



Faculdade de Ciências Humanas e Sociais

Dissertação de Mestrado em  
*Portugal Islâmico e o Mediterrâneo*

VERNÁCULOS ALGARVIOS: A LINGUAGEM DAS COISAS

Rolando Melo da Rosa

Dissertação orientada por:  
Professor Doutor Cláudio Torres &  
Professora Doutora Maria Carneira da Silva

2012



Faculdade de Ciências Humanas e Sociais

## VERNÁCULOS ALGARVIOS: A LINGUAGEM DAS COISAS

Rolando Melo

Dissertação de Mestrado em *Portugal Islâmico e o Mediterrâneo*

Dissertação orientada por:  
Professor Doutor Cláudio Torres &  
Professora Doutora Maria Cardeira da Silva

2008-12 / 1429-1433

## RESUMO

O que é o vernacular em termos de arquitectura de terra e como registar *religiosamente* as circulações do social?

Do rótulo de época ao modo de fazer, do caco adjectivado à ruína não legendada, museologias e ontologias em debate face a um descritor Islâmico reivindicado como referencial de facto – Alcorão e Tradição – no que respeita à cultura material dos vernáculos em causa.

Abrindo a *caixa negra* da arquitectura de terra em Portugal com recurso à teoria actor-rede, da lei na especialidade à espacialidade da lei, do enclave devoluto à argamassa da recollecção, intentada a ligação em conectividade Islâmica no *campo* – Mértola, Fuzeta, Portimão e Fermentelos – da exposição cosmopolítica, ainda e sobretudo pelas contingências de uma antropologia *engatada* num quotidiano indexado a um Algarve estendido peninsularmente como Ocidente do Andaluz.

Palavras-chave:

Teoria actor-rede; crença; arquitectura de terra; vernacular; Algarve al-Andaluz; Islão

## ABSTRACT

Which human & non-human collectives align in the process of building an earthen structure in an Islamic framework?

Dwelling from clay collecting to unbaked brick-making and building procedures, this paper proposes to test earthen architecture determined networks and technologies within Islamic patterns and heritage settings, tracing their connections to the human telluric creative standard that both Al-Qur'an and the Sunna refers.

Opening the black box of earthen vernacular structures with an actor-network theory propelled approach, one will try to religiously account some building affairs ranging from the referential masjid an-Nabi to present-day 'unorthodox' ethnographic contexts in Muslim geopolitics - namely Al-Gharb Al-Andalus -, so as to compare material culture and moral typologies.

### Keywords:

Actor-network theory; belief; earthen architecture; vernacular; Al-Gharb al-Andalus;

Islam

## Prefácio

Numa brilhante reflexão Giorgio Agamben (1999) observa em “A ideia da Prosa”, que a palavra *studium* remonta a uma raiz *st-* ou *sp-* designando a ideia de *choque*. Estudo e espanto (*studiare* e *stupire*) são, então, semelhantes neste sentido: aquele que estuda encontra-se no estado de quem recebe um choque, estupefacto daquilo que o tocou; perplexo, é impelido a levar as coisas até ao fim ou constatar a sua incapacidade, implicando que esta alternância entre o estupefacto e o lúcido, em descoberta ou em perda, constitui o ritmo do estudo.

Na investigação que se vai ler surpreende pela profundidade retórica e bibliográfica e pela potência da argumentação e da polémica. Habilmente, a religião é o eixo “fundacional” da *arquitectura de terra* organizando a estratégia de convencimento textual como se de um organismo vivo se tratasse. E fá-lo à luz de um ponto de vista epistemológico pondo sob suspeita todas as alucinações sistémicas e prognósticas dos vários modernismos, mas também dos meros momentos somatórios de tempos sem passado e sem futuro (o eterno presente) produzidos pelos camartelos pós-modernos. O *espanto* revela-se entre a correlação sugestiva da sacralidade com a materialidade de um património étnico nacional, donde a fonte demarcada é a etimologia que se assume como *zona de transição* (Galison & Stump, 1996) de um novo discurso da “linguagem das coisas”, um momento transicional confrontando a *resignada* ou *consensual* política cultural secularizada.

A tese deste trabalho ambiciona, precisamente, inscrever-se numa linha de resistência à banalização do conceito da *arquitectura de terra*. Acredita-se que os temas aqui invocados (e também os evocados) não dispensam uma reflexão paralela ao nível das gramáticas conceptuais subjacentes (*criacionismo vis-a-vis evolucionismo*). Por isso, e não por acaso, se convocam os saberes, antropológico e etnológico, para serem utilizados não como meios subalternos de demonstrações do universal ou do global, mas para contextualizarem, interpelarem e suscitarem a teoria – sobretudo aquela que testa a falsidade dos vários profetismos teleológicos e pós-históricos que até aqui

acenam para consumações, mas que a realidade social se tem encarregado de desmentir.

A análise investe no desbaste de uma pré-modernidade fora de todos os essencialismos e confronta-a com os determinismos da irreversibilidade secularista, logo como manifestação *plástica*, demarcada, como refere Hayden White (2002), por historicidades *multivalentes*. Por sua vez, a permanente necessidade de as *diferenças identitárias* negociarem as suas vitais reciprocidades num mundo conflituoso de relações hierarquizadas: é necessário lembrar ao moderno ocidente o “espelho” do Islão, dado que o *outro*, ao olhar para o rosto, também identifica e demarca, perspectiva que confere à *fronte* uma significação que não pode dispensar a alteridade. Tal como nos suspeitos *lugares* sem *contexto* histórico (do Islão humano e não-humano), dada a malfadada herança eurocêntrica e colonial, os indivíduos continuam condenados a vaguear etereamente e a serem mormente as novas almas penadas do mundo pós-moderno, em conformidade com aqueles que as viveram oprimidos no moderno.

A pesquisa encontra-se estruturada em duas partes: “Vocabulários de Identificação” e “Itinerários de Tradução”. A primeira mais sediada no terreno da discussão teórica, a segunda orientada para a exploração pragmática do “trabalho de campo”. Deste modo, a proposta confere particular atenção à densidade do tempo histórico-cultural que cada conjuntura carrega e que se prolonga para lá de si mesma, como se verificará na identidade *processual* que se desenvolve entre o “sagrado” e a “cultura material”. Investe sobretudo na confluência de trajectos que se precipitam e se cruzam, acelerando ou fundando processos socioculturais cuja dinâmica está, ainda hoje, longe de poder dar-se por encerrada. E no modo analítico da investigação: no convívio da *tensão* entre tendências e inspirações diversas, característico deste tempo contemporâneo, o antropólogo surpreende muito melhor a pesquisa na óptica da *articulação* do que na linearidade da passagem (pré-moderno > moderno > pós-moderno).

O quadro de abordagens deste trabalho na sua relação com a forma, a temática, pela conjuntura eleita e até pelos pressupostos implícitos ou declarados, solicita,

naturalmente, dada a *espessura* simbólica/religiosa e material/territorial da problemática, que a ideia de crítica seja palco de discussão uma vez que ela casa mal com a de uniformidade - até porque há *transições* culturais que demoram a *compreender*, outras que não se compreendem, ou melhor, não *transitam*.

Pedro Rui Carvalho de Jesus

Doutorando em *Estudos Culturais*, Univ. Aveiro/Univ. Minho

15/08/2012

## ÍNDICE GERAL

Prefácio .....	v
Índice de Figuras .....	ix
Lista de Abreviaturas .....	x
INTRODUÇÃO .....	1
1. TEORIA ACTOR-REDE, MODERNIDADE e RELIGIÃO .....	5
1.1. Modos de construir.....	10
1.2. “Pode a terra ser Salva?” .....	12
1.3. Tempo - Quotidiano.....	14
1.4. Crença – Islão .....	17
1.5. Islão – Alcorão: a revelação da Leitura e a credibilidade da Tradição.....	23
2. ARQUITECTURA DE TERRA E O VERNÁCULO NÃO-MODERNO.....	34
2.1. Dar Doce Lar.....	34
2.2. Labinah, termo de contacto.....	36
2.3. Tecnologias construtivas em terra, religiosamente .....	37
2.4. Arquitectura de Terra em Portugal: um levantamento discursivo.....	56
3. ETNOGRAFIAS COMPARADAS, EXPOSIÇÕES COSMOPOLÍTICAS.....	70
3.1. Mértola, museologia e arquitectura Islâmica.....	71
3.2. O Algarve e o Levante .....	90
3.21. Fuzeta: nas malhas que o vernáculo tece.....	94
3.22. Portimão: <i>mald’çoadado progresso?</i> .....	102
3.3. Fermentelos: subsídios para uma ecologia <i>não-humana</i> .....	107
3.31. Por águas sempre dantes navegadas .....	114
3.32. Dendrologia(s): quotidiano e religião .....	119
3.33. Ao Cruzeiro: <i>Assombrado</i> .....	126
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	137
Anexos.....	141
Referências Bibliográficas .....	142

## Índice de Figuras

Fig. 1.1 Meca como centro do mundo; ligação Algarve em destaque.....	p. 7
Fig. 1.2 – Sul do Andaluz dito Espanha em mapa da União do Magrebe Árabe.....	p. 9
Fig. 2.1 – Exemplar anotado de TERRA 1993 (:104) – Biblioteca do Campo Arqueológico de Mértola (CAM).....	p. 41
Fig. 3.1 – Prédio de tijolo cozido e reboco de cimento no ‘Centro Histórico’ de Mértola.....	p. 89
Fig. 3.2 - ‘Futuro Hotel Museu’ em Mértola.....	p. 89
Fig. 3.3 – Ruína no ‘Centro Histórico’ de Mértola qual <i>zona de contacto</i> .....	p. 90
Fig. 3.4 – Algarve qual ‘Portugal deitado’ (Gaspar 1993 in Fernandes & Janeiro:8).....	p. 94
Fig. 3.5 – Fuzeta: Rua da Liberdade ‘ontem’ e ‘anteontem’ (Pacheco:141).....	p. 97
Fig. 3.6 – Fuzeta: vista de quarteirão interior de um 3º andar do nº3 da Rua da Liberdade.....	p. 97
Fig. 3.7 – Diagrama alusivo à produção e consumo de madeira nos Estados Unidos no séc. XIX (Guy & Moore:138).....	p. 99
Fig. 3.8 – Exemplo de estudo de impacto ambiental no Algarve.....	p. 100
Fig. 3.9 – Portimão: destaque da envolvente do Largo Gil Eanes, à margem dos ‘passeios culturais’ da cidade.....	p. 106
Fig. 3.10 – Portimão: esquina de <i>contacto</i> entre ruas, à Alameda da República.....	p. 106
Fig. 3.11 – Mapeamento aéreo da Pateira [DGRF, 1974].....	p. 115
Fig. 3.12 – Raiz arábica-andaluza QWQN (Corriente:448).....	p. 115
Fig. 3.13 – Pormenor da envolvente da Pateira via Google Maps.....	p. 116
Fig. 3.14 – Recorte de Carta Militar face à Pateira.....	p.117
Fig. 3.15 – Elenco autóctone da envolvente da Pateira solicitado à CMA em requerimento (2007).....	p. 120
Fig. 3.16 – Exemplos fotográficos das obras da Igreja Matriz de Fermentelos (crédito Paroquial).....	p. 123
Fig. 3.17 - Vista lateral da Capela de Nª Srª da Saúde de Fermentelos (crédito: IJTN).....	p. 124
Fig. 3.18 – Ao Cruzeiro: geometrias da <i>assombração</i> .....	p. 128
Fig. 3.19 – Vista frontal do terreno <i>escancarado</i> ao Cruzeiro, ainda em contexto de <i>requalificação pública</i> .....	p. 130
Fig. 3.20 – Edifícios requeridos para classificação e contextualização do Cruzeiro como “espaço histórico-cultural” (crédito: CMA).....	p.131
Fig. 3.21 – A IJTN em rede, ao Cruzeiro.....	p. 133
Fig. 3.22 – Cartaz da re-exposição “Haunted/Assombrado” (crédito: IJTN).....	p. 134

## Lista de Abreviaturas

AG – Assembleia Geral

ADPM – Associação de Defesa do Património de Mértola

AFN – Autoridade Florestal Nacional

AMRIA – Associação de Municípios da Ria de Aveiro

ANT – acrónimo de Actor-Network Theory (Teoria Actor-Rede)

APP – Arquitectura Popular em Portugal. Associação dos Arquitectos Portugueses. 2ª edição. Lisboa. 1980

ATC – Seminário ‘Arquitectura de Terra’. Conímbriga. 1992

ATF – Arquitectura de Terra em Fermentelos

ATP – Arquitectura de Terra em Portugal

BCE – Banco Central Europeu

BTC – Bloco de terra comprimido

CAM – Campo Arqueológico de Mértola

CEIM – Centro de Estudos Islâmicos e do Mediterrâneo

CMA – Câmara Municipal de Águeda

CMM – Câmara Municipal de Mértola

CRATERRE - Centre international de la construction en terre

CVV – Carta da Vila Vigoni

FEDER - Fundo Europeu de Desenvolvimento Regional

FIM – Festival Islâmico de Mértola

FMI – Fundo Monetário Internacional

HCBE – Houses and Cities Built With Earth. Argumentum. 2006

ICOMOS – International Council on Monuments and Sites

ICCROM - International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property

IGESPAR - Instituto de Gestão do Património Arquitectónico e Arqueológico

IJTN – Instituição João Tomás Nunes

JFF- Junta de Freguesia de Fermentelos

KGB – Barbara Kirshenblatt-Gimblett

MMM – Movimento Mundial Murabitun

ONU – Organização das Nações Unidas

ONUDI - Organização das Nações Unidas para o Desenvolvimento Industrial

PDM – Plano Director Municipal

PNUD - Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

PRODER – Programa de Desenvolvimento Rural

TERRA 1993 - 7ª Conferência Internacional sobre o Estudo e Conservação da  
Arquitectura da Terra: Silves

TFC – Correia, Mariana & Jorge, Vítor Oliveira (coords.), Terra: forma de construir.  
Arquitectura, Antropologia, Arqueologia: actas. Argumentum. 2006

UA – Universidade de Aveiro

UAlg – Universidade do Algarve

UE – União Europeia

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## INTRODUÇÃO

O congelamento generalizado da voragem construtiva que em Portugal *apartamentou* exponencialmente o parque habitacional e implementou a tijolo e cimento um programa de “desenvolvimento”, tornou pelo menos mais mediática a temática da arquitectura “de terra”, *a espaços* dita vernacular, bioclimática, rural, sustentável - ou eventualmente tradicional, primitiva, *folk*, indígena, anónima, não-institucional. (Özkan *in* Asquith & Vellinga:100). Ora, nesta profusão em adjectivação da arquitectura, o que queremos debater é antes de mais a aplicação de um outro descritor ainda, religioso, Islâmico, testando-o face ao “avanço imparável da modernidade.” (Vellinga *in* Asquith & Vellinga:88)

Ao invés de propor o “*upgrade* de edifícios tradicionais e vernaculares” enquanto “única solução fiável para as massas em países menos desenvolvidos” (Meir & Roaf *in* Asquith & Vellinga:220), queremos sugerir a reflexão sob(re) *downgradings* arquitectónicos existentes, à problemática categórica do vernacular apondo o presente etnográfico de uma antropologia *engatada, urgente e desassombrada*<sup>1</sup>: enunciando testes de força ante vernáculos por reclamar de quotidiano, dos campos trilhados documentando prédios divorciados e abandonados, habitados e não habitados.

Na demanda de terra construída por indexação a territórios determinados – Fermentelos, Mértola, Fuzeta, Portimão – no Algarve do Andaluz, ruinosos, devolutos e conviventes edificados associar-se-ão em trajectórias de quotidiana indagação e indignação, aferindo em arquitecturas não monumentais a produção sancionada da especialidade museológica, patrimonial e legalista, com o fito de as avaliar ultimamente na sua (a/i)moralidade, em função religiosa atendendo especialmente às redes de alianças dispostas em termos de tecnologias de crença, mormente através de um Islão intentado por hipótese como conector de circulações sociais construídas com terra.

---

<sup>1</sup> Engatada de *engaged*, cf. Overing (*in* Overing & Passes 2000:11), de ‘anthropology of engagement’, o ‘engatado’ aqui parecendo-nos mais conseguida opção que ‘engajado’, por analogia de rede; urgente, escatologicamente; desassombrada, nomeadamente em *contacto* com a museologia crítica.

Com uma ‘antropologia do quotidiano’ (Overing & Passes) comparando para traduzir (Viveiros de Castro 2004) e uma espécie de proximétrica (Highmore:15) usando qualidades como ligantes<sup>2</sup>, ligada a teoria actor-rede (ANT) em identificação metodológica com o bom senso comum enquanto «commonness» (Abrahams), para lidar com crioulizações (Vellinga; Vale de Almeida) diversas e diversas substâncias partilhadas (Carsten) convivendo em diversos graus e qualidades. (Campbell; Illich)

Assumindo toda a realidade como política mas não necessariamente humana e a actividade política como o que quer que mude um corpo de seu lugar ou altere seu destino (Rancière *in* Highmore:47n31), intentaremos verificar a proficiência arquitectónica do Islão em termos vernaculares e localizados *vis-à-vis* a questão dos modos certos de construir. (Latour 2002:40)

Assim e com uma profísica para as matérias de interesse<sup>3</sup> estendida a relações quotidianas mas sem presunções “ocasionalistas seculares” (Harman:146), o teste<sup>4</sup> em questão terá sobretudo que ver com a conectividade entre *actantes* arquitectónicos vernaculares e Islâmicos.

Como tal, as arquitecturas vernaculares de quotidianos não-monumentais, por norma tomadas *secularmente*<sup>5</sup> – sobretudo quando *assombradas* (ruína, de-gradação) –

---

<sup>2</sup> «Os objectos podem ser ligados, mas a maior parte *não está ainda* ligada. ...mesmo se os actantes estão separados entre si, deve ser possível ligá-los através das suas *qualidades*.» (Harman:47) Ligantes, também e crucialmente, em conformidade com a acepção arquitectónica, no contexto deste trabalho tomando-se o partido da terra e cal. Mais ainda, religiosamente: «Deus está distante no que concerne a Sua essência, mas próximo no que concerne a Seus atributos.» (Shahzad *in* Ahmed & Sonn:63)

<sup>3</sup> Uma profísica – um horror indescritível para os povos modernizadores, mas a única esperança para aqueles lutando contra globalização e fragmentação ao mesmo tempo (Latour 2002:30,31) – para lidar com objectos extravasando seus feitores, mesmo como entidades textuais, intermediários tornando-se mediadores. (Latour 2005:85)

<sup>4</sup> Imam al-Sadiq (AS) disse ‘Não há tensão ou conforto a não ser que envolva o favor e o teste de Allah.’ (Rayshahri:156)

<sup>5</sup> I.e., como garantidamente seculares: «O próprio conceito de secularismo por definição necessita de construir a religião como uma entidade apolítica *sui generis*. A única questão é a da relação entre religião e política; que religião e política se considerem fundamentalmente diferentes entre si nunca é realmente questionado na sociedade secular.» (Shedinger 2005)

serão escrutinadas religiosamente, com o fito de perceber que há de islâmico na arquitectura de terra vernacular do Algarve do Andaluz.

Organizando nosso trabalho em três capítulos, buscámos desde logo (cap. 1) elencar a teoria actor-rede para escrutinar, por hipótese, uma abordagem não-moderna do Islão, capaz de, *religiosamente*, tratar o Alcorão como um actante, ademais inquirindo teológica e etimologicamente sua proficiência arquitectónica de terra (cf. tópicos 2.1-3) – e relacionando-a com a bibliografia da especialidade tecnológica (cf. tópico 2.4) em vernáculo português.

Se é um dado adquirido que a tradição construtiva portuguesa em taipa e em adobe deve algo ao legado dito Islâmico de seu território, a avaliação de seu *crédito* religioso no que concerne ao edificado que não possui qualquer característica tida por monumental ou funcionalmente legitimadora foi então o mote para as exposições *cosmopolíticas*<sup>6</sup> (cap. 3) que se desferiram, comparando etnografias e mapeando controvérsias em torno das possibilidades vernáculas da arquitectura de terra, de uma museologia praxiológica e de uma ecologia não-humana.

Pelo carácter comum/ordinário/específico da criatividade vernacular (Burgess *in* Edensor *et al*:117) e das suas *concominstâncias*<sup>7</sup> de conectividade e escala<sup>8</sup>, para remontar considerando religiosos à tradição portuguesa construída em terra, não discutimos “traduções interpretativas”<sup>9</sup> mas uma etnografia da ruína (de Certeau 1994:189), Oxalá capaz de mover sítios para o pano de fundo, qual pano de muralha, de terra, trazendo para a frente (de combate) “conexões, veículos e anexos” (Latour

---

<sup>6</sup> Cf. Isabelle Stengers; ver, sobre, <http://knowledge-ecology.com/the-stengers-lexicon-cosmopolitics-ii/>

<sup>7</sup> “O uso da palavra ‘stanza’ para indicar uma parte da canção ou poema deriva do termo arábico bayt, que significa ‘casa’, ‘tenda’, e ao mesmo tempo ‘verso’” (Agamben, Stanzas: Word and Phantasm in Western Culture *in* Fisher & MacCormack ‘PhillyTalks 19’)

<sup>8</sup> Escalas de feitos – ver Al-Qur’an 7:8-9 (cf. Rayshahri:1143), 21:47 – “Estabelecemos balanças exactas para o Dia da Ressurreição. Nem uma só alma será tratada injustamente na menor coisa, nem com o peso de um grão de mostarda. Isso basta para as nossas contas” - e 65:3. Como as sementes de alfarroba para os diamantes (1 ct = 0,2 g), muitas são as instâncias *criadas* de escala.

<sup>9</sup> Tais como a Antroposofia de Steiner, a Teoria de Gaia de Lovelock ou a Permacultura (cf. Pearson:50;72;74); ver também Nasr *in* Ahmed & Sonn:343 sobre as tendências de “tradução interpretativa” Sufis.

2005:219,220) – simultaneamente atendendo a chamada de Rudofsky para uma arquitectura leiga<sup>10</sup> e relevando certos preceitos religiosos.

Procuramos, em suma, *religar* a arquitectura de terra em Portugal a um adjectivar Islâmico arquitectado enquanto verbo & gerúndio, debatendo entre ruínas o seu carácter construído e a pretensão monolítica que é a história (e a etnografia...) do Ocidente do Andaluz dos vitoriosos – dos *Banu Ummaya* em diante – em detrimento da companhia da ‘Gente da Casa’ (*ahl al-bayt*) do Profeta, cujo partido duodécimo narrativo intentaremos destacar como extensão referenciada da Leitura (cf. Sura ‘Ali ‘Imran:103), relevando a inseparabilidade das duas cordas legadas pelo Profeta: a do Alcorão, que desce do céu até à terra e é referida no próprio *ayah* em apreço, e a da ‘Gente da Casa’, reportada por Abu Sa’id Khudri<sup>11</sup> e comparada pelo Profeta à arca de Noé.

A propósito e na circunstância de trabalhar com versões não-árabes das fontes em questão – do standard Alcorânico ao elenco das tradições Proféticas e do Imamato – parte desta empresa tem também que ver com a determinação de determinadas traduções; aferíveis pela proximidade que saibam veicular, as traduções em vernáculo de referências outras são da inclusiva responsabilidade do autor, a que se somam ainda os registos fotográficos cujos créditos se não apontam, tendo todas as hiperligações, salvo indicação em contrário, sido testadas em Agosto de 2012.

Alfim, desta nota introdutória espera agora esta investigação servir como contributo para reavaliar a problemática da arquitectura de terra no domínio liminar de Portugal enquanto Algarve do Andaluz, potenciando-a moral e politicamente em seu aporte Islâmico.

---

<sup>10</sup> «Raramente me dirijo a uma plateia de arquitectos, mais que não seja porque os considero uma casta sem alento e uma ameaça à humanidade. Antes prefiro falar com leigos, visto que é deles que qualquer reorientação no terreno deve surgir.» (Bernard Rudofsky via Guarneri *in* Lejeune & Sabatino:245)

<sup>11</sup> Ver comentário de M. A. Ali & Puya a Al-Qur’an, 3:103 (<http://quran.al-islam.org>) e, por exemplo, [http://sunnah.org/msaec/articles/ahl\\_albayt.htm](http://sunnah.org/msaec/articles/ahl_albayt.htm), que enuncia Zayd ibn Arqam, al-Hakim, Ibn Hibban, al-Darimi, al-Bazzar e al-Tabarani via *Musnad* de Ahmad e *Sahih* de Muslim como fontes da colecção da Casa do Profeta, que citam, três vezes afirmando a lembrança da Gente da Casa - e ainda a versão de Tirmidhi (segundo este, *hadith hasan gharib*) que enuncia Zayd ibn Arqam.

## 1. TEORIA ACTOR-REDE, MODERNIDADE e RELIGIÃO

Apresentando a teoria actor-rede (doravante ANT, de *actor-network theory*) como motor metodológico no limite, porque designadamente tratando com religião e de religião tratando com Islão, importa destacar e questionar a análise da causação como local, secular e plural na ANT cf. Latour, face, precisamente, a um par dos mais recentes considerando *religiosamente* por si apontados. É a ANT ocasionalista secular como Harman (:146) sugere Latour? Se tal, como podem causações religiosas ser tidas em conta e como destringar considerações eventualmente desligadas - ou mal construídas?

