) desencadeará uma série de outros eventos nefastos que ameaçarão violentamente a felicidade inicial e o equilíbrio entre os três mundos – o dos elfos, o dos anões e o dos homens – guardiães dos preciosos e muito apetecíveis Diamantes, ou melhor, Ovos de Dragão. Relembremos que o roubo do Diamante dos Anões, na Encruzilhada dos Três Caminhos, precipitará a confirmação da

⁶ Já como Asura, lembre-se, procurará apoderar-se do *Livro das Runas* através de um dos seus temíveis Enviados, montado num Wyvern, tentativa no entanto gorada graças à eficaz ajuda dos Miméticos da Floresta da Madrugada, como forma de saldar a dívida de gratidão para com a rainha dos elfos, Alukhan, a qual tinha outrora preservado aquela floresta da devastação das árvores cortadas para a construção de Alfheinstad.

Profecia e a aproximação da terrível hecatombe bélica que, por sua vez, dará lugar ao que é designado, no romance, como o *Inverno do Mundo*.

Ainda a propósito do alfabeto e linguagem rúnicos, elementos da simbologia mágica de povos nórdicos que encontramos omnipresente neste universo do maravilhoso dos romances de António Costeira, e para terminar esta breve abordagem, quero sublinhar a importância do Simbólico e do Livro como objecto mágico na escrita do autor. De facto, a juvenil e filial emoção experimentada pelo autor ao reencontrar, já adulto, um conto infantil (*Memórias de um ferro de engomar*) que lhe terá feito despertar o romance adormecido que há anos trazia consigo, é, a meu ver, o mesmo tipo de emoção que a fabricação da escrita, enquanto arte mágica e simbólica da linguagem, lhe proporciona, a si e, por seu intermédio, aos seus leitores: a emoção e o prazer ritualístico de, em silêncio e isolamento, juntar letras, formar palavras e frases e, assim, criar personagens e mundos. E este ritual criador do Livro espelha outros rituais mágicos e simbólicos como o do desvendamento do Livro das Runas por parte de Na'Akano. Há mesmo, suspeito, em Costeira, uma presença / um eco do Simbolismo de um Stéphane Mallarmé, a propósito do Livro como explicação órfica da Terra. Precisamente, de *Écrits sur le Livre*, extraio a seguinte citação traduzida, que tem precisamente a ver com o desejo de encontrar a linguagem perdida da Natureza que caracteriza a poética simbolista, citação essa com que dou por finda a minha intervenção:

“Creio que a literatura, retomada da sua fonte que é a Arte e a Ciência, [é capaz de oferecer] uma espécie de Teatro cujas representações constituem o verdadeiro culto moderno; um Livro, explicação do homem, suficiente para os nossos mais belos sonhos. Acredito que tudo isso está escrito / inscrito na natureza de modo evidente. Essa obra existe, todos [os criadores] a tentaram recriar sem o saber. [...] Decifrá-la e tentar levantar uma ponta do véu do que poderá ser semelhante obra / poema, é o que tem sido o meu isolado caminho de prazer e de tortura.”⁷

⁷ “Je crois que la littérature reprise à sa source qui est l’Art et la Science nous fournira un Théâtre dont les représentations seront le vrai culte moderne; un Livre, explication de l’homme suffisante à nos plus beaux rêves. Je crois tout cela écrit dans la nature de façon à ne laisser fermer les yeux qu’aux intéressés à ne pas voir. Cette oeuvre existe, tout le

monde l'a tentée sans le savoir; il n'est pas un génie ou un pitre, qui n'en ait retrouvé un trait sans le savoir. Montrer cela et soulever un coin de voile de ce que peut être pareil poème, est dans un isolement mon plaisir et ma torture." (Mallarmé, *Écrits sur le Livre (choix de textes)*, Editions de l'Éclat, 1985, p. 145).

Nota biográfica

JOÃO Carlos Firmino Andrade de CARVALHO (nascido em Lisboa, em 1962) é Professor da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade do Algarve. É Investigador integrado no *Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias* (CLEPUL) e Colaborador do *Centro de Investigação em Artes e Comunicação* (CIAC). É Doutorado em Literatura Portuguesa Clássica pela Universidade do Algarve (2000), Mestre em Literatura Portuguesa pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (1990) e Licenciado em Línguas e Literaturas Modernas por esta última Universidade (1985). Foi Professor de Literatura Portuguesa para Estrangeiros no ILCP da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, no ano de 1986. Foi Professor da Escola Superior de Educação de Beja, entre 1987 e 1993, onde dirigiu a Unidade de Ciências da Comunicação. Foi Bolseiro do PRODEP, entre 1997 e 2000. Foi Diretor do Departamento de Letras Clássicas e Modernas da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade do Algarve, entre 2000 e 2003. Foi Investigador do CELL da UAlg, onde dirigiu uma Linha de Investigação. Tem participado em diversos júris de Doutoramento e de Mestrado quer como presidente, quer como orientador, quer ainda como arguente. Tem publicado vários livros: *Ciência e Alteridade na Literatura de Viagens. Estudo de Processos Retóricos e Hermenêuticos*, 2003; *Aventuras d'Escrita(s). Estudos de Poética e Retórica*, 2004 (em co-autoria); *Retóricas*, 2005 (em co-coordenação); *O Fio da Memória – Ensaios*, 2005; *Outras Retóricas*, 2006 (em co-coordenação); *Viagem Maravilhosa do Príncipe Fan-Férédin no País dos Romances (...)*, 2007 (tradução, em co-autoria); *Ensaios & Outros Escritos*, 2008 (em co-autoria); *Viajantes, Escritores e Poetas: Retratos do Algarve*, 2009 (em co-coordenação); *A República – Figuras, Escritas e Perspectivas*, 2011 (coordenação); *Artes e Ciências em Diálogo, E-Book e papel*, 2013 (coordenação); *A Peregrinação de Fernão Mendes Pinto e a Perenidade da Literatura de Viagens, E-Book*, 2015 (coordenação); *O monstruoso na literatura e outras artes, E-book* (em co-coordenação; 2018). Tem ainda numerosas publicações dispersas por diversas Revistas e Atas de Colóquios, nacionais e internacionais.



**Esta publicação foi financiada por Fundos Nacionais através da FCT
– Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito do Projecto
«UID/ELT/UI0077/2013»**