A aplicação da ANT a causações religiosas que são indexações Islâmicas requer um enunciado capaz de lidar com tensões de pendor secularista na exacta medida em que uma boa parte da empreitada metodológica segue tendo que ver com *aparelhismos*<sup>12</sup> modernos que em tudo se querem é realmente rebatidos no terreno – o tal trabalho de campo de uma antropologia engatada na expectativa de melhor documentar trajectórias do quotidiano, do vernacular e do Islão, do dito e da desdita da arquitectura de terra em zonas de contacto do Algarve do Andaluz - da recollecção de escala sintomática.

Considerada a arquitectura de terra islâmica em termos de tecnologias de crença, a pergunta que se impõe processual e metodologicamente colhe de Latour o

---

<sup>12</sup> Aparato aparelhado de –ismos em processo de sufixação estandardizador/maximizador por defeito da tipologia modernista, que se prende precisamente com o carácter hegemónico do seu dualismo militante e selectivamente canibalizador. A conectividade da constituição moderna nos termos de uma comunidade mais ou menos democrática de referenciais (iluminismo-humanismo-multiculturalismo-secularismo-...) sistémicos (comunismo-capitalismo-socialismo-...) que equalizam religiões (do politeísmo ao monoteísmo, hinduísmo-budismo-taoísmo-judaísmo-cristianismo-islamismo) decorre de um desígnio consciente e inconscientemente partilhado sob o rótulo nem sempre assumido mas claramente colectivo de ‘nova ordem mundial’. É mera implicação linguística generalizada pelas línguas *francas* da actualidade, com o inglês à cabeça, a que envolve os operadores acima nomeados num alinhamento discursivo? Na partilha do sufixo, a integração de propaladas oposições - do pós-colonialismo, alter-mundialismo, surrealismo que seja – faz mais pela continuidade do projecto modernista que o contrário. Não sem espanto, por muito que determinado fundamentalismo antagonize outro-ismo, ao modernismo é raro fazer-se frente sem *ismo* algum. Islamicamente, pretende-se provar o enviesamento perceptivo que quase inevitavelmente se arrasta no islamismo categórico, como de resto do sufi no sufismo.

advérbio como se fosse gerúndio: como seguir *religiosamente* actores-redes-actantes...religiosos? Com efeito, até à emergência de controvérsias *religiosamente* motivadas em torno dos modos certos de construir, um enunciado da ANT implica esclarecer o que se quer mobilizar – e o que *religiosamente* se descarta.

Ora, o que se subscreve tem desde logo que ver com o facto de «todo aquele que em simultâneo considerar a Constituição paradoxal dos modernos e os agrupamentos de híbridos que ela rejeita e cuja proliferação permite» ser um não-moderno<sup>13</sup> (Latour 1993:47).

Com Latour, assumimos que deixou de ser suficiente limitar os actores ao papel de informantes que oferecem casos de alguns tipos bem conhecidos, devendo pois o “atalho do social” ser substituído pelo trilho de suas associações.<sup>14</sup> (2005:10,11) Como tal, as possibilidades de enunciação do social enquanto presença são já impossíveis de postular e de novo e a cada vez devem ser demonstradas. (Latour 2005:54)

Reconhecendo que a proficiência modernista em “desalojar, migrar em diversas utopias, eliminar entidades, esvaziar e cortar com o passado” não serve - e que antes se pretende “localizar, relocalizar, suster, acompanhar, criar, cuidar, proteger, conservar, situar” – sublinhamos que se trata de “habitar e dispor” (Latour 2009b:144), o que muito se presta ao telúrico vernacular.

---

<sup>13</sup> Ou amoderno, entre parêntesis no texto citado; posteriormente, Latour busca a palavra (‘se nunca fomos modernos’) nos termos de uma ‘segunda modernidade’, de uma ‘modernização reflexiva como Ulrich Beck propôs’, de ‘ordinário’, ‘terreno’ e ‘antropológico’, afirmando a escolha de ‘ordinário’ no sentido em que “deixando de ser modernos tornámos a ser humanos ordinários”. (Latour 2001)

<sup>14</sup> Latour descreve-se pois como um ‘sociólogo das associações’ – e, mais recentemente, como se verá, manifesta-se enquanto um *composicionista*. Relativamente a não mais ser suficiente tratar actores como informantes, de sublinhar a ruptura com toda a ciência social que segue insistindo na exclusividade humana *informantizada* (informantes mat[r]izes) como suporte para suas comparações e generalizações. Já religiosamente, a gestão de Latour em termos de associações gera controvérsia. Adiante descrever-se-á a propósito e mais a preceito o conceito Islâmico de *xirk*, no limite das associações.



Por outro lado, não havendo proximidade ou distância que não seja definida por conectividade, a noção geográfica é tão só outra conexão a uma grelha definidora de uma métrica e de uma escala, escala sendo o que os actores alcançam escalando, espaçando e contextualizando-se através da transportação em alguns veículos específicos de alguns traços

específicos. (Latour 2005:184)

Fig. 1.1 (Correr Ceca e) Meca como centro do mundo; ligação Algarve em destaque sobre original (ligação Washington e Los Angeles cf. <http://media.isnet.org/jiptek/Etc/MeccaEquidistant.html>)

Localizando-se, a disposição habitacional da ANT compreende uma topologia de nodos detentores de tantas dimensões quantas conexões possuam, em lugar de superfícies (2D) ou esferas (3D), permitindo pois compreender tanto o espaço como o tempo enquanto multidimensionais, em conformidade com notório postulado islâmico.<sup>15</sup>

Em rede, por sua vez, um modo de inquirir que aprende a listar, na ocasião de um teste, os seres inesperados necessários à existência de qualquer entidade, pequenas oscilações que permitem ao questionador registar em torno de determinada substância o elenco de seus atributos - ou o que transforma qualquer substância que à primeira vista parecia auto-contida no que lhe é necessário para subsistir através de uma ecologia complexa de tributários, aliados, cúmplices e ajudantes. (Latour 2011:4)

Não possuindo interior, as redes têm tão só conectores irradiantes, todas sendo arestas<sup>16</sup>, pelo que providenciam conexões mas não estrutura. Desta forma, não

<sup>15</sup> Cf. Imran Hosein, que designadamente afirma que céu e inferno existem como localidades reais e não só como estados, em dimensões de tempo e espaço diferentes das dimensões em que vivemos. (Hosein:28)

<sup>16</sup> «Edges»: arestas, gumes, cortes, margens...

residimos numa rede, antes nos movemos para outros pontos através das arestas (Latour 2011b) - como não saltamos fora de uma rede para adicionar uma explicação ou uma causa e simplesmente estendemos a rede mais além. (Latour s/d)

Graças à noção das redes a universalidade é então localizável, uma vez que a área “coberta” por qualquer rede é “universal” apenas enquanto e conquanto haja suficientes antenas e retransmissores (ligantes, dizemos nós<sup>17</sup>) para sustentar a activação de qualquer trabalho. (Latour 2011:6)

O que circula, por sua vez, é definido pela competência com que é dotado, pelas provas que passa, pelas performances que pode evidenciar, pelas associações de que é feito, pelas sanções que recebe e pelo fundo no qual circula<sup>18</sup>, não sendo sua isotopia – sua persistência no tempo e no espaço – uma propriedade de sua essência mas o resultado de decisões tomadas através de programas e caminhos narrativos. (Latour s/d:11)

Porque inalcançável a simultaneidade no espaço e no tempo nas interacções humanas, ambientes arquitectónicos designados e construídos por pessoas não presentes na interacção, por exemplo, são factores externos mas determinantes. Não estando “bem demarcada”, a moldura da interacção consiste numa rede convoluta de uma multiplicidade de datas, lugares e pessoas altamente diversas; delimitando, a interacção permite a circunscrição e constrói uma rede deslocando a simultaneidade tempo/espaço e a proximidade dos actores. (Latour *in* Albertsen & Diken 2003: 21)

Um bom registo é portanto aquele que traça uma rede enquanto cadeia de acções onde cada participante é tratado como um mediador completo, que é como quem diz uma narrativa ou uma descrição ou uma proposição em que todos os actores fazem algo e não se limitam a estar.<sup>19</sup> Somadas às relações de inter-subjectividade, as

---

<sup>17</sup> Relendo a nota 2 como vernacular, *leia* aquilo que serve para ligar, para liar. (Gonçalves:121)

<sup>18</sup> «Circulation is first, the landscape ‘in which’ templates and agents of all sorts and colors circulate is second». (Latour 2005:196)

<sup>19</sup> Os mediadores transformam, traduzem, distorcem e modificam o sentido ou os elementos que são supostos veicular; uma concatenação de mediadores não traça as mesmas conexões e não requer o mesmo tipo de explicações que uma bateria de intermediários transportando uma causa. (cf. Latour 2005:39)

relações de inter-objectividade - que deslocaram acções de forma a que outra pessoa, de um outro tempo e de um outro lugar, continua actuando através de conexões indirectas mas completamente traçáveis - a performance do social ocorrerá no sentido em que alguns dos participantes na acção se reúnam de tal maneira que possam ser colectados em conjunto, cada um dos pontos no texto podendo tornar-se uma bifurcação, um evento ou a origem de uma nova tradução, em vez de simplesmente transportar efeitos sem os transformar. (cf. Latour 2005:128;138, nossos sublinhados)



Fig. 1.2 – Sul do Andaluz dito Espanha [Isbania] em mapa-pano-de-fundo da União do Magrebe Árabe - Entrevista do Pres. Tunisino à Euronews  
<http://www.euronews.com/2012/02/07/give-tunisia-s-economy-time-marzouki-tells-euronews/>

Ver Anexo H:4

Para lidar com a legião de actantes que esta dissertação propõe expor por intermédio da abertura das muitas caixas negras em questão<sup>20</sup>, trata-se pois de operar com mediadores, não raro subvertendo a direcção da causalidade entre o que está para ser explicado e o que proporciona a explicação. Traçadas através de traduções enquanto relações que não transportam causalidade mas induzem a coexistência de mediadores, as redes (2005:107,108) serão pois lançadas...à terra.

---

<sup>20</sup> «...a black box allows us to forget the massive network of alliances of which it is composed, as long as it functions smoothly. Actants are born amidst strife and controversy, yet they eventually congeal into a stable configuration. But simply reawaken the controversy, reopen the black box, and you will see once more that the actant has no sleek unified essence. Call it legion, for it is many.» (Harman:34)

## 1.1. Modos de construir

«...não pode o diplomata descobrir nas práticas religiosas os signos reveladores do construtivismo? O que sabemos sobre as religiões dos passados modernistas? O discurso de sua fabricação, invenção e decepção foi, até agora, maioritariamente usado para denúncia crítica. Porque não usá-lo positivamente e re-formular, na companhia dos outros, a questão dos modos certos de construir boas divindades? Não teremos aqui, em vez de um hipotético “diálogo inter-religioso”, uma mais produtiva e mesmo técnica troca de procedimentos? O já existente Deus absoluto e todo poderoso envia seu devoto para a guerra sagrada, mas e o Deus relativo que pode ser unificado no futuro lentamente construído?» (Latour 2002:45,46)

De alguma forma actualizando o pretérito registo inquiridor acima citado, Latour, no seu ‘manifesto compositorista’ (2010), postula o deslocar da atenção da diferença entre o que é construído e o que não é construído, para a diferença entre o que é bem ou mal construído, bem ou mal composto, alegando que o que pode ser composto pode, a qualquer altura, ser decomposto. (2010:474) Qual é o interesse de fazer buracos em ilusões, pergunta, se nada mais verdadeiro é revelado?<sup>21</sup>

Contrariando a parafernália da crítica<sup>22</sup> por não dar para compor e os críticos por acreditarem ainda haver muita crença e muitas coisas no caminho da realidade, o credo compositorista segundo Latour é haver ruínas bastantes e tudo ter que ser reunido

---

<sup>21</sup> «A crítica assenta num mundo do além, isto é, numa transcendência que não é menos transcendente por ser inteiramente secular. Com a crítica podes refutar, revelar, desvelar, mas apenas enquanto estabeleceres através deste processo de destruição criativa um acesso privilegiado ao mundo da realidade por trás dos véus das aparências...» (Latour 2010b:475) Todavia, se a crítica acredita haver muita crença no caminho da realidade ou afirma uma transcendência inteiramente secular que seja, não se esvazia à chegada a questão colocada?

<sup>22</sup> Se a crítica cultural/reflexão da teoria social é uma «forma de questionar o que é visível, superficial e de senso comum e, de forma histórica e sociológica, perceber como funcionam verdadeiramente as construções sociais de desigualdade e diferença em que vivemos» (Vale de Almeida 2009:5), depreende-se inadequada para o que é invisível, profundo e de senso incomum. Mas e o compositorismo ou a ANT cf. Latour? José Manuel de Oliveira Mendes, em seu premiado papel [Prémio Análise Social 2011] - *Pessoas sem voz, redes indizíveis e grupos descartáveis: os limites da teoria do actor-rede* (Análise Social, Vol. XLV (196), 2010) - afirma que «as estratégias analíticas e de narração da ANT, baseadas em positivities, omitem ou esquecem os não-ditos, os silêncios, as ausências, o trabalho urdido nos interstícios das redes para ser e fazer valer...» (Mendes:448) Por nossa parte, se recorremos à ANT, é precisamente para procurar dar conta de redes quotidianas de senso incomum (de um ex-bom senso comum) mais ou menos silenciado, pela *breakagem* não-moderna que lhe reconhecemos.

peça a peça, imanência e verdade juntas. (2010:475-6; 478) Mas e ligar este propósito congregador de imanência e verdade à religião, mais a mais entre ruínas?

\*

Não obstante achar que o esquecimento de que «o que o modernismo fez à religião é ainda pior do que o que fez à ciência» e que «é dolorosamente claro que este sempre minguante *ethos* religioso nada fará para ecologizar nosso mundo...» (2009:463), Latour afirma e nós queremos subscrever a religião como alternativa à modernização para ecologizar, indexando-a ao re-estabelecimento da conexão entre religião e Criação, em lugar de religião e natureza. (2009:464) Trata-se, pois, de tomar a religião em «seus próprios termos por forma a não falar ‘de’ religião mas ao invés falar ‘num’ tom religioso, ou, usando o advérbio, religiosamente» (2009:461), recuperando o lugar central que os não-humanos detinham na teologia, na espiritualidade, nos rituais e na arte.

Nossa colecção<sup>23</sup>, porém, divergirá necessariamente da de Latour senão no método, na remontagem, pois em lugar da teologia Cristã pré-moderna em que o autor se baseia para recuperar recursos quase inteiramente perdidos depois da politização modernista da ciência, remetemo-nos para uma teologia Islâmica não-moderna. Não sendo de somenos, esta diferença transcende mesmo a mera distinção religiosa ou a do prefixo do qualificador teológico listado, porque implica também o confronto de sérias divergências intra-Islâmicas. Não bastará dizer que, por exemplo, em lugar dos Pais da Igreja, como Latour, nos remeteremos aos 12 Imames da tradição Xiita duodecimana, mais a mais porque nosso campo Algarvio lavra sobre um legado Islâmico de sinal diverso. Adiante, esperamos, o debate fundamental resultará claro.

As pistas que o autor lança para distinguir a ciência da religião são, ainda assim, de ter em conta na abordagem Islâmica de arquiteturas de terra e quotidianos algarvios que procuraremos empreender. Da distinção da ciência – descrita como “cadeias de referência” que permitem aceder ao distante – da religião (a presença, o que permite aceder ao próximo), decorre «a vantagem de dissolver rapidamente muitos

---

<sup>23</sup> Retomando o evento total por intermédio da mudança do ponto de assembleia. (Castañeda 1987)

dos disparates acumulados sempre que opomos ‘conhecimento’ e ‘crença’», o distante sendo tão estrangeiro como o próximo. (Latour 2009:464-5)

Fará então sentido coordenar a ANT com uma espécie de aplicação proximétrica (Highmore:15) ao intangível no sentido de restabelecer a conexão entre religião e Criação, sendo a religião o Islão?

Tomar de Latour o mote de aferir a rudeza do golpe que a politização modernista da ciência desferiu na centralidade teológica, espiritual, ritual e artística dos não-humanos – e aplicando-o Islamicamente - significará, no contexto deste trabalho, destacar a conectividade telúrica da Criação, listando chaves como {Barro–Terra–Homem e eventualmente concomitantes unidades construtivas {Adobe – *Labinah* [Brick; Tile; Tijolo]. Antes ainda, porém, examine-se a soteriologia criativa de Latour cf. Darwin.

## **1.2. “Pode a terra ser Salva?” (Latour 2009:472)**

No entender de Latour, «a originalidade integral do pensamento de Darwin não foi ainda interiorizada pela consciência do público», já que «nem os neo-Darwinistas nem os criacionistas digeriram as novas radicais de que os organismos criam eles próprios seus significados», pelo que seguem tentando salvar os organismos individuais da sua aparente insignificância pela adição de «uma grande narrativa recitada por uma divindade de outro mundo» ou por um “Designer inteligente”. (2009:468-70) Ao invés, não percebendo grandes diferenças entre ambas as perspectivas, Latour afirma que o que Darwin realmente avançou implica que cada organismo individual está só com seu próprio risco, tão só se tratando de “criatividade”, pelo que lamenta que “as únicas mentes religiosas que os neo-Darwinistas encontraram venham do criacionismo”, apesar de lhes reconhecer “ao menos a virtude de não ter abandonado o projecto de ligar a religião ao mundo” (2009:470).

Este projecto, porém, se remontando ao reconhecimento *religioso* da Criação, está longe de se esgotar na matriz e nos matizes cristãos que o autor indexa a um criacionismo que quer que a religião seja relevante para o que é dito sobre o mundo mas que o toma como a natureza - ou matéria de senso comum - e procura «competir, desesperadamente, contra o poder das cadeias de referência científicas». (2009:472) O que acontece então se uma religião discursivamente relevante não toma o mundo como a natureza e não desespera face às cadeias de referência científicas?

Às oposições religiosas - designadamente Islâmicas - ao Darwinismo e ao neo-Darwinismo que em última instância estendem sua oposição ao próprio criacionismo<sup>24</sup>, não pode pois ser aplicada a leitura que Latour faz de um criacionismo que lhe parece «estar no sítio certo mas com as ferramentas erradas» para perceber que «os não-humanos não têm emergido durante séculos apenas para servir de prova da mestria, inteligência e capacidade de desígnio de humanos ou de suas criações divinas» e antes têm «sua própria inteligência, sua própria destreza, seu próprio desígnio e transcendência q. b. para perseverarem, isto é, para se reproduzirem» (Latour 2009:472). Tendo sua própria inteligência, destreza, desígnio e transcendência q. b. para se reproduzirem, não atestam antes os não-humanos (e humanos!) criados os atributos do Criador?

Trocar procedimentos para construir melhores divindades a unificar num futuro construído lentamente soa realmente como uma vidência ocasional/secularista incompatível com a ligação da ANT ao Islâmico que pretendemos estendida e entendida. Com a presunção construtiva em relativização a unificar lentamente no futuro partindo como que de um chão zero de não-modernidade<sup>25</sup> contemplando várias formas de

---

<sup>24</sup> Apesar de se poder discutir um 'criacionismo islâmico', extensa bibliografia muçulmana debate e rebate neo-Darwinistas e criacionistas como afinal os entende Latour e muitos do que se reclamam enquanto tal, ou seja, tributários de uma cosmovisão cristã da Criação.

<sup>25</sup> Não obstante o reconhecimento que Latour faz - em seu já mencionado 'manifesto compositorista' - da Constituição Moderna como estando agora em ruínas e não tendo sido ainda superada por "outro projecto mais realista e sobretudo mais habitável"; neste sentido, alega Latour, "somos ainda pós-modernos". (Latour 2010b:477)

construir Deus, o inconcebível e religiosamente inegociável. Não é a noção de *xirk*<sup>26</sup> suficientemente clara no interdito associativista?

Alude a unificação protelada como actualização em tempo convenientemente determinado lento ao monoteísmo ou é mais henoteísta (Niebuhr:6) que monoteísta o ‘credo’ composicionista?

### 1.3. Tempo - Quotidiano

Uma ética que não seja fundada na vida quotidiana é meramente um discurso edificante e torna-se uma doutrina ou um discurso dedutivo. (cf. Maldonado:45)

«As histórias são o presente da esfera que gira, a unidade do que é duplo, a estátua que tem a seguinte inscrição: «Ao mesmo tempo.» (Mann 1991:51)

Abertas as hostilidades metodológicas com Latour e a teoria actor-rede - e perspectivadas já algumas problemáticas no limiar, se não da mesma, das propostas ‘composicionistas’ e afinidades Darwinistas do autor no que concerne à religião Islâmica sobre a qual se procurará, de caminho, al(ç)ar o terreno etnográfico vernacular, tempo de...contemporizar:

Sendo o “principal ingrediente da vida quotidiana” (Highmore:110-1) e não existindo à margem (fora) dos actores (Harman:145), o tempo comum é precisamente o que precisamos ter em conta no que respeita à demanda de requisitos espaciais e habitacionais (Asquith *in* Asquith & Vellinga:134), pelo menos tão precisamente como

---

<sup>26</sup> Como espécie de fé em instâncias intermédias com a qual se confunde e limita Deus. (cf. Moosawi:123) Quanto à opção de transliteração em questão, salientado o desafio como necessário e sintomático, achando economia e sentido na indexação de chave de X Por شين *xin* ( شين ) e não šīn ,*shin* ou *chin*, porque afinal numa letra apenas dizemos o que também dizemos com *sh* e *ch*. Embora não se pretenda reescrever todos os termos remetentes, a consideração radicular de palavras cujas letras, precisa e *religiosamente*, chegam a ser completamente transcendentais - *Huruf i Muqattaat* -, cf. Al-Qur’an (ver <http://quran.mursil.com/huroof-e-muqattaat-the-disjoined-letters>) – é uma caixa negra a cada termo traduzido/transliterado que só nos penalizamos se não conseguimos entreabrir mais amiúde.

foi em tempos usado para aferir “a nota mais característica da casa do Sul, nomeadamente no Algarve”<sup>27</sup> ou para exprimir um sentido telúrico de distância<sup>28</sup>.

Da fluidez circulada do presente e lembrando Bateson - «sonhos, criatividade ou percepção da arte, poesia, o melhor da religião – actividades onde o indivíduo se envolve como um todo» (:312) - trata-se de ligar os sensores à temporalidade da criatividade precisamente localizada na adaptação de ideias e intenções pré-existentes a um presente fluido a todo o momento evidente nas circulações e fluxos dos materiais que nos rodeiam e dos quais somos feitos<sup>29</sup>. Com Edensor *et al*, ao enfatizar a circulação da criatividade, intentamos uma sua concepção mais abrangente que reconheça a vasta distribuição entre diversos espaços e pessoas. (Edensor *et al*:7)

Se «o tempo e a distância que medeiam a vivência no terreno e a construção do texto etnográfico transformam positivamente o presente em passado susceptível de conhecimento» (Geertz *in* Silva 1999:2n5), que construção do texto etnográfico sobre um quotidiano de facto em que o trabalho de campo compreende várias qualidades<sup>30</sup> de indexação por ser nativo em Fermentelos (3.3), estudante em Mértola (3.1), docente na Fuzeta e em Portimão - e desempregado em Portimão (3.2) e de volta a Fermentelos?

---

<sup>27</sup> – “Quantos dias quer de chaminé?” sendo exemplo da questão construtiva a recolleccionar criativamente como expressão temporal da qualidade artística intentada pelo proprietário. (cf. Amorim Girão *via* Veiga de Oliveira & Galhano:155)

<sup>28</sup>

I natali di Padre Pirrone erano rustici: era nato infatti a S. Cono, un paese piccino piccino che adesso, in grazia degli autobus, è quasi una delle stie-satelliti di Palermo ma che un secolo fa apparteneva, per così dire, a un sistema planetario a sé stante, lontano com'era quattro o cinque ore-carretto dal sole palermitano.

(di Lampedusa:105)

<sup>29</sup> Em tensão com o que Ezio Mazini aponta como «um tempo cuja unidade de medida é a milésima parte de um segundo, algo imensamente distante dos ritmos naturais que determinam nossa experiência do mundo.» (*in* Thornberg:60-1)

<sup>30</sup> Qualidade a ler como atributo (Campbell:199), mais atendendo a que «em árabe, a categoria gramatical dos nomes engloba com os substantivos os adjectivos qualificativos», superiormente expressos nos Nomes de Deus, que são os Nomes mais belos, os atributos substantivados. (Guellouz:60)

No balanço de natividades, passagens e residências entrecruzando-se, conviventes, o sentido da aferição criativa do vernacular passa pela medição da especificidade contextual da sua comunhão:

Tal como a fotografia, discurso ou arquitectura vernacular, a criatividade vernacular é *ordinária*, não elitista e baseia-se na materialidade e na experiência da vida quotidiana. (...) A criatividade vernacular identifica-se na medida da sua *comunhão* (*commonness*). Por outro lado, tais como determinadas expressões verbais vernaculares são nativas de seus contextos temporais, sociais e geográficos, formas particulares de criatividade vernacular assentam numa *especificidade* contextual. (Burgess *in* Edensor *et al*:117, itálicos d'origem)

Considerando tempo e religião para lidar com expedientes outros de “capital tradicional” e oportunidades contextuais de trabalho informal assentes no imprevisto em economia paralela para alargar possibilidades de sobrevivência (Silva 1999:25), pretendemos ligar tanto às redes que em economia ritual-informal veiculam significados de parentesco, amizade e ‘confiança’ na vida quotidiana (cf. Hann *in* Carrier:549), como às diferentes sequências de lembrança e tempo<sup>31</sup> que decorrem da abertura das caixas negras da (musealização da) arquitectura de terra / ‘islâmica’.

Mais registando o alerta de Vaneigem a propósito de devermos ser económicos com a sobrevivência face ao desgaste que esta provoca<sup>32</sup>, visamos precisamente aferir intensidades radiantes quotidianas num estudo de arquitecturas vernaculares e de

---

<sup>31</sup> «O relacionamento dos objectos no tempo é transposto para um contexto espacial e o reagrupamento é impresso na memória dos visitantes. Esta capacidade transformativa dos museus, sua habilidade de funcionarem como máquinas de transformar tempo em espaço, permite seu uso como um sistema de memória social.» (Yamaguchi 1991 *in* Crang:7)

<sup>32</sup> «Devemos ser económicos com a sobrevivência pois esta desgasta-nos; temos que viver tão pouco quanto possível pois pertence à morte. Antigamente morríamos uma morte viva[z], acelerada pela presença de Deus. Hoje o nosso respeito pela vida proíbe-nos de a tocar, reviver ou arrancar de sua letargia. Morremos de inércia, sempre que a carga da morte que trazemos connosco chega ao ponto de saturação. Infelizmente não há ramo da ciência que consiga medir a intensidade da radiação mortífera que nos mata nas nossas acções quotidianas. No fim (...) como podemos evitar tornar-nos parte daquele estado de transição sem fim que é o processo de decomposição?» (Vaneigem:170, nossos sublinhados)

formas não-institucionalizadas que a espaços se reclama na especialidade<sup>33</sup>, mas que por norma *desacredita* a conectividade da crença e a relação multidimensional entre esta e o tempo<sup>34</sup>.

#### 1.4. Crença – Islão

«A religião repassa, fia, ata, reúne, recolhe, liga, religa, releva, lê ou canta todos os elementos do tempo.» (Serres:78)

Citado por Pina Cabral, Donald Davidson afirma que «a noção de crença é a noção de um estado que pode ou não estar em harmonia [*jibes with*] com a realidade» (Davidson 2001 via Pina Cabral *in* Gil, Livet e Pina Cabral:248), o que oferece o ensejo de questionar: e quando a crença é, mais que a noção de, (d)a re-ligação/sub-missão a um estado (um estar) que se afirma em harmonia com a realidade?

Com um conceito técnico da crença<sup>35</sup> com que operarem antropologias a comparação qual teste de força ligante, consideramos, com Pina Cabral, que «fazer sentido» não é uma característica de cada crença em si mesma, mas está associado à

---

<sup>33</sup> «As most buildings still happens outside “the architect’s influence”, a renewed study of the popular/vernacular, raises the question of how to study non-architect-designed buildings and artifacts. Architectural history needs to open up this question more broadly.» (Theocharopoulou *in* Lejeune & Sabatino:129)

<sup>34</sup> Desacreditação patente na concepção secular de tempo e exemplificada na renomeação dos meses do ano e dos dias da semana com os nomes de deuses e deusas pagãos Europeus, notavelmente na língua inglesa. (Hosein:35-6) De um ponto de vista islâmico, trata-se de uma espécie de *Xirk* temporal, a Suna sendo, por exemplo quanto aos dias da semana: *Yawm al-Ahad* (dia um), *al-Ithnain*, (dia dois), *al-Thalatha* (dia 3), *al-Arba’a* (dia 4), *al-Khamis* (dia 5), *al-Jum’ah* (dia da oração congregadora) e *al-Sabt* (o dia de *Sabbath*)...(Hosein:131-2) Em vernáculo português importa notar que, apesar do alinhamento pagão na renomeação dos meses do ano, tal não se operou ao nível dos dias da semana, estando sua nomeação mais próxima da Suna do que do *standard* ostensivamente pagão inglês, como só o exemplo da manutenção nominal do dia de Sábado esclarece, por oposição à consagração anglo-saxónica do dia de Saturno.

<sup>35</sup> «...o conceito de “crença” designado pelo termo *’iman* não exprime tão só uma atitude puramente interna (religiosa), mas implica uma relação social, uma relação de confiança, lealdade e aliança» (Bravmann:76)

forma como cada crença constitui “constelações largamente partilhadas” (“visões do mundo”) e se integra na rede geral de crença de quem a transporta e na rede localizada de crença ligada ao domínio em que ocorre. (Pina Cabral *in* Gil, Livet e Pina Cabral:259)

Necessariamente implicando humanos e não-humanos nesta senda, não se trata de usar “a verdade de uma crença verdadeira para explicar por que é que as pessoas a têm ou tiveram” (Barry Barnes & David Bloor *via* Hacking:232n13), nem tampouco apostar no combate memético que certos darwinistas advogam como incontornável no que concerne à delimitação do que é aceitável em matéria religiosa.<sup>36</sup>

À questão se podemos diferenciar permanentemente a busca do “bem-estar” do “bem-nascer” da humanidade (Gouyon *et al*:74) em termos de criação e construção, juntemos antes a questão da própria restrição probabilística religiosamente subscrita (Bucaille:44) em jeito de compromisso *evolutivo*.

Perante entendimentos da criação diversos do criacionismo e diversos entendimentos do darwinismo, testar o ensejo de Latour quanto à “originalidade integral do pensamento de Darwin” significará quer enunciar uma *criatividade* Islâmica quer (d)enunciar o darwinismo como extensão (intenção?) parlamentar<sup>37</sup> feita ideia democrática naturalmente *seleccionada* através da elevação do trabalho ao estatuto de religião (2 Tess. 3:10 *in* Evola:331-2) - e elevada a credo da cidade moderna secular (Sunic:13).

---

<sup>36</sup> Daniel Dennet, em “Darwin’s Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life”, falando na 1ª pessoa do plural (Darwinista), diz que «a mensagem é clara: aqueles que não se acomodarem, que não se moderarem, que insistirem em manter viva só a mais pura e feroz estirpe da sua herança, obrigar-nos-ão a, relutantemente, prendê-los ou a desarmá-los, e faremos o melhor possível para destruir os memes pelos quais lutam.» (Dennett:516) Afinal, para Dennett – e para tantos Darwinistas mais – “Deus é como o Pai Natal, um mito da infância, nada em que um adulto são e ciente possa literalmente acreditar. Esse Deus deve ser tornado num símbolo para algo menos concreto ou inteiramente abandonado.” (Dennett:18) Veja-se, a propósito, o modo como a contenda entre ‘evolução’ e ‘criacionismo’ é parodiada em linha – e celebrado o ‘Darwinismo’ como reduto ateuista – Anexo H:1-3

<sup>37</sup> «Evolution (...) is anthropomorphic— the “aim of evolution” is not to produce bacilli, but humanity. It is free trade capitalism, in that this struggle is economic, every man for himself, and competition decides which life-forms are best. It is gradual and parliamentary, for continual “progress” and adaptation, exclude revolutions and catastrophes. (...) It is orderly; natural selection proceeds according to the rules of artificial breeding in practice on English farms.» (Varange:32)

Ao registar o Islão como critério<sup>38</sup> de crença geneticamente combativo<sup>39</sup> e tecnologicamente resiliente face à proficiência céptica & memética “Ocidental” que afirma que

«o cepticismo estará sempre em dialéctica com a teologia no Islão, mas esta dialéctica precisa de ser o mais encorajada possível, de tal forma que possa ser considerada intrínseca à tradição cultural em vez de uma imposição Ocidental assinalando uma nova roda de imperialismo colonial» (Sim:28),

buscamos a própria eventualidade de uma antropologia Islâmica aplicada a problemas práticos, notando que tal possibilidade merece ser discutida além de um mero efeito correctivo ao “notório etnocentrismo de muita da antropologia Ocidental”. (Ahmed:214)

Apesar dos apesares - da antropologia do Islão (Bordieu, Geertz, Eickelman, Eickelman & Piscatori, Gilsenan) não coalescer num corpo visível de pesquisa (Elyachar *in* Carrier:515) –, saber que «o “significado” deixou de ser algo imanente das “estruturas islâmicas” para passar a ser produzido pela prática dos agentes» (cf. Bordieu, Geertz, Eickelman *in* Silva 1999:51) é poder avaliar a crença como energia sancionada em modalidades práticas.

---

<sup>38</sup> Assente na Leitura – cf. *Al-Furqan*, título de uma das Suras do Alcorão (XXV); “critério sagrado” no entender de Adalberto Alves (Alves:363)

<sup>39</sup> Argumento demográfico que muito sintomaticamente reúne o consenso de um rol de antagonistas e apologistas – e que na Europa ressoa com particular destaque político. Veja-se o manifesto de Andrew Berwick, auto-designado “Cavaleiro Comandante Justiceiro dos Cavaleiros Templários Europeus e um dos diversos líderes do Movimento Patriótico de Resistência Nacional e pan-Europeia”, que percebe no multiculturalismo e no secularismo a raiz da “Islamização da Europa” (:643), advogando uma militância culturalista “Cristã” (:1360-1) face ao que designa como “Projecto Eurabia”, uma “estratégia deliberada da União Europeia para fundir a Europa com o Médio Oriente”. (Berwick:1509) Apesar de fértil em contradições, o documento em causa não deve ser (des)considerado como produto de um lunático, mais a mais atendendo aos mui tangíveis objectivos que propugna, que bem mais *insuspeitos* arautos subscrevem, mormente no que concerne a “Israel” e à “reconstrução do Templo de Salomão”.

Se é mais que possível e *cremos* desejável mobilizar a condição da possibilidade contextual da etnografia se generalizar, eventual e comparativamente, ao descrever redes Islâmicas com a ANT<sup>40</sup> uma boa parte do trabalho em curso confronta-se com o próprio modernismo que decorre da própria abertura da caixa negra do “Islão” sufixismado, notavelmente em “Islamismo” (ou adjectivado, como em “Islão político”), debatendo propósitos antagónicos ou galvanizações apologéticas assentes ness’outra crença na grande narrativa progressista e democrática<sup>41</sup>:

«O ilimitado *terceiro-mundismo* de ontem foi sublimado e reservado não só à consciência de limites e diferenças, mas às asserções niilistas de clausura oficiada sob os títulos de relativismo e liberalismo. Tal é a lassidão intelectual respeitante a matérias Islâmicas, a que para a comunhão histórica providenciada pelo evolucionismo em suas diversas versões foi substituída por uma noção de divergência irreduzível. A racionalidade histórica foi substituída por um relativismo histórico banal; ao desenvolvimentismo (ou revolucionismo) modernista contrapôs-se um pós-modernismo dos pré-modernos.» (al-Azmeh:20)

Todavia, enquanto a qualificação “Islâmica” não for lida em qualidade de leitura da Leitura traduzida pelo exemplo<sup>42</sup>, pouco adiantará a adopção de qualquer outro *standard*. Ao contrário de uma matriz política ‘Ocidental’ que assenta na individualização das crenças e se traduz em quadros de referência fragmentados em «opiniões» sociais ou em «convicções» singulares, a correlação da crença – *Islam-Iman-Din* - com a prática arquitectónica vernacular e seus implícitos e explícitos

---

<sup>40</sup> De uma pesquisa em linha da conjugação dos termos (actor-network theory+Islam: via Google, 2011), não conseguimos identificar muitas instâncias, mas destacamos o ensaio de Karijn Bonne & Wim Verbeke, *Religious values informing halal meat production and the control and delivery of halal credence quality* (Agriculture and Human Values, 2008).

<sup>41</sup> «Estabelece-se o valor absoluto da democracia como sistema político, decretando que a verdade está em função da quantidade, ou, o que é igual, que uma sandice pode ser elevada à condição de verdade sempre que seja vociferada em coro por uma massa de energúmenos suficientemente volumosa.» (Tobajas:67)

<sup>42</sup> Islam é acção: O Imam ‘Ali (AS) disse, ‘Islão é submissão, submissão é convicção, convicção é atestação [à verdade], e atestação é testemunhar, e testemunhar é cumprir [nossas obrigações], e cumprir é agir.’ (Rayshahri:1204)

reconhecimentos telúricos questiona a própria ideia de democracia ligada à ‘vontade multiplicadora de convicções em substituição de uma fé fundadora-ordenadora’. (de Certeau 1990:265-6)

Ora, achar que «a origem divina de algumas das expressões que integram a razão legal – isto é, o texto do Alcorão – é tecnicamente irrelevante para o seu aspecto legal» não contraria à partida a própria possibilidade de crença Islâmica? Não consiste num perigoso testemunho neo-orientalista por defeito o remeter “discursos Islamistas” e ‘Islamicidades’ a fórmulas de “politização do sagrado” e “sacralização do político”? (vs. al-Azmeh:11;25;31) Esta não deixa de ser, porém, sancionada perspectiva na especialidade, como quem com muito Tariq Ramadan (2008) ache ser mínima a percentagem de crentes praticantes na Europa e bastante a noção de religião de Durkheim. (Ribeiro:24; 55)

Já em Portugal, se “não existe qualquer tradição académica de estudos islâmicos, e mais especificamente, islamológicos” (Vakil:284), mas antes algum arabismo<sup>43</sup>, a incidência no documental e no monumental estende, afinal, a dicotomia civilização vs. religião, Islamicado vs. Islão<sup>44</sup>. A creditação em adjectivação Islâmica de uma disciplina, cultura material ou lazer - arqueologia, cerâmica e festival sendo tão só três tópicos exemplares<sup>45</sup> para o nosso estudo – remete-nos pois bem mais para o Islamicado do que para o Islão, o mesmo acontecendo, quando tal, com a arquitectura.

---

<sup>43</sup> E mesmo assim..:

«Os estudos árabes têm sido algo profundados, mas nunca surgiu o interesse suficiente para se formar a escola. Frei João de Sousa e Frei José de Santo António Moura representam uma fase já bem adiantada dos estudos pessoais, mas sem que o plano em que se encontraram tenha apoios seguros para trás e mesmo para diante. (...) são apenas uma consequência da reforma de Pombal, que neste ponto não reformou, mas criou. Antes é quasi o silêncio...» (Machado 1940:16)

<sup>44</sup> Com Hodgson (1977a:56-9), também achamos que “Islâmico” deve respeitar tão só ao Islão em termos religiosos. Este entendimento, porém, que decerto nos pouparia a constrangedores equívocos, está longe de estabelecido, raras sendo as instâncias em vernáculo português (o supracitado Vakil sendo uma delas) que recorrem ao termo – Islamicado – que Hodgson cunhou para qualificar o Islão-Civilização.

<sup>45</sup> Ver, por exemplo o currículo de “arqueologia islâmica” da FLUL

([www.fl.ul.pt/historia/programas2007/arg\\_islamica\\_CF.pdf](http://www.fl.ul.pt/historia/programas2007/arg_islamica_CF.pdf)) e as indexações cerâmica

([http://www.camertola.pt/index.php?option=com\\_content&task=view&id=261&Itemid=10](http://www.camertola.pt/index.php?option=com_content&task=view&id=261&Itemid=10)) e festiva (<http://www.merturis.pt/pt/eventos/detalhe.php?id=7>) baseadas em Mértola, que adiante se discutirão directa e indirectamente.

Ao intentar mobilizar a arquitectura de terra não monumental em Portugal com operadores tecnológicos de crença muçulmanos<sup>46</sup>, não deixamos de querer responder à constatação da omissão de estudos intelectuais do Islão do quotidiano que Abdelmajid Sharfi aponta em “Islam - Between Divine Message and History” (Sharfi:193), pois longe vá a convenção do registo historiográfico em prol do cumprimento de esquemas próprios estandardizados.

A crença que evocamos e invocamos não é a crença negociada pela modernidade que desaconselha “esperar por um milagre” afirmando que este nunca vai acontecer<sup>47</sup> e que lamenta não ser - em sua ligação científica, tecnológica, livre pensadora e secular - bem recebida pelos pensadores muçulmanos (Cooper:103)<sup>48</sup>, porque precisamente se visa ess’outra ligação e proximidade, não-moderna e religiosamente entretecida. Em suma, pretende-se contrapor à constatação da dessacralização da casa pela morte da “crença categórica no trabalho da terra”<sup>49</sup>, a possibilidade da reclamação-recolecção-restauração da terra construída em religação Islâmica, por uma disseminação (que não feita<sup>50</sup>) de estandartes Islâmicos:

---

<sup>46</sup> Muçulmano no sentido prático da crença aplicada em conformidade com a trajectória semântica dos termos de origem, Islam->Muslim.

<sup>47</sup> Questionando «se as sociedades Islâmicas devem participar na criação da civilização contemporânea e não apenas consumir seus produtos materiais, não seria melhor para elas se estivessem preparadas para enfrentar os desafios que se perfilam ameaçadores do sistema Islâmico tradicional, em vez de esperar por um milagre que nunca vai acontecer», Sharfi aponta como chave o «aumento da qualidade de vida através da modernização dos meios de produção» e «um esforço conjunto de intelectuais de diferentes opiniões e orientações». (Sharfi:196)

<sup>48</sup> Que ao “Constitucionalismo Ocidental” apõem uma “unidade Islâmica pré-política” que assenta na “unidade de um credo comunitário numa linguagem comum santificada por um texto sagrado”. (Roger Scruton in Cooper:171)

<sup>49</sup> «A casa dessacralizou-se completamente, e é agora meramente um valor económico. O movimento da industrialização não se traduziu apenas no aparecimento de novos materiais de construção, determinando formas de casa desligadas da secular tradição local: ele acarretou sobretudo uma mutação profunda nos conceitos, padrões culturais e estruturas da sociedade rural; e essa mutação trazia consigo a morte do velho mundo patriarcal e da crença categórica no trabalho da terra, de que a casa era a imagem viva.» (Veiga de Oliveira & Galhano:373)

<sup>50</sup> Desta feita, actualizando anterior registo (Melo 2006), já não inteiramente mas *a meias* com Latour. (2005:240)

## 1.5. Islão – Alcorão: a revelação da Leitura e a credibilidade da Tradição

Porque apesar de todos os questionamentos quanto à revelação ou à inspiração do Alcorão o assunto inere à crença, “a díade, permanente e perturbante na filosofia muçulmana, do intelecto puro – que responde ao Alcorão imanente, e do intelecto divino, que responde ao Logos” - assenta no “Corão<sup>51</sup> Incriado, do qual deriva, por revelação, o Corão terrestre”. (Gomes 1991:17)

Por muitas voltas que se dê, achar que a Leitura (Al-Qur’an) *pode ser* construída colide com a creditação eterna, incriada e revelada que crentes afirmam de coração<sup>52</sup> e que está patente na própria definição Alcorânica como recitação gloriosa numa tábua inviolável<sup>53</sup> (85:21-2), matriz - Mãe do Livro (13:39)<sup>54</sup> – arquetipicamente celestial, escrita no Céu pelos Anjos (68:1-4) (ver Lings:45)

Argumentar que hoje não faz sentido acreditar em palavras incriadas, porém, é como o reputado teólogo Hans Küng crê dever ser o entendimento dos ‘muçulmanos do séc. XXI’, pois para que sejam capazes de transformar uma “imagem hostil” numa “imagem de esperança”, “não precisam de manter as setenta e oito mil palavras do Alcorão como incriadas, logo perfeitas, infalíveis e imutáveis (e, indirectamente, as palavras da Suna do Profeta e da Xaria)”. (Küng:645)

---

<sup>51</sup> Subscrevemos a advertência de JP Machado quanto ao facto de «*O Corão*, além de algo cacofónico, também contém o seu quê de menos respeitoso e não traduz com fidelidade para Português aquilo que em Árabe é, rigorosamente, *al-qurân*» (Machado 1997:305n10), embora com isto não queiramos dizer que em Pinharanda Gomes achámos um tom desrespeitoso para com a Leitura. Tão só queremos sublinhar que, nesta como nas outras instâncias, procurámos produzir as citações na íntegra, para melhor contextualização, aferição e comparação.

<sup>52</sup> Segundo Abdul Wadud, “The practice of learning the Quran by heart was prevalent during the days of Muhammad and still continues from the last 14 centuries” (Wadud:98), sendo Hafiz o termo que descreve aquele que aprendeu o Alcorão com o coração e nele o contém, cf. o ayah 49 da Sura da Aranha (29). Azzedine Guellouz afirma que o coração é o órgão da memória – como se diz «conhecer de cor». (Guellouz:102)

<sup>53</sup> Adalberto Alves, “a propósito do uso por Ibn Qasi do símbolo da *esmeralda*, evoca uma Tradição reportada a Ibn ‘Abbas, segundo a qual o Profeta disse”: *Deus criou a Tabuinha a partir de uma pérola branca. As suas duas faces são verde esmeralda e a sua escrita é de Luz.* (ver Alves:358-9)

<sup>54</sup> Literalmente (Ummul *kitab*); comentando este *ayah* em sua edição do Alcorão em Português, José Pedro Machado, que também optou por ‘Mãe do Livro’, diz estar em questão “o Protótipo, o Arquétipo, a Matriz.”

Em que medida, apesar das notáveis diferenças de tom, diverge Küng do encorajar reformista de um Sam Harris<sup>55</sup>? Ultimamente não se referem ambos os autores a uma mesma purga metafísica iluminista *apesar* do Alcorão e das ahadith?

Para quem mais ou menos sofisticadamente assume o “Islão” como rejeição “extremista” e retrógrada, tipo Cristandade “medieval” [tipo “nós há uns anos” (Harris)], trata-se sobretudo de uma contenda axial<sup>56</sup> que se não pode perder – e que em designados muçulmanos projecta sua doutrina política como incontornável fim da história. Academicamente, o registo democrático de tal arquitectura iluminista<sup>57</sup> alimenta considerável produção bibliográfica que não convém de todo desconsiderar, visto traduzir importante lastro pretensamente identitário – propaladamente ocidental, lá está – num discurso de alteridade sobre o “Islão” especialmente (a especialidade sendo ‘estudos islâmicos’) enquadrado e sancionado, tomando o travo orientalista que

---

<sup>55</sup> Harris, Prémio PEN 2005 na categoria de não-ficção com ‘The End of Faith’, é co-fundador do ‘Project Reason’ e notório promotor iluminista:

«...devemos encorajar as comunidades Muçulmanas, a Este e a Oeste, a reformarem a ideologia da sua religião. Tal não será fácil, pois tanto o Corão como os hadith [Koran e hadith, no original] oferecem muito poucos argumentos para um Iluminismo Muçulmano, mas é necessário. A verdade que finalmente devemos confrontar é que o Islão contém noções específicas de martírio e jihad que explicam completamente o carácter da violência Muçulmana. A não ser que os Muçulmanos do mundo encontrem uma forma de expurgar a metafísica que rapidamente vem tornado sua religião num culto da morte (...) Deve ficar claro que não falo aqui de uma raça ou etnicidade; falo das consequências lógicas de ideias específicas.» (Harris 2006)

<sup>56</sup> O ‘fascismo teocrático’ da República Islâmica do Irão é “uma traição de nossa herança humanista” (Sim:16), explicitamente idealizada como Iluminista e implicando o exílio da religião do processo político e sua condução ao domínio privado, “onde seria tolerada mas não encorajada”. (Sim:12) Claramente, é a possibilidade de um governo religioso que é contestada, a singularização do Irão servindo o propósito específico de destacar a democracia como necessidade, qual base de licitação social e mínimo denominador pretensamente comum, o confronto de redes apresentado como humanismo-secularismo-iluminismo-tolerância vs. islamo-fascismo.

<sup>57</sup> Que instala obeliscos como simbólica e material actualização do desafio faraónico que adiante se debaterá como anti-Islâmico. Do ‘Washington Monument’ a *Ashdod, “Israel”, os exemplos sucedem-se, replicando, à escala, um mesmo paradigma, notavelmente accionado em Portugal pelo Marquês de Pombal, como se pode atestar, por exemplo, na configuração da Praça que passou a ostentar seu nome em Vila Real de Santo António, Vila que por sua vez representa precursora modernização do Algarve.*

Saïd apontou contornos potenciados pela operacionalidade crítica pós-moderna do próprio Saïd<sup>58</sup>.

Ainda que suportado por significativos sectores académicos no contexto dos “estudos islâmicos”, o entendimento-tipo que desconsidera a legitimidade Alcorânica como assegurada pela própria Leitura (revelação em língua clara; incorruptível) quando tomada nos seus termos, não subsume as propostas de reforma que académica e criticamente apontam ao Islão, como exemplifica o manifesto indexado a conferência que em Junho de 2010 decorreu na Universidade de Oxford e congregou pensadores como Ziyauddin Sardar, Tariq Ramadan, Fatima Marnissi, Akbar Ahmed e Aisha Musa, no qual a prevalência da ideia da insuficiência/ininteligibilidade/incompletude do Alcorão é atribuída à cristalização religiosa operada pelos clérigos Omíadas e Abássidas. Estes, com a pretensão de explicarem a religião e a Leitura, instrumentalizaram e generalizaram todo um corpo de jurisprudência especulativa viral, de sinal contrário ao próprio Alcorão, relegando-o para um mero respeito formal ante elaborados labirintos ‘hadíthicos’ e sectários.

De acordo com o manifesto em questão<sup>59</sup>, “cerca de trinta anos após a partida de Muhammad”<sup>60</sup>, a instalação da deriva sectária no seio da comunidade islâmica deveu-se ao enredar em discórdias corporativas (*hadith+sunna+ijma+xaria*), massificando enquanto religião infalível de Deus um subproduto medieval das culturas Árabe-Cristã-Judaica.

---

<sup>58</sup> Em prévia empreitada - <http://archive.org/download/OrientalismosWhatWentWrong/OrientalismosWhatWentWrong-EtnoleiturasComparadas.pdf> - pretendemos debater a continuidade de fundo [modernista] entre o orientalismo ‘clássico’ de Bernard Lewis e a crítica pós-moderna de Edward Saïd.

<sup>59</sup> In [www.islamicreform.org](http://www.islamicreform.org)

<sup>60</sup> O manifesto refere-se ao horizonte temporal dos quatro primeiros califas, por muitos muçulmanos nomeados como Raxidun – ‘bem guiados’ – e que consiste numa das mais relevantes *caixas negras* islâmicas, cuja abertura aqui é apenas intuída pela constatação do nepotismo de Uthman e da dinastia Omíada que se lhe seguiu.

Se certo em boa medida, uma parte significativa deste manifesto acaba por enfermar dos perigos da generalização crítica e apressada de conceitos como o do califado<sup>61</sup> e do risco da refutação por decreto da tradição, como no caso do Mahdi, tomado como importação Judaica-Cristã – alegação que por si só merece extensivo contraditório e que relembra de algum modo a confusão entre Messias e Mahdi.<sup>62</sup>

De um ou de outro modo, pretende-se aqui tão só e para já nomear uma tendência reformista islâmica enquanto exemplo da controvérsia fundamental que incide na legitimidade das fontes<sup>63</sup>, apontando clivagens entre a revelação

---

<sup>61</sup> A problemática da sucessão do Profeta a quem o manifesto credita a fundação de um governo federal secular constitucional na Arábia central é polemicamente resumida na consideração do califado como monarquia teocrática satânica, que alegadamente substituiu o governo por consulta e eleição, o que por si só é merecedor de objectiva discussão que fica por fazer. Apesar de se perfilar como refutador das inovações trazidas para o seio do Islão tanto por Sunitas como por Xiitas, o tratamento das fontes no curso deste manifesto nem sempre resulta claro, sobretudo quando não assenta ele próprio em directivas Alcorânicas (como quando a título de exemplo de autonomia feminina, menciona, sem contextualizar, o exemplo de Aixa na liderança de um partido de guerra), devendo como tal ser escrutinado de perto pelo recurso à análise histórica e comparativa, por exemplo e precisamente, dos trinta anos a que a nota acima remete - e que compreendem o importante evento referido entre parêntesis: a batalha do Camelo.

<sup>62</sup> Que tem em Moisés Espírito Santo (MES) exemplo de monta, dada a recorrência e a exposição mediática de seus trabalhos. Ver MES 1995a:12n7; 34 ou MES 1995b:96; 130; 137. Nesta segunda obra citada, além de recorrer a uma chave de transliteração ostensivamente desgarrada e nem em si própria coerente, [com exemplos como *jiziya* (:31); *hejra* (:31n11); *ghiad* (:34); *chiita* (:39); *Ouma* (:42); *Charia'* (:44); *abasside* (:56); *Saará* (:82) ou *jaillya* (:42); *jailiia* (82n24); *jailiia* (:83) (...)], MES produz a grosseira equivalência a que acima se alude, mais a mais num trabalho em que pretendeu provar conexões xiitas no contexto português. Sobre a polémica gerada por “Os Mouros Fatimidas...” (1995b), já Miguel Vale de Almeida (1996) e Maria Cardeira da Silva (2005) deixaram importantes notas, mas interessará ainda perguntar como foi gerida (ultrapassada/sublimada?) a perplexidade específica da equivalência de Mahdi e Messias, de um perspectiva Xiita duodecimana, pelos Iranianos que pareceram apreciar o manuscrito de Moisés Espírito Santo – já que este, além da tradução, inspirou um documentário, feito por uma equipa Iraniana que se deslocou a Fátima para esse efeito e financiado por uma fundação cujo nome se desconhece. (Vale de Almeida 1996)

<sup>63</sup> Já Hodgson, notando que os *ahadith* ('Tradição') formam só uma parte da tradição Islâmica actual e que a sua ênfase pode por vezes implicar uma orientação anti-tradicional, aponta, ainda que o não explicita assim\*, muito do Sunismo dominante, da Arábia volvida feudo da Casa de Saud [cf. Ibn Taimiya via *abd al-Wahhab*(ismo)] – e de toda e qualquer denominação com pretensões mais legalistas e políticas que religiosas.

\* «Hadith reports ('Tradition') form only a part of the actual Islamic tradition; that a stress on such reports mayor may not indicate what is ordinarily called traditionalism in a man; that, in fact, a strict hadith-mindedness, now as ever, may well imply an anti-traditional orientation in several respects.» (Hodgson 1977a:65)

propriamente dita - o texto do Alcorão – e a *xaria*<sup>64</sup> decorrente da hibridação de referências. Sublinhemos, pois, a necessidade de cuidar, a cada momento, de atentar no que se debate ao certo. *Hadith a hadith*, ensaios de conectividade. Testes de força de ligações, testes de *crédito* face ao standard de facto da Casa do Profeta - e ao Alcorão<sup>65</sup>.

Em narração de Ali ibn Ibrahim ibn Hishim de seu pai Hammad ibn 'Isa de Ibrahim ibn 'Umar al-Yamani de Aban ibn abu 'Ayyash de Sulaym ibn Qays al-Hilali, este transmite a resposta que o Imam 'Ali lhe deu sobre a questão incidente na diferença achada entre certas interpretações dos ahadith do Profeta<sup>66</sup>:

«As pessoas forjaram certas narrações chamando-lhes *Ahadith* do Profeta (saww). Tal era a condição que uma vez, do púlpito, o Profeta (saww) dirigiu-se às pessoas dizendo, “Ó gente! Muitas mentiras foram propagadas e são referidas como minhas *Ahadith*. Quem quer que forje mentiras e lhes chame meus *Ahadith*, assegurou seu lugar no fogo do inferno.”»

Declaradamente, para poder considerar a contenda de fiabilidade religiosa, importa reconhecer a «dualidade existencial generalizada» existente, designadamente entre «*Haq* e *Batil*, O caminho Divino e a falsidade; a verdade e a calúnia; o que é

---

<sup>64</sup> «Apesar do facto do Islão ser a religião de todos os profetas, de Adão a Muhammad, a sua *Shariah* era diferente. Os seguidores de Muhammad permaneceram ligados ao sistema Mosaico enquanto a direcção da oração se manteve Jerusalém. Contudo, a partir da revelação do verso relativo à mudança de direcção da oração de Jerusalém para Meca (Alcorão 2:144; 624 EC), os seguidores adquiriram uma identidade nova. De certo modo foi uma dissociação completa do passado Judaico mas ao mesmo tempo um reviver da afinidade com o grande patriarca, Abraão.» (Waheed:8-9)

<sup>65</sup> Veja-se, por exemplo e a propósito do Imamato, que adiante se mencionará ainda no que respeita à Xi'a de 'Ali reclamada da Gente da Casa, como a determinação profética, referencial na advertência à humanidade, implica a passagem de um teste – como o de Adão estabelecendo a sua superioridade sobre os anjos quando demonstrou o conhecimento dos nomes que Allah lhe ensinou (v. Sura al-Baqarah:31), ou o de Abraão quando foi escolhido como Imam de toda a humanidade (v. Sura al-Baqarah:124) – cf. tafsir de Aqa Mahdi Puya, Sura Ta-Ha (20:115). Adão foi criado para ser o vice-regente de Allah na terra – e a ele remontam todos os profetas.

<sup>66</sup> Tradição 21.1, H 188, Cap. 21, h 1 ([hubeali.com/asool-e-deen/](http://hubeali.com/asool-e-deen/)) – Sulaym ibn Qays al-Hilali menciona ter ouvido de Salman, al-Miqdad e abu Dahr certas interpretações do Alcorão e certas *ahadith* do Profeta completamente diversas de outras fontes, que estes consideravam como provindo de crenças falsas de quem está no mau caminho. A resposta do Amir al-Muminin é esclarecimento definitivo quanto à controvérsia da fabricação de tradições – sua própria referência à Suna do Profeta, devidamente atestada, sendo a guia do seu Partido, Xi'at 'Ali, o Partido da Gente da Casa, *Xi 'at ahl al Bayt*.

revogante e o que foi já revogado; os assuntos gerais e os assuntos específicos; os mandamentos inconfundíveis e os Versos intrincados; os factos propriamente memorizados e as citações baseadas em meras especulações», sendo quatro os canais de transmissão dos *ahadith*:

- 1 – um dos narradores de *Ahadith* é um hipócrita que apenas finge ser um Muçulmano;
- 2 – o segundo tipo de narrador ouviu um *Hadith* do Profeta (saww) mas não se lembra dele integralmente, acabando por difundir algumas de suas próprias incertezas na narração. Não fabricou nada intencionalmente; se os Muçulmanos e ele próprio soubessem da incerteza em questão, a narração deixaria de ocorrer.
- 3- narração de um mandamento sobre algo que foi posteriormente proibido pelo Profeta (saww) através de outro *Hadith*, ou de algo que era proibido e passou a ser permitido. O narrador preserva o *hadith* revogado mas não o revogante.
- 4 – O narrador preservou o *hadith* sem adições ou omissões, conhece o que é revogante e o que foi revogado, agindo em consonância.

Os mandamentos do Profeta são pois como os versos do Alcorão e contêm *ahadith* revogantes bem como *ahadith* revogados. Como tal, por vezes, as declarações do Profeta podem ter dois aspectos, que podem tornar-se confusos para aqueles que não conhecem nem compreendem o propósito exacto da mensagem de Allah e do seu Profeta: «Nem todos os companheiros do Profeta entendiam claramente a resposta a estas questões. Alguns de entre eles faziam a questão mas não tentavam entender a resposta do Profeta e antes esperavam que um Beduíno ou um estranho fizesse a mesma pergunta ao Profeta.» (*hadith* citado)

Considerando a demanda de um veredicto e portanto todo o espectro jurídico e praxiológico, o Imam Abu 'Abdallah<sup>67</sup> afirma contundentemente que «quem quer que se dirija a um rei/juiz injusto para obter um veredicto está como que procurando um julgamento do demónio», antes devendo levar seu problema a «alguém que narre nossos *Ahadith* e conheça nosso *halal* e *haram*<sup>68</sup> e nossas regras justas»:

---

<sup>67</sup> Narrado por Muhammad ibn Yahya de Muhammad ibn al-Husayn de Muhammad ibn 'Isa de Safwan ibn Yahya de Dawud ibn al-Husayn de 'Umar ibn Hanzala (Tradição 21.10, H 196, Cap. 21, h 10 – in <http://hubeali.com/asool-e-deen/>)

<sup>68</sup> *Halal* e *haram* são, sinteticamente, o permitido e o proibido de acordo com a *xaria* do Profeta.

Entre dois juízos, deve ser aceite o de quem se considere ser mais justo, melhor conhecedor da lei, mais fiável narrador de nossos *Ahadith* e mais pio em comparação com o outro. Se equivalentes em credibilidade, deve-se considerar e estudar os *ahadith* que cada um narra e [verificar] qual deles colheu a aceitação de toda a tua gente; (...) o mais popularmente aceite está livre de dúvidas.

Ademais, ainda de acordo com a mesma narração indexada ao Imam Abu 'Abdallah, há 3 tipos de problemas religiosos:

- a) um caso que é bem conhecido e explicado na Leitura e nos *Ahadith* e como tal deve ser seguido;
- b) um caso que é bem conhecido como falso e como tal deve ser abandonado;
- c) um caso difícil e confuso cuja resolução se deve deixar a Allah e ao Profeta.

O Profeta disse: 'Há situações claramente permitidas, claramente proibidas e de perplexidade. Quem se mantiver afastado das situações de perplexidade proteger-se-á das proibidas. Aqueles que seguem as matérias confusas acabam por abandonar-se indolentemente a matérias proibidas e são destruídos pela sua teimosia.'

E se ambos os *hadith* forem populares e narrados por crentes de confiança, questiona 'Umar ibn Hanzala?

«Devemos estudar qual dos *hadith* está de acordo com as leis do Alcorão e da Suna e em desacordo com as leis dos que se opõem a nós. Tal *hadith* deve ser aceite em detrimento do que esteja em desacordo com as leis do Alcorão e da Suna e coincida com as massas.»

E se ambos os juristas deduziram e aprenderam seu julgamento do Livro e da Suna e acham que um dos *hadith* está em concordância com as massas e o outro em discordância?

«Aquele que está em desacordo com as massas deve ser seguido pois nele há orientação.»

E se ambos estão em concordância com as massas?

«Devemos procurar qual dos *hadith* é favorecido pelos governantes e juízes, descartando-o em prol do outro.»

E se ambos estão de acordo com os governantes?

«Se tal for o caso, deveis esperar, pois a abstinência de actos obscuros é melhor que a persistência na destruição total.»

Porque demasiadas vezes os diferendos de interpretação e os desfasamentos de aplicação se devem a filtros tradutores, procuraremos concentrar-nos especificamente no contexto telúrico da criação e da construção em terra, expondo, quando tal, as antinomias cimentadas em comentários (*tafsir*) mais ou menos assumidos e veiculados como traduções.

Intentando trabalhar em vernáculo algarvio, português, deparamo-nos contudo com uma especificidade de *contacto* e de tradução de que convém dar baixa, delicado o balanço entre o uso sancionado pelo costume e a qualidade em proximidade como guia de referência. Ao afirmar um trilho religioso obstatamos desde já ao desligar criticamente escudado por conveniência da escola secularista<sup>69</sup> no que concerne ao carácter divino do Alcorão, pelo que nos compete elencar a cada passo os exemplos que podemos reunir de leituras da Leitura em português face ao escrutínio de e subsequente comparação com outras fontes interpretativas.

Se as opções de transliteração só estão realmente estabelecidas nos termos sancionados pelo uso e mesmo assim diferem grandemente em qualidade, temos que da corruptela sintomática e antagónica (alarve<sup>70</sup>, salamaleque) ao adobo inclusivamente veiculado para outras latitudes linguísticas<sup>71</sup> a distância é directamente proporcional à qualidade proximal da tradução incorporada, subjectiva e objectivamente.

---

<sup>69</sup> Além do já citado manifesto reformista, a questão de um eventual exclusivo secularista da crítica vis-à-vis a religião vem sido consistentemente debatida. Ver, por exemplo, a resenha de Saba Mahmood no notório blog The Immanent Frame: <http://blogs.ssrc.org/tif/2008/03/30/is-critique-secular-2/>

<sup>70</sup> Corruptela progressiva, que de mais objectiva remetência ao outro - “cabedel e adiantado dos alarves” (ver Coelho:165) – como árabe acaba por redundar na actual acepção de “rústico, estúpido, glutão” (<http://priberam.pt/dlpo>), que Gonçalves também regista como vernáculo algarvio: “vaidoso; tolo; presumido; asno.” (Gonçalves:27) Fr. João de Sousa confere ao termo a especificidade dos “árabes que vivem no interior do deserto, os quais não têm domicílio certo, nem cultivam as terras”. (Sousa:18)

<sup>71</sup> Quer na língua Inglesa quer na Francesa, o termo adobe parece ter sido tomado por influência das línguas Portuguesa e Castelhana, em que primeiramente se fixou pela bem mais pronunciada convivência com a procedência arábica do termo (e árabe-berbere do uso). Ver Dethier 1993:16 ou o mapa da difusão do tijolo de terra crua no *Atlas of Vernacular Architecture of the World* de Oliver, P., M. Vellinga e A. Bridge (:25-6) – Anexo H:20. Maria Fernandes, no programa que a rádio TSF dedicou à Arquitectura de Terra (28/01/12), afirmou que o contacto de Portugal com outras culturas por altura dos Descobrimientos foi “o grande momento” da “diáspora da arquitectura e da construção em terra.”

Do exemplo patente em *Instituições da língua arábica*<sup>72</sup> ao valor de uso disseminado mediaticamente (KHADAFI–GADAFI–CADAFI–KADAFI?), alongada a distância do alifato como “último vestígio sólido de ligação a uma civilização”, legado visível da última das revelações e indissociável da palavra divina, que no dizer de Luís Carmelo a aljamia mourisca conteve ainda, embora não podendo atribuir a essa mesma postura um sentido original, prático e espiritual. (cf. Carmelo 1999)

Neste debate intermediado linguisticamente, a questão qualitativa das “traduções” deve ser tida em grau de conectividade, tanto maior quanto melhor a leitura da Leitura, medida em proximidade da grafia e da semântica de origem.

Em Portugal e em Língua Portuguesa, não obstante o legado dito árabe-islâmico, o problema da ‘tradução’ da Leitura é flagrante rombo nas pretensões dos estudos do ramo, uma vez que, até à data, que se saiba, não se conhece senão um exemplo directo (José Pedro Machado, 1980), que mesmo assim não é o mais disseminado.<sup>73</sup>

<sup>72</sup> Compêndio de Fr. António Baptista (1774), em linha na Biblioteca Nacional Digital (<http://purl.pt/13842>) e estranhamente nunca referido em nenhum dos dois ‘cursos livres de árabe’ que frequentámos (na Universidade de Coimbra e na Universidade de Aveiro) ou entretanto. O exemplo abaixo patente oferece interessante exemplo histórico de tradução e transliteração do Árabe para o Português, notando-se particularmente ao nível das vogais o uso da letra *e* por *kasra* e da letra *o* por *damma*:

Tambem de ordinario não usão de ab-  
breviaturas; porém em alguns Codices fe  
encontrão ط em lugar de طرف *tarfon* fim,  
ب in lugar de بِسْمِ اللّٰهِ *besmel labi* em no-  
me de Deos: حَمْدُ اللّٰهِ em lugar de حَمْدُ اللّٰهِ  
بامدو لیل لبی دایمن کاریمen lou-  
vor a Deos Eterno, Augufto. (Baptista:22)

<sup>73</sup> Veja-se que em 2009 as Publicações Europa-América lançaram no mercado a 4ª edição da ‘tradução’ do Alcorão - em dois volumes e na sua colecção de ‘livros de bolso’ – de Américo de Carvalho, baseada na tradução espanhola do Prof. Juan Vernet, com base na tradução bilingue (árabe e francês) do Prof. Muhammad Hamidullah, na tradução francesa do Prof. Régis Blachère, na tradução bilingue (árabe e inglês) do Prof. A. Yusuf Ali e na tradução portuguesa (edição brasileira) do Prof. Samir El Hayek. Autorizada pelo prefácio e revisão técnica do Dr. Suleiman Valy Mamede - presidente do Conselho Directivo do Centro Português de Estudos Islâmicos – esta será, a avaliar pelo número de edições, a edição do Alcorão mais difundida em Portugal, o que, como se verá, em muito limita o entendimento do texto em causa. Já num recente *Câmara Clara* (RPT2, 13.05.2012) cuja questão de partida era a relação entre monoteísmo e fundamentalismo e promoveu interessante debate entre os Professores Gouveia Monteiro e Anselmo Borges da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, peça da jornalista Inês Fonseca Santos sobre as melhores edições dos textos religiosos em língua portuguesa mencionava a existência de 9 edições do Alcorão, constando um exemplar da mais antiga, traduzida do Francês em Português do Brasil, na Biblioteca de S. Paulo; as demais edições também não são traduções do árabe,

\*

Em bom vernáculo português, ainda assim e crucialmente, al-Qur'an tem um carácter efectivamente construído que evoca material e linguisticamente o seu papel referencial: Alcorão é a Torre<sup>74</sup>, nesta acepção tendo sido assumido na tradição toponímica e arquitectónica portuguesa, nomeadamente no Algarve (8500-300 Portimão), sobrevivendo ainda enquanto lugar (nome de), embora à margem de um carácter construído que, no caso, se afigura totalmente obliterado. Apesar de chancelas toponímicas como a citada, em Portugal a obliteração do quotidiano em termos religiosos é a regra nas conceptualizações de arquitectura islâmica, indexadas macropoliticamente e habitualmente resumidas ao enunciar de monumentalidades, que é como quem diz praticamente lavrando no vazio.<sup>75</sup>

---

sublinha Santos, mas há excepções, que Abdool Magid Vakil, Presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa, enuncia como exemplos de referência, ambas em PT do BR, da autoria do libanês XXXX Nasser e do já citado Samir el Hayek (“julgo que também é libanês”, diz-nos Vakil) que há uns anos o Jornal Público difundiu. A acrescentar a esta rede, todas as edições e traduções de livros alusivos que veiculam intrincadas versões de versões – e motivam bem fundadas questões de transliteração, tradução e... credibilidade.

<sup>74</sup> Porque revoga todo e qualquer *hadith* que contrarie o expresso pela sua mensagem, o Alcorão é o eixo directivo de referência no qual assenta o edifício islâmico. Notavelmente para a arquitectura de nosso trabalho remetendo-nos para uma metáfora construtiva, Pinharanda Gomes reporta que o Alcorão é a Torre, sendo os *ahadith* (enquanto não forem revogados os suplementos de *hadith* são *athar*, vestígios da voz do Profeta e dos seus companheiros, funcionando como Lei Oral, suplemento à Lei Escrita) seus contrafortes, a que se somam os pilares da fé, *arkad ed din*, tantos quantos os dedos da mão. (Gomes 1991:19) A Gomes devemos ainda a referência a Alcorão, Portimão, que entretanto e sem sucesso no terreno procurámos apurar. Por outro lado, a título da aplicação do termo no vernáculo arquitectónico Português, António Rei refere Alcorão como sótão algures nas imediações de Estremoz (comunicação em aula do mestrado a 22/11/08).

<sup>75</sup> Apesar dos levantamentos arqueológicos de estruturas habitacionais populares islâmicas – nomeadamente em Mértola – a exposição de continuidades tipológicas e tecnológicas religáveis islamicamente em etnografias do presente é, na melhor das hipóteses, marginalizada. Adiante discutir-se-á, a propósito, a desconsideração museológica destas face ao uso de grandes descritores como o de “arte Omíada” em conveniência secularizada. De resto, que se considere religiosamente uma “arte Omíada”, mormente a que se projectou no Algarve do Andaluz, não poderá deixar de passar por atentar na génese política dos Banu Ummaya por oposição à Gente da Casa. Ver Amini:291

No entanto, terra, propriedade, trabalho e valor surgem explicitamente relacionados no Alcorão e nos *ahadith*<sup>76</sup>, sobremaneira diversos dos postulados dos estados “modernos”, mesmo ou particularmente se “Islâmicos”<sup>77</sup> – como de resto face a anteriores governos “Islâmicos”.

Com efeito, se “Aquele que constrói além de sua casa [desnecessariamente] carregará seu fardo no Dia da Ressurreição” [Imam al-Sadiq (AS) *in* Rayshahri:532] e “Aquele que, apesar de ter terra e água ao seu dispor é ainda pobre, é dissociado por Allah” [Imam ‘Ali (AS) via Imam al-Baqir (AS) *in* Rayshahri:471], tanto os construtores-especuladores como os proprietários improdutos são explicitamente condenados.

Sendo também pela qualidade excepcional da terra directamente indexada ao Criador na tradição Islâmica, que o direito de propriedade *através do trabalho*<sup>78</sup> é um estandarte Muçulmano (cf. Ghazanfar *in* Ahmed & Sonn:90n8) – e se é consensual dizer que «no fim de tudo, Alá é o herdeiro da terra e dos que a habitam» (*in* Coelho:100) e mesmo que certos standards Proféticos se tenham aplicado também no Ocidente Ibérico aquando da “ocupação Islâmica” na definição da capitulação com manutenção de propriedade e na tributação diferenciada em creditação qualitativa<sup>79</sup> (ver Coelho:99) – importa sublinhar que, senão em frequência, diverge precisamente em qualidade a

---

<sup>76</sup> Que, sublinhe-se, além da questão da credibilidade de sua cadeia de transmissão (*isnad*), apenas são válidos conquanto não contradigam a Leitura (Alcorão), que é o primeiro e incontestável estandarte mediador Islâmico.

<sup>77</sup> Veja-se, por exemplo, o caso do Dubai, que inaugurou em 2010 o maior obelisco do mundo, sintomaticamente designado *Burj Khalifa*, a Torre do Califa, alinhando-se pelo diapasão da arquitectura iluminista a que já se fez referência.

<sup>78</sup> «as terras incultas são consideradas como mortas e aquele que com seu trabalho as vivifica, fá-las sua propriedade...» (Mamede 1994:86)

<sup>79</sup> «Eles capitularam com a condição de ceder o resto e pagarem um tributo pelas terras de árvores de fruto e de sementeira, segundo o que fez muito bem aquele a quem se deve imitar [Maomé] com os judeus de Caibar, a respeito dos seus palmares e terras de lavoura.» (Mohâmede ibne Mozaine via Coelho:98)

«Os habitantes destas comarcas tinham capitulado, obrigando-se a pagar uma capitação e um tanto dos produtos de suas terras: umas tinham de pagar o terço, outras o quarto dos seus produtos, segundo a qualidade e a fertilidade das mesmas, conforme o tinha feito o mensageiro de Alá em Caibar.» (Arrazí via Coelho:101)

recolecção da condição usufrutuária por parte dos crentes<sup>80</sup> enquanto seres humanos de ancestralidade teluricamente fundada (Adão é criado do barro, cf. 7:12, 15:28, 17:61, 23:12 & 55:14).

## 2. ARQUITECTURA DE TERRA E O VERNÁCULO NÃO-MODERNO

**2.1. Dar Doce Lar<sup>81</sup>** – «A casa como unidade material e também social» (Silva 1999:85n7) de que o tijolo de terra é, por sua vez, unidade material e também social

Buscar aferir a arquitectura de terra em termos islâmicos implica necessariamente testar sua eventual ligação directa ao standard Alcorânico e ao standard Profético, i.e., em rigor, a Suna do Profeta, a partir dos quais se poderão entretecer as devidas comparações entre designadas “arquitecturas islâmicas”.

Analise-se, por exemplo, a seguinte descrição da construção da mesquita de referência, a mesquita do Profeta (masjid an-Nabi) na sua cidade – Madinat an-Nabi/Medina<sup>82</sup>:

---

<sup>80</sup> «Não há escolha entre ser e não ser. (...) O homem tem a liberdade do usufruto, pois não é proprietário. A sua vida é uma propriedade alheia, pertence ao Criador.» (Gheorghiu:148)

<sup>81</sup> «...dar significa casa e *beit*, quarto, sala, ou, noutros contextos, tenda.» (Silva 1999:65)

Registe-se ainda *ahl al-madar wa ahl al-wabar* como dualidade árabe-islâmica de nomeada, que opõe sedentários e nómadas, respectivamente as gentes do *madar* (reboco de terra; standard descritor urbano; *madara* = casa feita de *labin*) e as gentes das tendas (*wabar*, do pêlo do camelo...). Ver *Encyclopedia of Islam*, Vol. V:584-6 (entrada 'labin') e Lane:2698-9, que veicula a notável rede complementar do termo,

*madar* مَدْر o reboco, aplicado pelo *madir* مَادِر com um *mimdar* مِمْدَر no *madir* مَدِير .

Interessante, ainda, casa como causa em reportado vernáculo algarvio: «Por casa de ti / Anda o mê amor em fama» (Faro). (Viana 1954:21)

Quanto a lar, lar-eira; (h)earthenware, substância partilhada. Ver Carsten 1995

<sup>82</sup> Esta é a segunda mesquita a ser construída, depois da de Quba' – nas cercanias de Medina, onde Qaswa, a camela do Profeta, parou –, masjid at-Taqwa, a mesquita da Pureza.

«The Prophet gave orders that his newly acquired courtyard should be made into a mosque, and as in Quba' they began work on it immediately. Most of the building was done with bricks [adobe?], but in the middle of the northern wall, that is, the Jerusalem wall, they put stones on either side of the prayer niche. The palms in the courtyard were cut down and their trunks were used as pillars to support the roof of palm branches, but the greater part of the courtyard was left open.» (Lings:125, nossa interrogação)

Se é razoável considerar que os tijolos que Lings refere no texto supracitado são de terra<sup>83</sup>, considere-se por sua vez o seguinte *hadith* do Profeta, em que o Selo da Profecia que personifica é por si comparado a um tijolo:

“A minha semelhança (*mathal-i*) com os Profetas é a de um homem que construiu um muro e o completou, à excepção de um tijolo (*labinah*). E eu sou esse ‘Tijolo’. Pois não haverá nem Apóstolo nem Profeta depois de mim.”

[cf. Elmore:149]<sup>84</sup>

De terra?, perguntamos de volta, desta feita munidos de uma preciosa transliteração – *labinah* - sobre a qual prosseguir nossa demanda:

---

<sup>83</sup> Ou o tijolo que Gheorghiu refere na sua biografia do Profeta:

«Todos os trabalhos são feitos em comum. Todos os muçulmanos trabalham com as suas próprias mãos, a começar por Maomé. O profeta trabalha com as próprias mãos na construção da mesquita. Esta será uma fonte de inspiração para as mesquitas seguintes. Está assente numa base de pedra com dois metros de altura. É feita de tijolo [adobe?], madeira de palmeira e de *ghargad*; está coberta com folhas de palmeira, *djarid*.» (Gheorghiu:182, nossa interrogação)

Também R. F. Burton, citado extensivamente na entrada indexada ao masjido 'n-Nabi, em Dictionary of Islam (Thomas Patrick Hughes), afirma que as paredes da mesquita do Profeta foram feitas com “pedra bruta” e “tijolos não cozidos”...

<sup>84</sup> Elmore cita Bukhari, *Manaqib*, 18; Muslim, *Fada'il*, 20-23; e *Musnad*, 11, 297, 398 & 412, mais dizendo que o *hadith* original é talvez baseado em *Salmos* 118:22 e *Mateus* 21:42 (cf. Efésios I: 21-22)

Sahih Muslim e Sahih Bukhari são dois dos seis livros – *kitab al-sitta* - الكتب الستة – de hadith de referência Sunitas. Em Bukhari – Livro 4, Vol. 56, Hadith 734, a narração é de Jabir bin 'Abdullah e em lugar do muro a metáfora utilizada pelo Profeta é a da casa. Ver também Bukhari - Livro 4, Vol. 56, Hadith 735, com narração semelhante de Abu Huraira.

## 2.2. *Labinah*, termo de contacto<sup>85</sup>

Deste termo, diz-nos a *Encyclopedia of Islam* ser o tijolo não cozido, também descrito como *tub* e nesta segunda versão cristalizado pelo uso no vernáculo português<sup>86</sup>, sendo naturalmente distinto dos qualificativos do tijolo cozido – *ajurr* – e da pedra – *hajar*.

A referência à continuidade da tecnologia de construção em terra crua é extensiva e não se confina à construção de pequenas habitações: «algumas das casas de diversos pisos no sul da Arábia são feitas de tijolos não cozidos, que podem também ser usados em abóbadas e cúpulas», como do sul do Andaluz, do *Gharb*, do Magrebe, por assim dizer.

Considerando o uso de tijolos não cozidos na Antiguidade e hoje, na Península Arábica e na Península Ibérica, a instância é comparar bitolas e procedimentos, traçando a rede - que tecnologias em questão?

«Regra geral, o *labina* tem a forma regular e geométrica de um paralelo rectângulo, cujas dimensões variáveis têm com frequência o rácio de 4 x 2 x 1 (e.g. 56 cm de comprimento, 28 de largura e 14 de espessura - ou 36 x 18 x 9), embora no Sul da Arábia seja usual verificar-se 45 x 35 x 5 – e no Irão 20 x 20 x 4. Para preparar a mistura para fazer os tijolos, o barro (marga/argila) é exaustivamente encharcado, misturado com palha e pisado com os pés. É então carregado em cestos para ser moldado...» (Al-Hassan & Hill)

---

<sup>85</sup> *Labinah* –<http://www.muslimsofnorwich.org.uk/?p=529> – [*shaykhabdalqadir.com*- MMM – Comunidade Islâmica de Espanha – Festival Islâmico de Mértola: ver Anexo A:9

<sup>86</sup> E castelhano, remetendo directamente ao Andaluz e do Andaluz, do “Ocidente Muçulmano” (*Encyclopedia of Islam*, Vol. V:585) universalizado (já através dos reinos de Portugal e Espanha e respectivas empresas expansionistas chegando à actual língua *franca\_inglesa*) na acepção crua em questão. Tal é particularmente interessante atendendo a que, no Egipto, *al-tub* é sinónimo de *ajurr* (*Encyclopedia of Islam*, Vol. XII, Index:591; ver ainda Lane:1888, que também dá o *tub* como sinónimo de *ajurr* e cita como possíveis origens do termo o Sírio, Rumi ou Copta).

Terra (que terra?), molde (de madeira, que madeira?<sup>87</sup>, que medidas?), mão-de-obra, cestos, questões técnicas perfeitamente religáveis, salvaguardado o adobe do Ocidente Muçulmano como melhor tradutor do *labinah* Oriental. Desferindo a trajectória das tecnologias de crença cf. os textos revelados, religiosamente nomeados termos da arquitectura islâmica:

### 2.3. Tecnologias construtivas em terra, *religiosamente*

Na base duma pirâmide milenar, construída em terra crua perto do Cairo, pelo rei Asydis, pode ver-se ainda esta inscrição: “*Não me desprezes, ao comparar-me com as pirâmides de pedra: estou tão acima delas como Júpiter está acima dos outros deuses, pois fui construída de tijolos feitos com a lama do fundo do lago.*” (Dethier 1993:18)

De chancela milenar, o referencial Egípcio é ligável religiosamente a José, Yusuf<sup>88</sup>, filho de Jacob, ibn Yakub (Bani Israel), religação esta que explicitamente aponta o tijolo de terra<sup>89</sup>, do Nilo, como unidade construtiva – algo que Thomas Mann notou claramente na monumental tetralogia que dedicou a José, imputando-lhe o carácter vernacular e quotidiano por oposição à “pedra eterna” de templos e mausoléus:

- Agradeço as explicações – disse José. – Nisto consiste pois a diferença entre o culto dos deuses e o dos mortos. Agora pergunta ao senhor Bata com que coisa se constrói na terra do Egipto.

- O teu rapaz – respondeu o padeiro – é gracioso, porém meio ignorante. Constrói-se com tijolos do Nilo para os vivos. Agora as habitações dos mortos, como também os templos, são de pedra eterna. (Mann 1991:99, nosso destaque)

---

<sup>87</sup> A questão da origem dos materiais não é de somenos porque nos permite indagar religações, sendo o tipo de perguntas que mais importa se buscamos aferir standards construtivos moralmente sancionados, da Leitura revelada à tradição Profética. Da especificidade da madeira sancionada pela tradição islâmica, mencione-se desde já a da tamareira, também porque adiante a mesma será ainda referida como exemplar não-humano de especial proximidade criada face ao homem. Da sua madeira não só era o púlpito do Profeta como os taipais usados para erguer as paredes das casas de terra de vilas e cidades. (Lane:21)

<sup>88</sup> A quem a Leitura dedica uma Sura (12).

<sup>89</sup> Al-Tin (barro, terra, solo, lama), termo que remontaremos entretanto designadamente em ligação Alcorânica. Do *tin* do Egipto, do Nilo, diz-se ser o barro plástico de referência (Lane:248), detentor da peculiar propriedade de prevenir pragas e a corrupção da água na qual é lançado. (Lane:1906)

Tudo tendo um termo apontado, humanos e não-humanos, exemplares viventes, realidades existentes, reconhecidas e por reconhecer que estejam as ligações [Sura<sup>90</sup> At-Talaq (65:3)]; na arquitectura de terra, porque de terra, indexes como os da durabilidade ligam-se, conectividade, a(o) material definido e sancionado divinamente, reportando-nos a continuidades técnicas e tipológicas *reveladas*. Da terra como matéria da criação do homem à terra como matéria a modelar para construir com, as referências são explícitas na origem, mas não raro quanto muito implícitas no processo de tradução de diferentes línguas, culturas e tradições. Se a questão da qualidade da mobilização dos termos a que se alude é metodológica, a activação religiosa da ANT visa a proximidade à Leitura patente no reconhecimento de seus termos – em árabe claro<sup>91</sup> –, não deixando de considerar, de caminho, Bíblicas precedências.

Religiosamente, a linguagem das coisas construídas com terra é da religação às fontes, à fonte dos textos sancionados, da Bíblia ao Alcorão teologias comparadas sobre tecnologias construtivas. Tratando esta religação em termos de proximidade, conectividade, tradução e leitura, do advérbio como mote metodológico reportamo-nos à qualidade das referências religiosas ao adobe como unidade nominal e tecnológica de arquitectura de terra, porquanto da análise de meia dúzia de traduções Bíblicas se instale já o caos, a dúvida, a diversão significativa telúrica. Tratando a propósito de verificar referências já feitas, explicitamente de terra, no cânone da bibliografia dedicada<sup>92</sup>, tomem-se, por exemplo, as seguintes apresentações de Ez 4:1, em sete instâncias<sup>93</sup> o adobe aparecendo claramente nomeado apenas uma vez:

---

<sup>90</sup> Notavelmente, a palavra Sura é etimologicamente religável a significante construído, tanto remetendo a fiada de tijolos de uma parede como a qualquer degrau de uma estrutura, nesse sentido sendo o termo que designa cada capítulo do Alcorão. (cf. Lane:1465)

<sup>91</sup> V. p. ex. Sura Yusuf (12:1-2); ademais, no *tafsir* da edição de Puya/Ali, o Imam Jafar bin Muhammad as Sadiq é citado como intimando: "Aprende o Árabe, a linguagem da palavra final de Allah."

<sup>92</sup> Referências Bíblicas citadas em *Construire en Terre* (CRAterre, 1979): Êxodo; Samuel 12-31; Judith 5-11; Isaías 9-9; Ezequiel 4-1; Nahoum 3-14. (ver CRAterre 1979:109)

<sup>93</sup> À excepção da edição portuguesa, da Difusora Bíblica, as demais edições consultadas foram-no por intermédio do sítio <http://www.biblegateway.com/>

"Thou also, son of man, take thee a tile and lay it before thee, and portray upon it the city, even Jerusalem; (21st Century King James Version)

Et maintenant, fils d'homme, prends une brique<sup>94</sup>, pose-la devant toi et grave dessus le dessin d'une ville: Jérusalem. (La Bible du Semeur)

»Hijo de hombre, toma ahora un ladrillo, ponlo delante de ti y dibuja en él la ciudad de Jerusalén. (Nueva Versión Internacional)

The LORD said, "Son of man, take clay, put it in front of you, and draw a map of Jerusalem on it. (GOD'S WORD Translation)

«Y tú, hijo de hombre, toma una tableta de barro, ponla delante de ti y graba en ella una ciudad, Jerusalén. (Nueva Biblia Latinoamericana de Hoy)

Y TU, hijo del hombre, tómate un adobe, y ponlo delante de tí, y diseña sobre él la ciudad de Jerusalem. (Reina-Valera Antigua)

«Filho de homem, toma um tijolo, põe-no diante de ti e desenha nele uma cidade, Jerusalém<sup>95</sup>.

Se a referência ao barro (*clay, tableta de*) é do material e do composto, o adobe, na crueza da sua terra, é o termo mais próximo, o que melhor remonta a origem – e que, como já se notou, tanto no inglês como no francês, no castelhano e no português se escreve da mesma maneira, embora pelo menos no português também se registre vernacular enquanto adobo<sup>96</sup>.

---

<sup>94</sup> Nota cf. a própria edição em questão: «Les *briques* servaient aussi de tableau pour dessiner ou pour écrire. On y gravait des signes quand elles étaient molles et on les cuisait pour conserver l'écrit. On a retrouvé des milliers de telles briques gravées à Ninive et à Babylone.»

<sup>95</sup> II. Oráculos contra Judá e Jerusalém (4,1-24,27)

Anúncio do juízo sobre Jerusalém – <sup>1</sup>«Filho de homem, toma um tijolo, põe-no diante de ti e desenha nele uma cidade, Jerusalém. <sup>2</sup>Depois, empreenderás contra ela um cerco, construirás contra ela trincheiras, erguerás contra ela um terraço, estabelecerás contra ela acampamentos e instalarás à sua volta, contra ela, aríetes. <sup>3</sup>Em seguida, pega numa chapa de ferro que porás como uma muralha entre ti e a cidade; depois, voltarás contra ela a tua face, como se ela fosse cercada e tu fosses o inimigo. É um sinal para a casa de Israel.» ([http://www.capuchinhos.org/biblia/index.php?title=Ez\\_4](http://www.capuchinhos.org/biblia/index.php?title=Ez_4))

<sup>96</sup> O que pode ser motivo de controvérsia – e foi-o, no...Facebook. Ver Anexo H:6

Só muito ingénua ou engenhosamente podemos achar irrelevante a qualidade da superfície do mapa de Jerusalém a que Ez 4:1 alude – pelo que sua tres-nomeação é mais política (qualidade) que outra coisa (linguística, se quisermos, semântica). Consoante a tradução-edição a que se recorra, chega a ser questionável tratar-se de construção em terra, uma vez que os termos designados não a explicitam. *Tile, brique, ladrillo* e tijolo são as mais das vezes exemplos de termos da generalização do cozido nas línguas e linguagens em questão. Conquanto noutras versões se aponte a matéria - *clay*, barro -, uma vez que o destaque do árabe generalizou o termo cru, adobe, por que não é ele usado mais amiúde quando o vocábulo de origem é tijolo de barro cru?<sup>97</sup>

Seguindo ainda uma das outras referências Bíblicas do CRAterre, em Isaías 9:9 [10], tijolos caíndo opõem-se à edificação com pedras lavradas, como o sicómoro ao cedro. Interessando as culturas materiais comparadas, ressalta a necessidade de remontar as fontes para aferir que tijolos ao certo caíram na mudança de paradigma para a pedra lavrada: acaso tratavam-se de tijolos de lama, como na comparação apontada a José [via Mann] no Egipto?

«Os **tijolos**<sup>98</sup> caíram, mas nós edificaremos com pedras lavradas; as traves de madeira dos sicómoros foram abatidas, mas nós as substituiremos por madeira de cedros.»<sup>99</sup>

97



<sup>98</sup> *Briques* (La Bible du Semeur); *ladrillos* (9:10 em Reina-Valera Antigua); *bricks* (21st Century King James Version).

<sup>99</sup> [http://www.capuchinhos.org/biblia/index.php?title=Is\\_9](http://www.capuchinhos.org/biblia/index.php?title=Is_9)

Afinal, que espécie de tijolos os que caíram? De novo uma consulta ao hebraico destaca o termo *labinah*, de terra que tanto se diz *brick*, como *tile*, como *pavement* ou ladrilho, mas que mereceria no mínimo a especificação em rodapé da sua crueza, se é esse o caso e que aqui, porque Bíblico, serve de mote precursor.

Posto que na Bíblia - ou em boa parte de suas versões *vernaculares* – os termos divergem consideravelmente quanto à especificidade da construção em terra crua, retomemos a demanda propriamente Islâmica por indexação ao texto revelado, mais a mais atendendo que o entrecruzamento de referências religiosas com o estado da arte bibliográfica remete, literalmente, para nosso trabalho de CAMpo, porquanto neste o teste da terra crua se tenha percebido em pertinente questão:

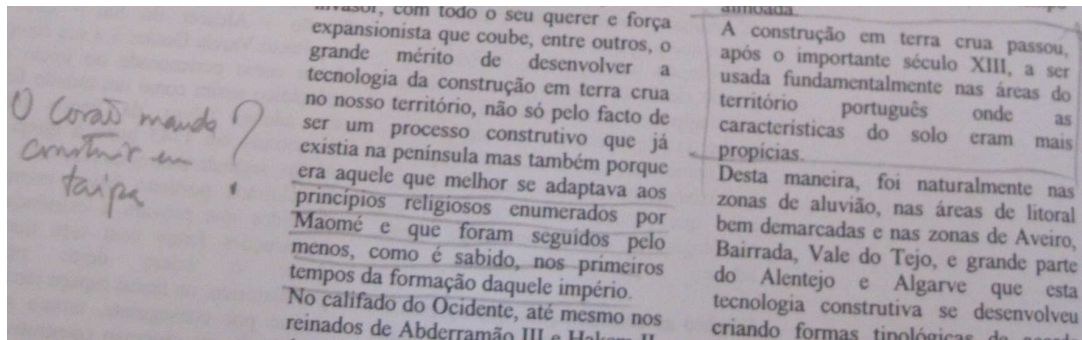


Fig. 2.1 – Exemplar de TERRA 1993 (:104) – Biblioteca do Campo Arqueológico de Mértola (CAM)

Considerando o telúrico no contexto da arquitectura Faraónica, a Sura al-Qasas (28), no *ayah* 38, explicita o barro como material de construção, de volta ao Egipto<sup>100</sup> e ao tijolo cozido, pois que Faraó ordena a Haman que acenda o forno para cozer uns tijolos, no sentido de construir uma torre de onde possa alcançar o Deus de Moisés. De

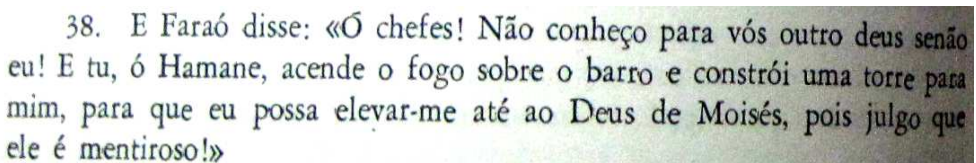
<sup>100</sup> Também no Pentateuco/Tora se menciona o que hoje se qualifica, no jargão da especialidade arquitectónica de terra, como terra-palha: «Naquele dia, o faraó ordenou aos inspectores do povo e aos escribas, dizendo: «Não continuareis a fornecer palha ao povo para fabricar os tijolos como ontem e anteontem. Que vão eles mesmos recolher a palha necessária.» (Ex 5:6-7)

novo, porém, o termo apontado conhece diferentes versões nas diferentes ‘traduções’ consultadas [barro, lama, tijolo em Yusuf Ali, Pickthal e Shakir respectivamente<sup>101</sup>;

[**Shakir 28:38**] And Firon said: O chiefs! I do not know of any god for you besides myself; therefore kindle a fire for me, O Haman, for **brick**, then prepare for me a lofty building so that I may obtain knowledge of Musa's god, and most surely I think him to be one of the liars.

[**Pickthal 28:38**] And Pharaoh said: O chiefs! I know not that ye have a god other than me, so kindle for me (a fire), O Haman, **to bake the mud**; and set up for me a lofty tower in order that I may survey the god of Moses; and lo! I deem him of the liars.

[**Yusufali 28:38**] Pharaoh said: "O Chiefs! no god do I know for you but myself: therefore, O Haman! light me a (kiln to bake bricks) **out of clay**, and build me a lofty palace, that I may mount up to the god of Moses: but as far as I am concerned, I think (Moses) is a liar!"

barro em JP Machado<sup>102</sup>, 

tijolos em El-Hayek<sup>103</sup>, bem como em Carvalho<sup>104</sup>], quais caixas negras cuja abertura remete para um termo de origem que convém perceber se igual - ou equivalente e em que medida – à matéria da qual Adão foi criado.<sup>105</sup>

<sup>101</sup> Edições consultadas via <http://quran.al-islam.org/>, que veicula ainda o seguinte comentário de Aqa Mahdi Puya: «Construindo uma torre de tijolos, Firawn queria chegar aos céus e ver se lá havia algum Deus, como os cientistas contemporâneos se esforçam por alcançar e investigar os domínios maiores. De acordo com o versículo 33 da Sura arRahman, tais tentativas só resultarão se empreendidas a partir do conhecimento das leis de Allah, sendo vão procurar Deus quer na terra quer no espaço longínquo – na busca de Deus a mente do homem deve excluir o mundo e as ânsias materiais.»

<sup>102</sup> Em nota comentando este versículo e à semelhança de Aqa Mahdi Puya – cf. nota acima - JP Machado afirma haver «reminiscência da *torre* de Babel, talvez transposta para as grandes pirâmides, como meio de atingir os Céus, a divindade quer em escala material, quer por meio da apreensão científica». Ademais, JP Machado explica *Debaixo do barro* «porque Faraó ordenou a Hamane que fabricasse tijolos».

<sup>103</sup> «O Faraó disse: Ó chefes, não tendes, que eu saiba, outro deus além de mim! Ó Haman, acende, pois, (o forno), para (cozer) tijolos, e fabrica-me um monumento para que possa elevar-me até ao Deus de Moisés, se bem que, segundo me parece, (Moisés) seja um dos impostores!»

<sup>104</sup> «O Faraó disse: Conselheiros! Não sei que tendes outro deus distinto de mim. Haman! Dá ordem para que me cozam tijolos. Construí-me um castelo bem alto! Talvez possa subir até ao Deus de Moisés. Creio que este se encontra entre os impostores.»

<sup>105</sup> Em acepção criadora, portanto, do barro cf. 7:12, 15:28, 17:61, 23:12 & 55:14.

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَتَأْتِيَهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي  
 فَأَوْقِدْ لِي يَهْمَنُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى  
 إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٣٨﴾

Waqala firAAawnu ya ayyuhaalmalao ma AAalimtu lakum min ilahin ghayreefaawqid lee ya hamanu AAala **atteenifajAAal** lee sarhan laAAallee attaliAAuila ilahi moosa wa-innee laathunnuhumina alkathibeen<sup>106</sup>

Se há em árabe diferentes palavras que designam o barro – *tin*<sup>107</sup>, *salsal*, *sijjil* - , interessa pois perceber o sentido da definição exacta em contexto Alcorânico, partindo de exercícios de aproximação, tradução, comentário e tradição, que o nomeiam (ou assentam como tijolo) - e evidenciando a qualidade em proximidade como relação de directa proporcionalidade.

Além do *ayah* citado, o barro como *at-tin* ( < الطِّينِ > - raiz trilateral *Ta-ya-nun* - ط ي ن ) é referido ainda em 3:49 e 5:110 (em que se menciona que um dos milagres de Jesus foi, pela graça de Allah, moldar um pássaro de barro e soprando-lhe dar-lhe vida); ademais, em 6:2 *at-tin* é mencionado como a matéria da criação do homem (23:12, 32:7, 37:11<sup>108</sup>, 38:71), algo que Iblis [Satanás], que foi criado do fogo, refere em 7:12 (17:61, 38:76) como justificação de não se prostrar perante Adão<sup>109</sup>, constando ainda em 51:33, em que enviados a Abraão mencionam pedras de barro [tijolos em JP

<sup>106</sup> A não ser que diferentemente explicitado, transliterações dos ayat citados cf. [quran.com](http://quran.com)

<sup>107</sup> Quanto a tin, impõe-se registar ser ‘também’ do nome de uma Sura, At-Tin, mas do figo/figueira que não do barro; ver Anexo H:7

<sup>108</sup> *Firm clay* (Shakir), *plastic clay* (Pickthal), *sticky clay* (Yusufali), lama solidificada (Machado), argila solidificada (Carvalho), barro argiloso (Hayek).

<sup>109</sup> Comentando o ayat 71 da Sura Sad (38), Aqa Mahdi Puya afirma que “Shaytan estava orgulhoso do poder do fogo a partir do qual foi criado, desprezando a infinita receptividade (reciency) do barro da criação de Adão.”

Machado; pedras de lodo em Carvalho; pedras de argila em Hayek] destinadas aos ímpios.

O termo *salsal* (صَلْصَلٍ) raiz *sad-lam-sad-lam* - (ص ل ص ل), por outro lado, ainda respeitando à criação do homem, remete para consensual ênfase pelos 'tradutores' do Alcorão a que vimos recorrendo, explicitado já o atributo modelável da argila/barro/lama como a matéria na apresentação do versículo 26 (e 28) da Sura Al-Hijr:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴿٢٦﴾

Walaqad khalaqna al-insana minsalsalin min hama-in masnoon

[Shakir 15:26] And certainly We created man of **clay that gives forth sound, of black mud fashioned in shape.**

[Pickthal 15:26] Verily We created man of **potter's clay of black mud altered,**

[Yusufali 15:26] We created man from **sounding clay, from mud moulded into shape;**

[JP Machado 15:26] Criámos o homem da **argila, da lama com que se modela.**

[Carvalho 15:26] Criámos o homem de **barro, de argila moldável.**

[Hayek 15:26] Criamos o homem de **argila, de barro modelável.**

Em 15:33, *salsal* é do barro vituperado por Iblis cf. prévias referências, sendo que, notavelmente, em 55:14,

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾

de novo define a matéria da criação, interessando atentar nas traduções consultadas para propósitos comparativos:

[Shakir] ... dry clay like earthen vessels,  
[Pickthal] ...clay like the potter's,  
[Yusufali] ...sounding clay like unto pottery,

...barro como a olaria, [JP Machado]  
...argila, como a cerâmica, [Carvalho]  
...argila pura, como a da cerâmica. [Hayek]

*Sijjil*, سِجِّيلٍ, por sua vez (raiz *sin-jim-lam* - ل ج ل), é o barro cozido das pedras já evocadas como destinadas a cair sobre os ímpios (em 51:33 como *at-tin*), no contexto da Sura *Al-Hijr* incidindo sobre a punição de Sodoma para na volta expor a divergência sintomática das traduções consultadas do *ayah* que se segue:

فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾

FajaAAalna AAaliyaha safilahawaamtarna AAalayhim **hijaratan minsijjeel**

[Shakir 15:74] Thus did We turn it upside down, and rained down upon them **stones of what had been decreed**.

[Pickthal 15:74] And We utterly confounded them, and We rained upon them **stones of heated clay**.

[Yusufali 15:74] And We turned (the cities) upside down, and rained down on them **brimstones hard as baked clay**.

[JP Machado 15:74] Destruímos esta cidade até aos fundamentos e fizemos chover **tijolos** [sobre ela].

[Carvalho 15:74] Destruímos Sodoma e fizemos chover sobre os seus habitantes **pedras ardentes**.

[Hayek 15:74] Reviramo-la (a cidade) e desencadeamos sobre os seus habitantes uma chuva de **pedras de argila endurecida**.

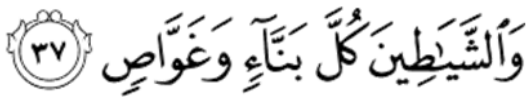
Em suma, *tin*, como *salsal*, são termos descritores da terra crua, essencialmente do barro da criação do homem<sup>110</sup>, mas também do barro do fabrico pelo homem<sup>111</sup>, o barro, que, cozido, endurecido pelo fogo, fica empedernido – e é assim própria e especificamente adjectivado: *hijarata min sijjili*, *sijjil* sendo deveras o barro cozido - no

<sup>110</sup> Sintomaticamente, Adão é o filho do barro: *ibn al-tin*. (ver Lane:263; 1906)

<sup>111</sup> Uma vez mais, o Léxico de Lane é providencial, evidenciando a extensão da rede vocabular ao ofício da terra crua: *tiyana* a arte de trabalhar com, *tayan* o artista que é o rebocador, *matin* a açoteia rebocada. (Lane:1906)

fogo do Inferno (51:33-4) – no qual se aprisionam os registos inescapáveis dos descrentes<sup>112</sup>.

Não diferindo de outras instâncias já citadas que remetem estritamente ao barro, eis porque a ‘tradução’ do Alcorão é, afinal e necessariamente, sempre um comentário/*tafsir* a aferir pela proximidade ao sentido de partida, sendo tanto melhor quanto mais explícito o significado em questão, a que o léxico intermediário não é alheio. Em vernáculo português e no jargão da arquitectura de terra há uma conectividade árabe que não é meramente linguística e cultural mas tecnológica, religiosa e moral. Não é igual se o nome do construtor remonta a termo de origem árabe patente no Alcorão ou não – e de novo a comparação de traduções o evidencia, tomado o seguinte *ayah* da Sura Sad como exemplo:



Washshayateena kulla banna-inwaghawwas

[Shakir 38:37] And the shaitans, every builder and diver,  
[Pickthal 38:37] And the unruly, every builder and diver (made We subservient),  
[Yusufali 38:37] As also the evil ones, (including) every kind of builder and diver,-  
[JP Machado 38:37] E [também] os demónios, todos construtores e mergulhadores;<sup>113</sup>  
[Carvalho 38:37] Submetemos-lhe os demónios, **todos es alvenéis** e búzios,  
[El-Hayek 38:37] E todos os demônios, construtores e mergulhadores disponíveis.

Em Língua Portuguesa dizer alvenel<sup>114</sup> em vez de construtor é arcaísmo escusado ou, no caso, a melhor porque mais próxima tradução? Ainda que trocando os b’s pelos

---

<sup>112</sup> Sobre o paralelismo *sijil/sijin* ver Lane:1311; o étimo de *sijin* remete para prisão – cf. comentário de Puya/Ali à Sura em questão.

<sup>113</sup> Comentando os versículos 35-37 da Sura em questão, JP Machado afirma que «Salomão aparece-nos no Alcorão como figura mágica, tal como, de resto, no judaísmo e no cristianismo. Como mágico poderoso tinha poder sobre os génios, espíritos e ventos (...) e também compreendia a linguagem dos pássaros.»

<sup>114</sup> Alvener = “arquitectura árabe”. (Gomes 1991:50)

v's<sup>115</sup>, inquestionável é que alvenel é vocábulo português que remete para origem arábica que ocorre no Alcorão, designadamente no versículo citado – e cuja evidenciação permite considerar com outra *familiaridade* qualquer apontamento em árabe que remeta para a raiz construtiva em causa.<sup>116</sup> Curiosamente, das versões em Língua Portuguesa que escrutinámos para propósitos comparativos, só a de Carvalho, que é, como já se notou, exercício indirecto, opta por alvenel.<sup>117</sup>

Também o almotacé/almotacem/*al-muhtasin*, regra geral referido no contexto de seu papel como aferidor de pesos e medidas, é religiosa e arquitectonicamente responsável, incidindo essencialmente sua autoridade no domínio popular/vernacular<sup>118</sup>, já que as injunções relativas à luxúria arquitectónica dos poderosos (no contexto Omíada, por exemplo) eram, nada surpreendentemente, desconsideradas na prática.<sup>119</sup>

---

<sup>115</sup> Que os b's em detrimento dos v's sejam sempre a opção que melhor remonta a expressão original árabe é questão linguística curiosa, no vernáculo correndo em alternativa – como Fr. João de Sousa registou em Vestígios da Língua Árábica em Portugal:

Aldrava, ou Aldraba – *Aldraba*. Ferro com que se fecha uma porta, ou janela. A aldrava com que se bate nas portas. Deriva-se do verbo *daraba* bater com ferro numa porta; dar pancadas. (Sousa:34)

Mais ainda e quiçá mais notavelmente, *daraba* também se aplica à feitura de adobes: ضرب طوبا / *daraba i tuba*. (Wehr:538)

<sup>116</sup> Como a Jihad al-Bina, por exemplo. Ver Anexo H:8

<sup>117</sup> Não obstante a gralha no artigo definido.

Sendo *banna* o construtor e *bina* a construção, importa ainda frisar a especificidade do termo quando aplicado à Kaabah, que se designa como Bannya Ibrahim, a Construção de Abraão. (Lane:261)

<sup>118</sup> Em vernáculo algarvio, interessante a hipótese de Gonçalves na derivação do verbo almotazar: «divulgar; linguarar; propagar. Ex.: não quero isto almotazado; este almotaza tudo. Estaria relacionado com possível denúncia ao Almotacé, aquele que regulava e limitava os preços?» (Gonçalves:30)


<sup>119</sup> «As far as the muhtasib's religious and moral interest was concerned with architectural luxuriance, decoration and beautification, it was his duty to forbid any kind of wall figural paintings, gold and stucco decorations in religious and secular buildings.» (Ghibin:3)

«Regardless of the fact that his main duty was to forbid iniquities such as extravagance and waste of money on ostentatious buildings, in effect the muhtasib did nothing about the luxurious building projects initiated by many caliphs, governors and khāssa members in all Islamic periods.» (Ghibin:11-2)

Em *paper* precisamente assente n“o papel das instituições muçulmanas na actividade arquitectónica no Islão Medieval”, Ahmad Ghibin afirma que, para controlar o comportamento moral dos artesãos, o *muhtasib* apontava um assistente de confiança, necessariamente um construtor experiente e familiarizado com as numerosas especificidades da prática construtiva: nada mais nada menos que o *‘arif*, o alarife<sup>120</sup>. Com o apoio deste, o *muhtasib* intervinha na regulação e standardização dos pesos e medidas dos materiais de construção, entre os quais, naturalmente, os tijolos de terra crua e seus moldes (de madeira sólida e idênticos aos que o *muhtasib* pendurava por norma na mesquita, à Sexta-Feira). Os adobeiros, de resto, estavam obrigados por compromisso de honra a fazer tijolos de qualidade, com barro decente e usando a mistura apropriada, devendo ainda produzir amostras para apresentar aos seus clientes. (Ghibin:5) Mais a mais, o trabalho de *jabbasin* e *jayyarun* [(produtores de reboco de CaSO4·2H2O (γύψος (*gypsos*) e cal] era controlado de perto pelo alarife, que intimava os primeiros a calcinar o material como deve ser, i.e., por forma a que, quando aplicado numa parede, o reboco permanecesse húmido e como tal trabalhável pelo menos durante uma hora. Aqueles que trabalhavam na extracção do barro como indiferenciados/serventes, eram como tal classificados – *fa’il*<sup>121</sup> -, sendo inclusive seu traje de trabalho regulamentado. Uma vez concluída a construção em si, o reboco era assegurado por profissional dedicado - o *mubayyid* -, intimado pelo *muhtasib* a não usar demasiada mistura dos adobes na feitura do reboco e a testar a cal antes de começar o serviço. (Ghibin:7)

Se do processo construtivo dito em árabe ao processo construtivo dito em português a ligação directa que compreende o construtor - *banna’* – alvenel – e o

<sup>120</sup> Alarife – *Alârife*. Arquitecto, ou Mestre de obras. Deriva-se do verbo *ârifa*, ser ciente, sábio, instruído em Ciências, e Artes. (Sousa:18)

<sup>121</sup>  é termo de acção, particularmente aplicado a quem trabalha manualmente com terra, quer abrindo fundações, quer construindo, rebocando, etc. (ver Lane:2420-1) – no jargão da contemporaneidade estatizante portuguesa dir-se-ia um ‘assistente operacional’. *Fa’il* é porém, também e o que é bem mais, como Lane não deixa de apontar, termo sancionado pelo Alcorão, na Sura d’Os Profetas (21:79) em directa remetência a Allah, que faz acontecer (...*wakunna fa’ilinna*) (...)

mestre-de-obras - ‘*arif* – alarife – se tornou obsoleta, adobe, tabique e taipa, de raiz igualmente arábica, não desapareceram enquanto designações tipológicas-tecnológicas no vernáculo português, embora com distintos graus de crueza e qualidades de transliteração.

Sendo seguro que o *labban* enquanto feitor de “bricks and tiles” - *labinah* (*bricklayer or brick and tile*) (Ghibin:8) – trabalha em exclusivo com terra crua<sup>122</sup> e quem produz e vende tijolos declaradamente cozidos<sup>123</sup> - *ajur kiln* – é o *ajuri* -, a questão da crueza da terra no adobe, apesar da divergência geográfica<sup>124</sup>, não oferece dúvidas no contexto vernacular português, impressão confirmada por uma consulta ao Dicionário de Português-Árabe de Alphonse Naguib Sabbagh, que descreve o adobe como tijolo de

barro cru (*tin al-laban*): **Adobe, s.m.** طين اللّبن ، طوب نى

Atendendo ainda a este precioso recurso<sup>125</sup>, das três designações propostas para o feitor de tijolos – que o autor designa por tijoleiro – **بلاط ، طوّاب ، لبّان** - *balat*, *tawwab* e *labban* – duas lidam em exclusivo com terra crua<sup>126</sup>, embora curiosamente essa relação divirja em **Tijolo, s.m.** آجرّة ، طوبة ، قَرْمِيدَة - *ajurr*, *tub* ou *qirmid*<sup>127</sup>.

<sup>122</sup> Como já se viu e Lane comprova, referindo-o sistematicamente nesta acepção: *labinah* é o tijolo de terra crua, não-cozida (Lane:1430; 1898; 2146; 3007)

<sup>123</sup> Segundo Lane, *ajurr* é termo de origem Persa que designa o tijolo/barro cozido. (Lane:24)

<sup>124</sup> O *tub* (cujo feitor é o *tawwab*) sendo termo genérico de tijolo passível de adjectivação diversa, como já se referiu a propósito da especificidade Egípcia (*tub*≡*ajurr*) e de alguma maneira também o Dicionário de Português-Árabe de Alphonse Naguib Sabbagh patenteia, listando quatro possibilidades distintas de adjectivação, uma das quais explicitamente não-cozida: vermelho, refratário ao calor, furado e “cru, não cozido” – ver entrada relativa a “tijolo” no Dicionário em questão.

<sup>125</sup> Que ao que sabemos é o mais recente dicionário Português-Árabe – não incidentalmente Brasileiro/Libanês...

<sup>126</sup> *Tawwab* e *Labban* sendo os feitores de adobes e *labin*.

*Balat* refere-se a superfície da terra-chão; no contexto construtivo, pavimento, ladrilho, quer de pedra quer de barro cozido. Ver Lane:249

<sup>127</sup> Se *ajurr*, como já verificámos, é designação genérica do tijolo cozido, *qirmid* **قَرْمِيدَة** é tipo de pedras queimado para propósitos rebocadores, significando também qualquer coisa com a qual se reboque e, no domínio do cozido, tanto a cerâmica como o tijolo (cf. Lane:2519), este sendo considerado de grande porte. (Lane:1085)

Posto o cruzamento de referências empreendido, dos termos em questão afigura-se-nos seguro afirmar que tanto o *labinah* (cuja ausência estranhámos no dicionário de Sabbagh enquanto sinónimo de tijolo, já que nomeia seu feitor na entrada relativa a ‘tijoleiro’) como o adobe são estandartes construídos de terra crua, metafórica e arquitectonicamente patentes em diversas instâncias tradicionais islâmicas<sup>128</sup>, que antes de mais remontam ao barro.

Assim, retome-se ainda o barro apontado religiosamente, islamicamente, no contexto de algumas tradições, quer Sunitas quer Xiitas. Entre as primeiras, via Muslim, regista-se desde logo a referência específica ao Sábado como o dia da sua criação, que é também a primeira que se aponta – a do Homem sendo a última<sup>129</sup>.

Também via Muslim, a propósito da Laylat-ul-Qadr/Noite do Poder, a referência do Profeta a que esta deve ser procurada num dia ímpar dos últimos dez do Ramadão - algo que terá percebido num sonho onde se via prostrando-se de manhã sobre água e barro<sup>130</sup> - é nomeadamente elucidativa quanto à arquitectura vernacular da mesquita

---

<sup>128</sup> Quanto à taipa, cuja voz arábica (*tabya*) é muito similar à versão portuguesa (vice-versa?), refere a *Encyclopedia of Islam* que sua generalização no Ocidente Muçulmano aponta ao séc. V/XI e no Magrebe parece ter sido uma importação do Andaluz, onde há muito era conhecida, para tal citando Ibn Khaldun e enunciando o ascendente na experiência e mestria taipeira dos Andaluzeiros. (ver *Encyclopedia of Islam*, Vol. I: 1226-9) Fr. João de Sousa refere que taipa/tapia é “parede de barro” na voz Africana, dizendo achar-se “este nome na história Arábica, denominada o Cartaz, tratando da fundação de Fez”. (Sousa:189) Em relação ao tabique, registamos o caso de estudo em perspectiva na mutação do significado na tradução do presumível termo árabe de origem - طابق - que designa um tijolo/ladrilho grande de barro cozido ou de pedra, usado como soleira. (Wehr:553; Lane:1827)

<sup>129</sup> Primeiramente mencionada via Muslim :: Livro 39 : Hadith 6707

Muhammad tells us that Allah “created the clay on Saturday and He created the mountains on Sunday and He created the trees on Monday and created the things entailing labour on Tuesday and created light on Wednesday and He created the animals to spread on Thursday and created Adam after ‘Asr [the afternoon prayer] on Friday; the last creation at the last hour of the hours of Friday, i.e., between afternoon and night” (6707).

<sup>130</sup> Na manhã da 21ª noite, segundo Abu Sa’id al-Khudri via Muslim (hadith 2627, Livro 6) ou via Malik (Livro 19 – hadith 19.6.10). Em Muslim, de volta (hadith 2631, Livro 6), ‘Abdullah b. Unais menciona a manhã da 23ª noite.

em questão, implícito o carácter telúrico e explicitamente enunciado o telhado como feito de ramos de palmeira<sup>131</sup>.

Mesmo que se admita que a equiparação dos crentes a tijolos de um muro/de uma casa<sup>132</sup> não se refira especificamente a tijolos de terra crua - algo que não nos foi possível aferir em virtude da recorrente blindagem tradutora do termo tijolo, mas que se afigura bastante provável -, parece inquestionável ser o adobe como tijolo de terra crua a unidade construtiva da mesquita de referência, a do Profeta, cuja descrição atrás citámos nos termos de Lings e Gheorghiu, a que agora acrescentamos a seguinte tradição, narrada por 'Abdullah bin 'Umar:

Na altura do Apóstolo de Allah, a mesquita foi feita de adobes, seu telhado e pilares das folhas e dos ramos de tamareiras. Abu Bakr não a alterou. 'Umar expandiu-a no mesmo registo prévio, usando adobes e folhas de tamareira, tão só substituindo os pilares por madeira. 'Uthman alterou-a expandindo-a grandemente e construindo suas paredes com pedras gravadas e cal, fazendo seus pilares de pedras gravadas e seu telhado de madeira de teca.<sup>133</sup> (Bukhari , Livro 1, Volume 8, Hadith 437)

Ainda através de Muslim, a par de Bukhari tido como *Sahih* (autêntico-genuíno) e como tal frequentemente citado e mesmo tradicionalmente reverenciado ou quase pelo Sunitas, a referência à reconstrução do templo de Juraij explicita claramente a preferência pela continuidade construtiva em terra [barro], ainda que o templo pudesse

---

<sup>131</sup> Prática comum e continuada, atestada pelo destacar de expressão alusiva na obra de Lane, com o significado de cobrir o telhado com canas e/ou terra/barro – غَمَيْتُ الْبَيْتَ - *ghamaytu albayt*. (Lane:2298)

<sup>132</sup> Abu Musa reported Allah's Messenger (may peace be upon him) as saying: A believer is like a brick for another believer, the one supporting the other. (Muslim, Livro 32 - Kitab Al-Birr was-Salat-l-wa'l-Adab – Hadith 6257) Em Bukhari, Livro 1, Volume 8, Hadith 468, o mesmo Abu Musa cita o Profeta em idênticos termos: "A faithful believer to a faithful believer is like the bricks of a wall, enforcing each other." While (saying that) the Prophet clasped his hands, by interlacing his fingers.

<sup>133</sup> No *hadith* que se segue (438) no volume de Bukhari em causa, 'Ammar é elogiado pelo Profeta no contexto da construção da mesquita, sendo referido que aquele se destacava dos demais companheiros pois carregava dois adobes de cada vez. Mas e 'Ali enquanto califa, perguntamos, como procedeu em relação à mesquita do Profeta? Terá revertido de algum modo a remodelação que 'Uthman ordenou?

ser feito com ouro e prata<sup>134</sup>. Tal injunção construtiva é-nos de novo referida pelo mesmo compilador, desta vez por referência a 'Ubadab. Walid b. Samit<sup>135</sup>, que destaca um reboco de terra como viabilizando o consumo de água de um reservatório nos seguintes termos: ao anoitecer e no contexto de uma expedição, perante um reservatório de água, respondendo à indagação do Profeta – “quem será a pessoa que arranjará o reservatório e dele beberá e nos dará a beber?” - Jabir e Jabbar b. Sakhr dirigiram-se ao poço e deitaram no tanque um balde ou dois de água, rebocando-o com barro e então começando a enchê-lo.

\*

Por sua vez e atendendo a referências tradicionais Xiitas, a distinção do barro dos crentes e dos descrentes é afirmada por Ali ibn al-Husayn - “recipiente da suprema aliança divina” – através de Ali ibn Ibrahim a partir de seu pai Hammad ibn 'Isa via Rib'i ibn 'Abd Allah por intermédio de “um homem”:

Do barro do paraíso (*'Illiyiyyn*), Allah criou os profetas (corpos e almas) e os corações dos crentes, criando os corpos dos crentes de um “mundo inferior”. Do barro do fogo (*Sijjin*), Allah criou os corpos e as almas dos descrentes. Misturou então os dois barros, razão pela qual os crentes se afligem com o mal e os descrentes recebem coisas boas; esta é também a explicação para os corações dos crentes e dos descrentes se inclinarem para a sua respectiva origem. (Kitab al-Kafi Vol. II, Parte 1, H1438, Cap. 1a, h1)

Já o Imam Abu Ja'far (via Muhammad ibn Yahya e outros via Ahmad ibn Muhammad ibn Khalaf via abu Nahshal via Muhammad ibn 'Isma'il via abu Hamza al-Thumali) afirma que Allah criou os Imames<sup>136</sup> e os corações dos seus seguidores do “topo do Paraíso”, mais adiantando que os corpos dos segundos foram criados de

---

<sup>134</sup> Cf. Abu Huraira via Muslim, Livro 32 - Kitab Al-Birr was-Salat-l-wa'l-Adab - Hadith 6187

<sup>135</sup> Hadith 7149 do Livro 42 -Kitab Al-Zuhd wa Al-Raqa'iq

<sup>136</sup> Optamos aqui por Imames como plural de Imam, seguindo o uso do vernáculo português, apesar da não conformidade com o árabe, em que o plural de Imam إمام é 'A'immah أئمة .

matéria inferior, tendo sido os corações inimigos criados do fogo (*Sijjin*) e os corpos inimigos criados de outras matérias.<sup>137</sup> (Kitab al-Kafi Vol. II, Parte 1, H 1441, Cap. 1a, h 4)

Constando igualmente no primeiro capítulo do segundo volume do Kitab al-Kafi<sup>138</sup>, também o Imam abu 'Abd Allah, de um modo mais geral, afirma que os crentes foram criados do barro do paraíso e os descrentes do barro do fogo, acrescentando ainda que o barro daqueles que insultam os Imames é um barro preto de mau cheiro – e que os fracos são feitos de solo (soil). (H 1439, Cap. 1a, h 2)<sup>139</sup>

No contexto destas tradições Xiitas, a escala da criação é portanto declaradamente aferível pela qualidade do material - do barro do Paraíso, de superior qualidade, do qual foram feitos os Profetas, ao mero solo, a partir do qual foram criados os fracos. A principal nuance assenta na distinção da matéria da criação dos Profetas/Imames e dos crentes, que nem sempre é clara<sup>140</sup>, mas também na própria mistura dos barros – do paraíso e do fogo - da criação, que explica as boas maneiras patentes nos inimigos pelo toque de barro do paraíso, bem como o contrário, os maus modos patentes nos Xiitas, pelo toque de barro do fogo, salvaguardando que ambos

---

<sup>137</sup> A propósito, o Imam abu Ja'far refere, respectivamente para o registo das acções dos virtuosos e dos pecadores, os *ayat* 18 a 21 e 7 a 11 da Sura Al-Muṭaffifin (83).

<sup>138</sup> Que é uma das mais importantes compilações de tradições Xiitas e que lamentavelmente ainda está por traduzir na íntegra em Inglês (até ao momento e que se saiba, apenas os dois primeiros volumes foram traduzidos, por Muhammad Sarwar –v. <http://www.theislamicseminary.org/>); destes, o primeiro está disponível em <http://www.wilayatmission.com/EngBooks/Al-Kafi.pdf>, mas o segundo, que ainda tive a felicidade de consultar em linha\* - (<http://www.scribd.com/word/removal/33892794>) – deixou de estar disponível entretanto, a pedido do...Islamic Seminary, Inc. Sobre o papel da internet na disseminação de estandartes e a questão dos direitos de autor, já se vê, muito mais há para dizer, mas mais serve a presente nota do campo hiperligado para constatar o estado da tradução do *Kitab al-Kafi*; se em Inglês está como está, em Português não consta que esteja sequer a ser projectada..

\* Muito graças a este fórum: <http://www.shiachat.com/forum/index.php?/topic/234987098-where-to-buy-al-kafi/>

<sup>139</sup> Via Muhammad ibn Yahya via Muhammad ibn al-Hassan via al-Nadr ibn Shu'ayb via 'Abd al-Ghaffar al-Jaziyy

<sup>140</sup> Em H1440, Cap. 1a, h 3, o Imam abu 'Abd Allah afirma que os crentes foram criados com o barro de que foram feitos os profetas..

voltarão à procedência, à matéria de que foram feitos.<sup>141</sup> (Imam abu 'Abd Allah - H 1442, Cap. 1a, h 5)

\*

O que escapa à grande narrativa arquitectónica quando normalmente adjectivada Islâmica de vernacular é como o que escapa ao Islão de muçulmano; afinal, a oposição muçulmano vs. “islâmico” é temática de fundo, dir-se-ia fracturante porque opondo crentes de facto (de facto religiosos) a um rotular com demasiada frequência contra natura (empreitada contra o *din*, a religião natural).

E por que Islâmica – muçulmana – a arquitectura de terra? Mera contingência tecnológica e social ou da religião revelada em intento justo? Tal é religiosamente apreciável e tecnologicamente quantificável, *mizan* tanto sendo a escala revelada<sup>142</sup> como a balança do alarife.

Não conferindo o rótulo religioso - islâmico - como imperativo categórico secularizado e historicamente contextualizado, a arquitectura é muçulmana no respeito e reconhecimento do carácter criado da matéria prima e da qualidade convivente de construir, como tal tanto tendo que ver com tipologias construtivas como com património e propriedade. Considerar a construção em terra crua nos termos de suas tecnologias e no vernacular dos quotidianos implicados na performance do fazer levamos a atentar em economias tangíveis hostilizadas pelo dispositivo modernista - mesmo que supostamente “Islâmico”.

Na Península Ibérica ou na Península Arábica, a arte recoleccionada do meio “Islâmico” não é necessariamente muçulmana. No passado ou no presente, não o será, em rigor, senão por referência ao standard revelado e à prática aperfeiçoada da religião, qualitativamente. Se tomar a arquitectura de terra-vernacular-tradicional em português

---

<sup>141</sup> Em H 1444, Cap. 1a, h 7, indexado ao Imam abu 'Abd Allah, do versículo 95 da Sura Al-'An`ãm (6) se diz ser a semente o barro dos crentes e a noz o barro dos descrentes, assim chamada (al-Nawa') por estar afastada de todo o bem e de Allah. Mais a mais, a tradição em questão afirma que o ayah 122 da mesma Sura explica a morte em causa pela mistura do barro dos crentes com o barro dos descrentes, operando-se a ressurreição quando Allah os separa através de Sua palavra.

<sup>142</sup> Por diversas vezes apontada no texto revelado. Ver, por exemplo, 55:7-9.

e Portugal em termos islâmicos é debater um legado, o quotidiano é o terreno de aferir continuidades. O presente da arquitectura de terra em Portugal, quase sempre e desde tenra idade nomeado de forma incipiente por referência histórica islâmica<sup>143</sup>, pode e deve ser avaliado religiosamente, mormente face ao muito significativo arsenal<sup>144</sup> de confrontações em ruína<sup>145</sup>, do campo o trabalho de testar as variações do “Islâmico” em qualidade pressupondo também a consideração da própria confrontação intra-islâmica que pretende opor a Gente da Casa à Gente da Tradição<sup>146</sup> e remontando a polissemia telúrica Alcorânica<sup>147</sup>, na conexão entre o barro da criação e o barro da construção o modo de aferir arquitecturas de terra religiosa, prática e museologicamente.

Para tal, porém, convirá operar desde já um levantamento discursivo das tecnologias de construção em terra em Portugal, na passada:

---

<sup>143</sup> Atente-se, a propósito – porque foi, aliás, pano de fundo sobre o qual se lavrou o trabalho de campo em debate na Fuzeta e em Portimão – no programa oficial de “História e Geografia de Portugal” do 5º ano de escolaridade, que ‘varre’ cerca de 36 séculos de História; tome-se um seu manual, novíssimo, de recente introdução curricular e edição *mainstream* (Porto Editora) como informante no que concerne ao que viria a dar Portugal. Como estamos de Islão? De um *standard* de fundo – o Cristianismo de Paulo como “chefe dos apóstolos” – acriticamente romanizado (o imperialismo sim passará...) à brevíssima transição ‘bárbara’, temporária afronta (“invasão, invasão”) “Moura”, quasi-toti-Peninsular, palco para, de um entretanto “fundador” (Portugal, condado, reino), se lançarem as bases de uma “reconquista”. Tudo isto dado e tomado como garantido identitário, porque invadidos não vale a pena sublinhar por aí além permanências directamente tributárias, a menos que aparentemente inócuas, como os não-humanos arbóreos, embora bastante a toponímia para evidenciar a fundura radicular, radical maior a habitabilidade continuada em bom vernáculo. Da arquitectura de terra, pouco ou nada se explicita, sendo a arquitectura islâmica, por defeito, monumental.

<sup>144</sup> Segundo Fr. João de Sousa, derivado de *Darsaná*: “casa das obras, ou dos ofícios.” (Sousa:75)

<sup>145</sup> «...Ces vieilles qui semblaient dormir, maisons défigurées, usine désaffectées, débris d’histoires naufragées, elles dressent encore aujourd’hui les ruines d’une ville inconnue, étrangère.» (de Certeau 1994:189)

<sup>146</sup> E no entanto, dizer *Ahl al-bayt* como *Ahl al-Sunna* é do que trata a cena Xiita, em rigor, cf. Muhammad Tijani al-Samawi [The Shi’ah are (the real) Ahl al-Sunnah]: <http://www.al-islam.org/real/>

<sup>147</sup> Além do barro da criação e do tijolo de terra como standard em graus de crueza, a terra é também referencial do território planetário - ocorrendo a raiz *hamza rā ḍād* (أرض) 461 vezes no Alcorão na forma do substantivo *arḍ* (أرض) -, dela também sendo o pó, que é mais frequentemente mencionado como turab (تراب), da raiz tripla *tā rā bā* (ترب).

## 2.4. Arquitectura de Terra em Portugal: um levantamento discursivo

Em 1993, com a importante edição de Dethier, 12 anos depois de sua primeira publicação<sup>148</sup>, qual medida temporal do atraso nativo na discussão da matéria, a Fundação Calouste Gulbenkian marcou a agenda da recollecção do debate da arquitectura de terra em Portugal. Nesta obra de referência, Dethier aponta a ‘grandes desígnios’ nomeados nos termos da congregação da racionalidade e da intuição de arquitectos e engenheiros, por um lado, e de construtores anónimos por outro, na busca duma *nova modernidade das arquitecturas de terra crua* que contemple a “criatividade democrática, directamente ligada às realidades e à matéria-prima local” do Terceiro Mundo. Basicamente, alega, um “realismo equilibrado que permita resolver, com o material, um bom número de problemas habitacionais e de equipamento, nos locais onde os materiais industrializados permanecem inoperantes, ineficazes ou inacessíveis”, ou seja, que lide com o que considera como “situações a nível afectivo e qualitativo no Ocidente, mas sobretudo a nível económico e quantitativo no Terceiro Mundo.” (Dethier 1993:155)

Para ser conseqüente com a “verificação científica” das antigas intuições construtivas, que, por exemplo, percebe na “racionalização” das técnicas da taipa<sup>149</sup>, Dethier lista a compactação pneumática da terra como exemplo da associação das “virtudes dos princípios tradicionais” às “aquisições da modernidade”, tratando-se de optar por processo “muito mais eficaz e rápido do que o fastidioso método manual”. (Dethier 1993:18) Desde já atentando neste reverso do manual tido por fastidioso<sup>150</sup>,

---

<sup>148</sup> Dethier, Jean. *Arquitecturas de Terra*. Fundação Calouste Gulbenkian. 1993 [1986 – ed. revista e aumentada de ... 1981...]

<sup>149</sup> De entre os “mais de vinte métodos tradicionais de construção, que utilizam os recursos da terra crua”, questionavelmente destacada enquanto «“pisé” de terra – palavra francesa de origem latina, que surge em Lyon em 1562 e que designa o princípio de construção e paredes espessas e monolíticas (de 50 cm de espessura, geralmente) calcando a terra em moldes laterais, que vão sendo deslocados à medida que o trabalho avança.» (Dethier 1993:16)

<sup>150</sup> Embora adiante se galvanize a recollecção de reboco ritualmente sancionado (Dethier 1993:16-7) que é necessariamente manual; invariavelmente, trata-se do dualismo 1º-3º Mundo fazendo moça.

que intuições construtivas foram afinal cientificamente verificadas – e que aquisições da modernidade em questão; a recolecionar, no balanço: que se ganha e que se perde em qualidade, atributos, substância partilhada? E em termos islâmicos, no Ocidente dito Algarve e Portugal, considerando todos os níveis (afectivo e económico, qualitativo e quantitativo), que conectividade?

Conquanto reconheça que a *arquitectura moderna ortodoxa* favoreceu os monopólios industriais de nexos industrial desenvolvimentista (cimento-aço-alumínio-petroquímica) e o aponte a um Ocidente no geral por demais entusiasmado com a sua tecnologia “pesada, sofisticada e cara” ao ponto de não ter em conta os “dados culturais” (Dethier 1993:19), a *crença* de Dethier na possibilidade de regenerar a própria modernidade e as suas instituições acaba por absorver a lucidez de certas advertências introdutórias<sup>151</sup> num discurso circunscrito à história da especialidade estratégica - dos então mais recentes encontros internacionais de Vancouver (1976) a Viena (1979) – cujas “exortações ao bom senso” não deixam de clamar por...modernidade.

Neste contexto, interessa sublinhar que o Islâmico surge particularmente visado como catalisador revolucionário, destacando Dethier que foi a partir da “violência da revolução de carácter cultural, que sobreveio no Irão desde 1980, e [d]as suas repercussões internacionais” que a então *Comunidade Económica Europeia* reajustou as suas estratégias incluindo mais considerações de ordem cultural, tendo também as Nações Unidas, “sobre uma base ética semelhante”, operado a sua auto-crítica em 1985 e 1986. (cf. Dethier 1993:19) Ou seja, parecia a Dethier estar-se no bom caminho, por assim dizer, elevadas e centradas as esperanças no grémio das Nações Unidas se emancipar do *trabalho do capital* e aproveitar a abundância de mão-de-obra dos “países

---

<sup>151</sup> «Utilizando localmente a terra *crua* para construir, reduz-se (ou curto-circuita-se) a dependência económica e industrial. (...) O uso da terra *crua* propõe uma alternativa que permite – no todo ou em parte, segundo os casos – evitar a vassalagem aos bancos e aos holdings e as suas concentrações industriais e bancárias. É um meio de conseguir economias notáveis, que podem variar de 5 a 50% dos custos (...), meio de autonomia tecnológica (...), uma das vias para reconquistar a liberdade cultural na criação arquitectónica, à margem do “estilo internacional”, cujas sequelas continuam a devastar o Terceiro Mundo e a reduzi-lo a estereótipos aflitivos, que negam todo e qualquer particularismo.» (Dethier 1993:7)

desfavorecidos”, então como hoje destacando-se a alteridade republicana [islâmica] do Irão em termos adversos.<sup>152</sup>

Quanto ao “Terceiro Mundo”, que presumivelmente inclui o citado Irão<sup>153</sup>, os objectivos que Dethier enuncia –

“modernizar os materiais e as técnicas de construção tradicionais”, “encorajar e desenvolver a melhor utilização possível dos recursos locais”, formulando “as recomendações técnicas especificamente adaptadas aos contextos locais”, favorecendo “a instalação de redes locais de produção dos materiais de construção” e associando “as redes locais de produção habitacional a uma participação acrescida das populações (auto-construção dirigida ou apoiada) e à criação de empregos em massa”, materializando “os termos eficazes e realistas duma nova cooperação com os territórios e as populações em causa” (cf. Dethier:29)

- não padecem já da própria maleita desenvolvimentista contra a qual se parece debater a espaços?

Considerando a prosa de Dethier neste *espaçotempo* de quase três décadas, reservamo-nos ao dever de questionar o próprio condão da crise - de quebrar espartilhos disciplinares – por analogia actualizada, já que se «os efeitos conjuntos da crise económica e energética, e também o contestar dos dogmas do imperialismo do “estilo internacional” e da ortodoxia do funcionalismo na arquitectura» que o autor registou em 1981/7-1993 desenterraram o conhecimento do património construído em terra (Dethier 1993:71), não fizeram com que este deixasse de ser um “obstáculo às aspirações sociais de consumo e ostentação das imagens materiais do progresso

---

<sup>152</sup> Veja-se a controvérsia nuclear em curso cf. Conselho de Segurança da ONU. Em termos de arquitectura de terra propriamente dita, é interessante notar que o Irão foi entretanto destacado como contraponto Oriental na narrativa da especialidade: se antes o mundo se dividia entre “normalização e industrialização”, por um lado, e “continuidade e tradição”, por outro, “na passagem do século, em Terra 2000 e Terra 2003, respectivamente no Reino Unido e no Irão, novos desenvolvimentos tiveram lugar”, emergindo o Oriente no Irão “com a criação de centros de terra que existiam até então e exclusivamente na Europa e na América.” (Fernandes *in* HCBE 2006:39) Se «a evolução que se registou desde a primeira conferência em Yazd, 1972 até à última na mesma cidade em 2003, são [sic] o espelho do que se “aprendeu” relativo a este património desconhecido» (Fernandes *in* HCBE 2006:38), mais importa perceber em que é que a Revolução Islâmica protagonizada pelo Irão para tal contribuiu e contribui.

<sup>153</sup> E Portugal a modos como Terceiro Mundo da Europa/ África da Europa? Do campo e munido de uma antropologia simétrica aplicada...

moderno” (Dethier 1993:23) dos antigos primitivos, agora “em desenvolvimento”, no seio dos quais, afinal, podemos inscrever a ambivalência portuguesa<sup>154</sup>.

Buscando em novos predicados contrariar a ortodoxia que se afirma querer pretérita mas cuja constituição se segue, afinal, subscrevendo, é a própria modernidade que se debate nos termos de um alegado despertar em virtude dos riscos e desafios da crise económica e energética, da ecologia e da busca de uma nova ética no diálogo Norte-Sul, Europa-Terceiro Mundo, um tal despertar do “longo declínio e esquecimento dos métodos tradicionais e artesanais” (Dethier 1993:147) que por exemplo se pretende demarcado do “paternalismo cultural obsoleto e irrisório” da ideia feita de África como continente reduzido a algumas “cabanas de lama”<sup>155</sup>, mas que na volta estarrece ante “a sensualidade da arte de construir, que desabrocha em verdadeiro erotismo monumental ou doméstico” e a “seiva criadora”<sup>156</sup>, ou seja, nos termos de uma sede de “uma fonte que a ortodoxia modernista ocidental ainda não conseguiu secar completamente.” (Dethier 1993:111)

Por muito que se aponte a gravidade técnica e moral da “sofisticação tola e quase sempre injustificada” da normalização industrializada ocidental face, lá está, aos países tidos “em desenvolvimento”, por muito que se constate que “a vantagem da terra é mais política do que simplesmente técnica” (Dethier 1993:30) ou que o regime

---

<sup>154</sup> E a Egípcia, em que o árabe-islâmico tem outro momento, mas onde, 20 anos antes da edição de Dethier em Portugal e como tal agora há quase 50, os termos do debate da arquitectura de terra de referência eram já estes com Hassan Fathy:

«In these nightmarish neighborhoods a craving for show and modernity causes the house owner to lavish his money on the tawdry fittings and decorations of urban houses, while being miserly with living space and denying himself absolutely the benefits of real craftsmanship.» (Fathy:20) «Unfortunately this suburban architecture is the type that is taken by the peasants as a model of modernity and is gaining ground in our villages...» (Fathy:21)

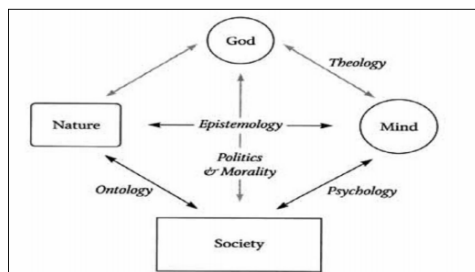
<sup>155</sup> E se porventura essa leitura for feita por Muçulmanos? Independentemente da fonte, já se vê, o problema é o de se considerarem inferiores os edificados porque de lama.

\* «O mais esplêndido centro cultural Sudanês foi talvez Tombuctu no século XVI, a cujas madraças acorriam estudantes de longe. Mesmo então, a arquitectura local parecia pouco ambiciosa aos Muçulmanos visitantes, que constatavam prevalecerem as cabanas de lama...» (Hodgson 1977b:555)

<sup>156</sup> «[que] irriga as arquitecturas de terra da África com tal vigor, que a prática de algumas dessas tradições se prolongou por vezes até este final do século XX.»

predial é pouco adequado e penalizante (Dethier 1993:31), na passagem propugnada do “mau desenvolvimento” a um “eco-desenvolvimento”/“desenvolvimento auto-centrado” (Dethier 1993:23) o enquadramento dado é sempre o da Constituição Moderna<sup>157</sup> - e como tal os termos religiosos da questão esbatem-se numa espécie de circularidade narrativa ética e dialogante pontificada por uma *espiritualidade secularizada*<sup>158</sup>, que em muita da actualidade bibliográfica e académica especializada face a nova crise segue sendo invocada, na idealização de um tal senso comum arquitectónico que configure uma espiritualidade inclusiva de “crentes, não-crentes e [d]aqueles para quem a crença em si não seja o cerne da experiência espiritual”<sup>159</sup>.

157



Latour 1994

<sup>158</sup> Associando reboco ritual & riqueza espiritual, toque de crença em nomeação ‘new-age’: «Reboco à base de terra, tratamento final da construção – antigamente renovado todos os anos, como um ritual após a estação das chuvas – em infinita variação, a criatividade de cada um dando às paredes uma riqueza táctil e sensual. Os métodos de utilização de terra permitem não dissociar a matéria e a espiritualidade do acto de construir, pois o material autoriza a simultaneidade e a síntese das acções construtiva e artística.» (Dethier 1993:16-7) Se «os relevos ou outras expressões arquitectónicas de superfície são ainda hoje os símbolos de identidade de comunidades, etnias, grupos ou tribos», é no continente africano que continua sendo *essencialmente* projectada a multiversidade - “ao mesmo tempo estética, mágica, religiosa, protectora e fundamentalmente útil” - da decoração em terra. (Fernandes *in* TFC:24, nossos destaques)

<sup>159</sup> «As únicas instituições que demonstraram continuidade milenar são as religiões e as instituições e tradições espirituais. Assim, enquanto devemos ser intensamente científicos, nosso futuro também precisa de um renovado sentido de espiritualidade e do sagrado. Dada nossa diversidade e as circunstâncias históricas, nenhuma religião deve ser capaz, agora ou no futuro, de nos sustentar ou unir. Precisamos de um novo sentido de espiritualidade que inclua crentes, não-crentes e aqueles para quem a crença em si não seja o cerne da experiência espiritual. Precisamos de um sentido do sagrado que inclua a demanda científica e o imperativo tecnológico. Precisamos de um senso comum de um grande desígnio que conecte, estabeleça pontes e eleve todas nossas tradições religiosas a seus mais altos níveis de sabedoria e compaixão, mantendo e honrando suas dádivas históricas únicas. Precisamos, em especial, de toda a inspiração e consolo que podem oferecer, porque é incomparavelmente imensa a tarefa que se nos depara.» (AtKisson *in* Keiner:232-3) Esta noção de espiritualidade inclusiva ressoa o apelo integrador do “espírito de um lugar” que Stephen R. Kellert avança em “Building for life: designing and understanding the human-nature connection”, “tanto uma condição histórica e cultural como uma condição física e biológica”. (Kellert:169)

Afigurando-se consensual que ética e moralidade são do cerne da questão arquitectónica de terra, aos apontamentos económicos do cânone de Dethier sobre a temática escapa a consideração de outros sistemas que não a quase total especulação do sistema bancário moderno, consideração essa que também é religiosa<sup>160</sup>. Num propósito de considerar islamicamente a arquitectura de terra, porém e apesar da impossibilidade logística de nos debruçarmos mais extensivamente sobre a matéria, não podemos deixar de mencionar o interdito incondicional da usura<sup>161</sup>, até porque este não surge como uma novidade mas como uma confirmação no contexto das religiões Abraâmicas (Levítico 25:36-7), com Kostigen entendendo que deveras o maior obstáculo à sofisticação democrática do sistema monetário moderno reside nas redes económicas tradicionais que se baseiam exclusivamente na palavra, cada transacção implicando a confiança individual no outro como pessoa. (Kostigen:208)

\*

Entretanto, se 1993 foi ano determinante no regresso da arquitectura de terra ao debate académico em Portugal – além da edição de Dethier pela Gulbenkian tendo

---

<sup>160</sup> Este sistema de matriz judaica – “o dinheiro ele próprio a mercadoria” (Kostigen:181) – compreende um uso cada vez mais deslocado do comércio, 98% da moeda (currency) sendo usada especulativamente: «Bonds are dwindling, with even the traditional benchmark thirty-year bond eliminated from use.» (Kostigen:207)

<sup>161</sup> Kostigen, por exemplo, considera mesmo que “a religião Muçulmana começou como uma rebelião contra o capitalismo”, assentando suas bases na moralidade e contra o dinheiro. (ver Kostigen:173) A referência Alcorânica à usura (riba) é explícita na sua interdição, mas os argumentos Islâmicos contemporâneos que mais a sublinham não são propriamente *mainstream*. Ver o aviso da *Sura al-Kahf* quanto ao dinheiro na exegética já citada de Imran Hosein, que afirma que o dinheiro verdadeiro, usado por todos os Profetas de Allah ao longo dos tempos, sempre consistiu em moedas de ouro ou prata\* ou em mercadorias como trigo, tâmaras, sal, tendo portanto valor intrínseco. Segundo Hosein, o colapso do valor do dinheiro institucionaliza o roubo organizado através de uma transferência massiva de riqueza das massas para uma elite predatória, assente na usura. (Hosein:127) De notar - por exemplo e porque são presença habitual, ainda que não das mais notadas, no Festival Islâmico de Mértola - a posição do Movimento Mundial Murabitun, que enfatiza a necessidade de remontar o sistema bimetalico (dinar de ouro, dirham de prata).

\* *Wariq* – Ver 18:19; JP Machado não especifica a qualidade da moeda, traduzindo *wariq* como dinheiro, sendo que também Américo opta por formulação genérica, apontando “esta moeda”; por sua vez, el-Hayek aponta, em nota de rodapé, que “o dinheiro que portavam era dinheiro cunhado do reinado do monarca que perseguia a Religião da Unicidade e favorecia os falsos cultos da idolatria.”

ocorrido, em Silves, a 7ª Conferência Internacional Sobre o Estudo e Conservação da Arquitectura de Terra -, já em 1992 o volume editado no seguimento da conferência “Arquitecturas de Terra: Trunfos e Potencialidades...”, que decorreu em Conímbriga sob o patrocínio do Museu Monográfico local, da Comissão de Coordenação da Região Centro e da Alliance Française de Coimbra, avançava os termos do debate, pontificado pelo próprio Dethier. Na introdução de “Arquitecturas de Terra: Trunfos e Potencialidades...” (ATC) por si rubricada, o enunciado das vantagens da arquitectura de terra em termos energéticos, económicos, ecológicos e políticos (à escala do “Terceiro Mundo”) é naturalmente em tudo idêntico ao que já escrutinámos, embora importe ressaltar, porque explícita, a afirmação da vontade de «...permitir que a França - em estreita colaboração com os seus parceiros da Europa e do Terceiro Mundo – assegure o domínio desta prometedora tecnologia.»<sup>162</sup> (Dethier *in* ATC:10)

Ao longo do volume em causa, que proporciona transcrições de partes da conferência, Dethier ressurgue sintomático, ora manifestando sua surpresa politicamente correcta com a dimensão da riqueza patrimonial portuguesa – “tanto com as parcerias público-privadas, como com a pesquisa académica, os operacionais no terreno, as gentes preocupadas com a conservação do património e os arquitectos...” –, ora indagando algo retoricamente de eventuais excepções ao descontinuar das construções em terra em Portugal que Rocha Pinto diagnostica/prognostica<sup>163</sup>, ou mesmo

---

<sup>162</sup> Intimamente conectada com a própria modernidade enquanto sistematização revolucionária iluminista, a *franco-liderança* em questão é adiante historicamente contextualizada pelo autor:

«A ideia de modernizar os sistemas tradicionais de construção em terra crua – de os adaptar a novas exigências de racionalidade, de conceber arquitecturas que conciliem os recursos da ciência e desta matéria-prima natural – surgiu em França na época da Revolução, há já dois séculos.» (Dethier *in* ATC:117)

<sup>163</sup> Embora se mostre esperançado de que o Ministério das Obras Públicas, que promoveu a própria conferência, mitigará o vazio regulamentar, implementando senão alterações pelo menos colisões legislativas (Rocha Pinto *in* ATC:49), Rocha Pinto afirma peremptoriamente que «a maior parte das estruturas em adobe de arquitectura rural, não monumental, corre todo esse risco, é a morte a prazo: ou nós relançamos o adobe e a taipa em Portugal...ou, pelo menos no nosso País, eles vão desaparecer.» (Rocha Pinto *in* ATC:41) Incrédulo [?!], Dethier questiona:

“Est-ce que c’est vraiment fini? Est-ce qu’il existe encore quelques pratiques marginales? Quand et pourquoi ces pratique ont-elles disparu?” (Dethier *in* ATC:48)

destacando o papel português na ligação Europa-África, mercê do legado colonial (Dethier *in* ATC:106-7), que por outras palavras seria, se assumidamente estendido à ‘metrópole’, o relevar do peculiar estatuto nativo de Portugal enquanto Terceiro Mundo da Europa a que já aludimos. Não o sendo, porém, este destaque não chega nunca a localizar em Portugal quaisquer nexos morais de culpa nos modos de construir<sup>164</sup>, pois tal desmontaria a mundivisão hierarquizada em questão e, lá está, escaparia ao crivo do politicamente correcto. Só assim se pode constatar que «num dos mais ricos países do Terceiro Mundo, no Médio-Oriente, as autoridades tomaram recentemente consciência dos perigos que pode representar a perda de uma identidade cultural nacional, consequência da adopção maciça de técnicas, materiais, e princípios de construção segundo o modelo ocidental, o que implica uma espécie de abandono da soberania nacional em muitos aspectos práticos e morais» (Dethier *in* ATC:120), obliterando a conectividade com o que se passava e passa, efectivamente, em Portugal, decerto reconhecível como um dos países mais pobres do Primeiro Mundo e da Europa<sup>165</sup>.

Convém sublinhar que se para já nos concentramos extensivamente em Dethier, fazemo-lo com o intuito determinado de provar que sua tese desenvolvimentista está viva e segue recomendando-se amiúde no seio da especialidade académica da arquitectura de terra, embora, como já se disse, em termos mais sofisticados, intangíveis, até – e, o que é mais, expor o ruinoso desfasamento entre a sucessão normativa da rede institucional enunciada (das dependências da ONU - UNESCO, ICCROM, ONUDI, PNUD, Habitat - ao Banco Mundial)<sup>166</sup> e a realidade da arquitectura de

---

<sup>164</sup> De que serve, então, apontar que «...on ne peut plus isoler l’architecture de ce contexte: il faut prendre conscience que quand on utilise du ciment, de l’acier, du béton, on participe, les architectes, les entrepreneurs, les clients, à une pollution grave.»? (Dethier *in* ATC:107)

<sup>165</sup> Que é o que entendemos como espécie de Terceiro Mundo da Europa, recorrendo à *crioulização* das categorias avançadas por Dethier.

<sup>166</sup> Dethier *in* ATC:119

terra em Portugal (ATP), cujo alegado potencial prático<sup>167</sup> não só não foi realizado como segue adiado e alheado em cada consideração do tradicional como inviável economicamente.

Com efeito, de volta ao ano da graça de 1993, ocasião da 7ª Conferência Internacional Sobre o Estudo e Conservação da Arquitectura de Terra. Organizada em Silves, de 24 e 29 de Outubro, pela Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais<sup>168</sup>, sob a égide do Comité Internacional do ICOMOS para o Estudo e a Conservação da Arquitectura de Terra e com a colaboração da Câmara Municipal local<sup>169</sup> e do ICCROM/CRAterre-EAG (O Projecto Gaia), esta conferência teve honras de estado, com direito, logo na abertura, a aviso algo cifrado do então Ministro das Obras Públicas, Transportes e Comunicações<sup>170</sup>, Joaquim Ferreira do Amaral, incidente no “empolgamento” na repromoção das tecnologias de construção em terra poder ser “a razão verdadeira para que os nossos esforços acabem por não ser coroados do êxito que todos desejamos.” (TERRA 1993:13) Aludiria Ferreira do Amaral ao que o seu Secretário de Estado, Álvaro de Magalhães, enunciou como “algumas reservas quanto a uma efectiva resposta no campo económico”? (TERRA 1993:13)

Dezoito anos depois, que representa a arquitectura de terra em Portugal em termos de poupança energética, atendendo aos números (cerca de 50% para a climatização e de 30% para o aquecimento) então avançados por Vasco Martins Costa,

---

<sup>167</sup> «Vous avez tous les elements, tous les arguments, pour être le premier pays, lors de cette conference internationale sur les architectures de terr à ne pas asséner à la tribune seulement de la théorie, mais à montrer concrètement dans les rues de vos villages et de vos villes son application.» (Dethier *in* ATC:134)

<sup>168</sup> Agora extinta...

<sup>169</sup> Que, pela voz do então edil Francisco Santos Matos, destaca a herança de “muito de uma cultura muçulmana” que aponta como “grande utilizadora destas técnicas de construção, hoje ditas tradicionais”. (TERRA 1993:21)

<sup>170</sup> Outro ministério entretanto renomeado. A permanente actualização dos nomes dos ministérios traduz o suposto acompanhamento da entidade estatal dos ‘ventos do progresso’, vulgo Euro-directivas e que tais. Permanente adaptação, evolução, que o estado é orgânico, diz-se. Todavia, trata-se de nominal sofisticação ou efectivamente de uma orgânica diferente das predecessoras? Hoje, a diluição por concentração (e.g., IGESPAR) ou mesmo a total obliteração (como aconteceu com o Ministério da Cultura) são a regra, sempre de acordo com o directorado europeu agora *escancarado* na sua praxiologia trinitária (UE+FMI+BCE).

Director Geral dos Edifícios e dos Monumentos Nacionais? (TERRA 1993:29) Mais a mais, como avaliar sua projecção (da arquitectura de terra, bem entendido)<sup>171</sup> em termos das categorias que ele próprio afiançou enquanto directamente relacionadas (“protecção do ambiente”; “redução de emissões poluentes”; “melhor gestão dos recursos naturais”)? (TERRA 1993:30)

Como não raro acontece em congressos desta jaez, a vertigem substantiva e as declarações de intenção esbatem-se no devir quotidiano que apesar de eventual flagrante tipológico escapa ao tradicional passeio celebratório dos congressistas<sup>172</sup>, mais a mais quando o que se busca é a utopia desenvolvimentista (“procura de melhores soluções que relacionem tradição e modernidade com o reconhecimento e o respeito” por “valores culturais”, “saber tradicional”, “identidade cultural”) assente na pretensão mobilizadora de “conservação e gestão de recursos culturais, resultados técnicos, economia e finanças, optimização de processos, poupança de energia<sup>173</sup>, impacto ambiental, segurança e riscos sísmicos, educação, promoção da investigação, documentação” e “conhecimento público”. (A. A. Balderrama, então Presidente do Comité Internacional do ICOMOS para o Estudo e Conservação da Arquitectura de Terra *in* TERRA 1993:37; ver também as “recomendações gerais” do congresso – TERRA 1993:85-6)

Afinal, quais são as “verdadeiras necessidades sociais” para as quais devem ser orientados “desenvolvimento tecnológico”, “perspectivas industriais” e a síntese de

---

<sup>171</sup> «Estarão reunidas dentro de poucos anos, as condições necessárias, para que a arquitectura de terra em Portugal, justifique a atenção e o apoio que o Ministério das Obras Públicas, Transportes e Comunicações lhe vem concedendo desde 1990.» (TERRA 1993:30)

<sup>172</sup> Considere-se, por exemplo, a saída de campo operada no âmbito do V Seminário de Arquitectura de Terra em Portugal (Universidade de Aveiro, 2007), em que se assiste a uma remontagem ‘tradicional’ da feitura de adobes (encenada ao largo, em Oliveirinha, com velhos nativos contratados para o efeito) e se visita cristalizada instalação museológica em Requeixo. Este tipo de concepção folclorizada do ‘tradicional’ no domínio em questão, da ATP e da museologia, é bem mais prevalente do que faz crer, pelo que se sanciona. Como ilustração ‘tradicional’, testada em continuidade, a ‘preservação da memória’ *in* suposto *vivo*, é penoso anacronismo.

<sup>173</sup> Em Portugal, veja-se o “Simulador de Eficiência Energética em Edifícios” que a Agência para a Energia (ADENE) possui em linha - <http://www.casamais.adene.pt/> - como exemplo actualizado da desconsideração de facto da arquitectura de terra por parte do Estado Português. (Anexo H:21-2)

operacionalidade técnica “imediate” e estandardizadora que reclama “mais integração académica”? (TERRA 1993:86)

\*

Quem em Portugal escrutine a arquitectura de terra como o garante de um “novo humanismo”<sup>174</sup> (Dethier *in* ATC:105-6) na oposição da “reabilitação e valorização de um património arquitectónico vivo” à “preservação dos vestígios arqueológicos ou das arquitecturas monumentais” (Houben & Alva *in* ATC:85), poderá até encontrar hoje mais exemplos do que à data da conferência em apreço, mas graças à noção de que “o quadro económico e técnico muito estruturado” do mundo dito industrializado ditava já - “os métodos tradicionais já não são mais viáveis do ponto de vista económico” (Houben & Alva *in* ATC:68) -, ou seja, a expensas da tradição, entretanto e quanto muito musealizada.

Desta tendência, a apologia do bloco de terra comprimida (BTC) como solução de compromisso neo-tradicional<sup>175</sup> e o assumir da afinação mecanizada como responsável pelo ressurgimento da terra como matéria construtiva<sup>176</sup> são exemplos

---

<sup>174</sup> Como o transhumanismo do Transcendo?:

«Os transhumanistas pensam que podem ser melhores social, física e mentalmente, fazendo uso da razão, da ciência e da tecnologia. Ademais, o respeito pelos direitos do indivíduo e uma crença no poder do engenho humano são elementos importantes. Os transhumanistas repudiam a crença na existência de poderes sobrenaturais que nos guiam.» (comunicado à imprensa dos fundadores do Transcendo, cf. Jos de Mul *in* Thornberg:18-19)

<sup>175</sup> «Os blocos de terra prensada não estabilizados (ou estabilizados por adição duma percentagem fraca de ligante hidráulico, cimento ou cal) são muitas vezes excelentes materiais dotados de grande flexibilidade de uso, característica da alvenaria em tijolo. Este material, ainda recente, está rapidamente a ser adoptado em muitos países. É frequentemente objecto dum consenso após o qual é adoptado e, curiosamente, torna-se até “tradicional”.» (Dethier 1993:40) Equivalente ao tradicional como Dethier já enunciava a propósito da “racionalização” das técnicas da taipa (ver p.72) foi bem posteriormente considerada a ‘terra projectada’ no castelo de Paderne: «Em termos mecânicos, e no que à execução da taipa diz respeito, este processo pode ser considerado equivalente ao tradicional.» (Cóias e Silva & J. P. Costa *in* TFC:61)

<sup>176</sup> “Graças à mecanização da mão de obra”, “o retorno à construção de taipa em diversas regiões do mundo (Estados Unidos, Austrália, França, Alemanha)” e o BTC são exemplos da “afinação de novos materiais e novas técnicas que permitem responder a exigências a que os materiais tradicionais não podiam fazer face.” (Houben & Alva *in* ATC:68-9) Em linha com estes ‘desenvolvimentos, presumivelmente, uma admirável “nova taipa”: «A “nova taipa” não estará portanto na continuidade de uma cultura cujo desaparecimento chega a ser condição da sua possibilidade de desenvolvimento.» (Prista *in* TFC:49)

sintomáticos, que ditam a ênfatização da ATP enquanto necessidade qualitativa e afectiva (apolítica) singularizada numa estética solidária de reprodução humanista<sup>177</sup> notoriamente viabilizada por um público elitista<sup>178</sup> e com frequência reiterada na especialidade, quer como, note-se o paradoxo, ponto de contacto com o Terceiro Mundo/Magrebe<sup>179</sup>, quer como estandarte de boas práticas<sup>180</sup>, tomada a modernização em pano de fundo enquanto evolução “natural” das tradições. (Houben *in* TERRA 1993:77-8)

Nas três instâncias que deram o mote para o presente levantamento discursivo, a questão recorrente da habitabilidade da arquitectura de terra e por que nela se sentem presos os mais desprotegidos e confortáveis os privilegiados (Dethier 1993:23) remete para a própria questão do que é ou deixa de ser tradicional-vernacular – e, como tal incide necessariamente sobre vertentes e virtualidades económicas, da “conotação negativa do material aliada a uma ideia de pobreza” (Dias *in* TERRA 1993:127) à

---

<sup>177</sup> Segundo a ‘perspectiva cultural’ do Arq<sup>o</sup> José Alberto Alegria, as Arquitecturas de Terra devem valorizar “a limitação do Homem perante o Universo”, “a limitação da terra enquanto material construtivo com debilidades evidentes” e “a limitação da dimensão humana, procurando fornecer um habitat e enquadramento urbanos com formas e escalas adequadas àquela dimensão”; além desta “Filosofia da Limitação”, Alegria advoga ainda uma “Estética Solidária”, uma vez que “ser artesão da terra contém necessariamente uma integração numa cadeia de sensibilidades”, devendo existir “a humildade de saber pôr a Terra ao serviço do Homem, sem esquecer o Homem ao serviço da Terra” e aposta na “reaprendizagem da importância do gesto e dos sentidos (o cheiro da terra, as texturas, a moldagem...)”, que tem que ver com “a consciência permanente da interdependência entre escala humana e a escala cósmica” e com o que qualifica como “o orgulho/orgasmo de recriar o futuro, com os ensinamentos do passado e a humildade de uma estética humanizada”. (Alegria *in* TERRA 1993:582-3)

<sup>178</sup> «Ao analisar-se a obra desenvolvida pelo Arq. José Alegria, verifica-se que o cliente alvo, que recorre a este tipo de construção pertence a nível médio/alto e não a classes sociais desfavorecidas. A habitação social na Europa por sua vez não é construída em terra crua.» (González:29n5)

<sup>179</sup> «C’est tellement rare chez les architectes que l’on rencontre – de José Alegria quand il disait “Mon maître est marocain”. C’est extraordinaire, car c’est reconnaître que le Tiers-Monde, le Maroc, le Maghreb peuvent nous apporter quelque chose, comme il l’a fait dans le passé, mais de manière différente.» (Dethier *in* ATC:130)

<sup>180</sup> Como as obras de adaptação do Antigo Matadouro de Silves - listadas por José Manuel Fernandes em *Arquitectura no Algarve* (CCDR-Algarve 2005) e então projectadas como sede do Centro de Estudos Luso-Árabes de Silves (cujo contencioso com a Câmara local merece ser documentado) – ou a musealização operada em Mértola, onde o “núcleo de Arte Islâmica” se localiza “num edifício do séc. XVIII remodelado para o efeito (projecto de Alegria).” (Rafael:45) Adiante voltar-se-á ao tema.

necessidade de perceber em cada caso como se ajustam ou desajustam os materiais de construção ao clima, aos recursos locais e à tradição cultural.<sup>181</sup>

Atente-se ainda assim no que se disse na refundação do debate que se operou no biénio em causa (1992-3), em Língua Portuguesa e sobre ATP<sup>182</sup>, na medida em que tratamos com boas perguntas –

Por que desapareceu “um sistema tão perfeito, respondendo a tantos requisitos quer funcionais, quer de qualidade dos ambientes gerados, quer económicos, quer ainda de enraizamento cultural e geográfico e cultural”? (Dias *in* TERRA 1993:127); que fazer então dos materiais resultantes das demolições que [] terão sistematicamente de se processar?<sup>183</sup> (Pinto *in* TERRA 1993:614)

– para hoje mesmo questionar a actualidade d’o tempo para começar a maximizar as oportunidades de aprendizagem locais e regionais” (Taylor *in* TERRA 93:81) que ontem era tido como o melhor, pois se já o reboco de cimento e areia sobre estruturas de terra se reconhecia pernicioso a curto e médio prazo, trinta anos sobre tal constatação a evidência que “a alteração moderna não trouxe grande vantagem” (Palma Dias *in* TERRA 1993:214) não chegou a muito prédio ainda ou entretanto assim

---

<sup>181</sup> Testando de novo a ATP nos termos aplicados a contextos indígenas outros, flagrante a familiaridade dos materiais enunciados como pesando na dependência energética e no aumento da dívida externa:

«The failure of constructive official development in these zones, due to neither paying attention to the materials nor the constructive traditional process, trying to resolve the quality of habit in a dramatic way, employing organized materials of the economic section (cement, iron, zinc, asbest...), not adapted to the climate, the economic reality, or the available fountains of local resources, the cultural tradition, making inaccessible in particular in economic terms, imported energy; creating also facts of imbalance and increase of the external debt and dependence, in the indigenous zones more disfavored...» (de Valencia *in* TERRA 1993:184, nossos sublinhados)

<sup>182</sup> Embora interesse e muito destacar etnografias outras pela relevância comparativa que suscitam, como a de Valencia citada na nota acima e as de Leslie Rainer e Sam Baca, também publicadas *in* TERRA 1993.

<sup>183</sup> Há já quase três dezenas de anos, Pinto nomeava New York e Lisboa dentro de duas ou três dezenas de anos. Então, centenas ou milhares de edifícios estariam no fim da sua vida útil e teriam que ser demolidos. Então sendo agora, à pergunta «Que fazer então dos materiais resultantes das demolições que a partir daí terão sistematicamente de se processar?» (Pinto *in* TERRA 1993:614) respondam etnografias dos quotidianos de NY ou Lisboa..

*modernamente* rebocado, fora os que *nem* um tal reboco levaram porque foram demolidos para, quase sempre, darem lugar a prédios...modernos.

\*

Da ‘Estratégia Mundial de Conservação’ (União Internacional para a Conservação da Natureza, 1980) por um “desenvolvimento sustentável” à Agenda 21 da “Cimeira da Terra” do Rio como localização do “desenvolvimento sustentável”<sup>184</sup>, o curso de créditos humanistas (“saúde humana”, “direitos humanos”, “equidade”) e contendas demográficas é evidenciado através da “qualidade ambiental” (da *natureza*<sup>185</sup>), todo um “empoderamento” via educação e economia, travando-se então esse outro combate contra a “pobreza”.

Reagendadas as projecções de um trânsito “sustentável”, de um ‘desenvolvimento que colmata as necessidades do presente sem comprometer a habilidade das gerações futuras colmatarem as suas necessidades’ (Comissão Mundial sobre Ambiente e Desenvolvimento, 1987) em dupla alusão a mudança secular, de século e de secularização<sup>186</sup>, mascaram-se de boas intenções e recomendações os presentes das gerações que em 1987 eram futuras.

A trinta anos, digamos 1980-2010, a institucionalização do desenvolvimento sustentável cruza-se com a classificação patrimonial, tangível ou intangível, produzindo guias e padrões para a manutenção de uma determinação identitária, a da sustentabilidade conceptualmente blindada no desenvolvimento.

---

<sup>184</sup> Da Agenda 21 (ver sobretudo capítulos 2, 5, 7, 13, 14, 24, 25, 27 e 35 - [http://www.un.org/esa/dsd/agenda21/res\\_agenda21\\_00.shtml](http://www.un.org/esa/dsd/agenda21/res_agenda21_00.shtml)) à localização da mesma operando-se em <http://www.agenda21local.info/>; ver ainda a sintomática selecção tópica no artigo de Lawrence *in* Asquith & Vellinga:125

<sup>185</sup> “Mista” que seja - “os sítios inscritos conjuntamente como paisagem natural e património cultural são o resultado do trabalho conjunto desenvolvido entre o homem e a natureza, o seu património comum” (Correia *in* TFC:17) – a actualização da Convenção relativa à Protecção do Património Mundial Cultural e Natural da UNESCO (1952) salda-se ainda pela manutenção tácita do dualismo natureza-cultura.

<sup>186</sup> Como afirma Miguel Baptista Pereira, o conceito de secularização ou de nascimento do século é a segunda face do conceito de Iluminismo. (Pereira:41) De acordo com Talal Asad, a genealogia do secular remete em parte para a doutrina humanista do Renascimento, para o conceito Iluminista de natureza e para a filosofia da história de Hegel. (Asad:192)

«A arquitetura[,] nesses processos de invenção de identidade[,] foi selecionada e “manipulada” como a música ou a arte culinária, tornando-se depois *nacional, regional, vernacular*» (de Biase *in* Silva 2004:129) – e pretendendo-se, claro, democratizada.

Nesta [nova] ordem de idealizações, um “Parlamento das Religiões do Mundo”<sup>187</sup> não podia senão emitir uma “Declaração para uma Ética Global” perspectivando uma “ordem mundial sustentável”, convenientemente replicada em enunciados de aliados civilizados diálogos<sup>188</sup>.

Se “as principais divisões entre formas (e seu estudo) de ‘elite’ e ‘vernaculares’” tenderão a acabar por indexação a um “desenvolvimento sustentável global” (Blier *in* Tilley:245), o mínimo que podemos perguntar, em vernáculos algarvios, é a que preço.

### 3. ETNOGRAFIAS COMPARADAS, EXPOSIÇÕES COSMOPOLÍTICAS

Islamizada (*islamizável*)<sup>189</sup> a arte e seu estado para além de um intento “triumfalista e propagandista”<sup>190</sup>, que arquitectura vernacular, de terra, no Algarve do Andaluz?

---

<sup>187</sup> A instrumentalização democrática da religião é tolerante por definição – e (mem)ética? <http://www.parliamentofreligions.org/includes/FCKcontent/File/TowardsAGlobalEthic.pdf>; ver também Küng:659

<sup>188</sup> Por exemplo a do “Compromisso de Rabat”, auto intitulada «‘Conferência sobre ‘Cultivar o Diálogo entre Culturas e Civilizações através de Iniciativas Concretas e Sustentáveis’ de largamente fundeado nível especialista» ([http://www.unaoc.org/repository/rabat\\_commitment.pdf](http://www.unaoc.org/repository/rabat_commitment.pdf))

<sup>189</sup> Islamizável como possivelmente islâmica, implicando aferição e não validação por decreto/convenção.

<sup>190</sup> Para Küng, a arte é islamizada em exemplos como o da Cúpula do Rochedo, que faz remeter a ‘Abd al-Malik e não ‘Umar. (Küng:205-8)

### 3.1. Mértola, museologia e arquitectura Islâmica

De acordo com Fernando Chueca Goitia, cuja *Breve História do Urbanismo* é ainda referência básica em contexto académico-arquitectónico<sup>191</sup>, o Islão é “uma nova concepção da vida, imposta por uma religião rigorista e pouco flexível, e por uma teocracia puritana”, que “tudo assimila e adapta” e cuja bagagem se reduz ao Alcorão (Goitia:61-3) – o que, somado à “maneira de ser dos árabes, eminentemente destruidora, fez com que não respeitassem nada do que encontraram na sua passagem”. (Goitia:67) Em consequência, «a cidade islâmica, com o seu casario compacto, os seus terraços, os seus pátios – únicos espaços abertos -, as suas ruelas tortuosas e insignificantes, não se assemelha a nada porque não é um artifício racional, mas sim um organismo puramente natural e biológico.»<sup>192</sup> (Goitia:68)

Ao afirmar que “da arquitectura muçulmana pouco ficou” e reiterar a tese da “invasão muçulmana” (Tesouros:19), pressupõe-se quer a inexistência de ligações prévias entre territórios, quer a improbabilidade da consolidação de tecnologias e tipologias construtivas – e, sobretudo, a impossibilidade de manutenções religiosas. Projectado no qualificativo alógeno de “invasão”, tal entendimento pretende opor tipos civilizacionais, relegando o legado do “domínio arábico, que durou quase cinco séculos” para “magríssimos resíduos arquitectónicos, que não dão ideia suficiente do que deviam ter sido os seus edifícios!” (Vasconcelos, I:371-2), mesmo que se reconheça que a narrativa [da *reconquista*] se embaraça em dúvidas e interrogações de difícil resolução e resposta. (Vasconcelos, II:255)

Apesar da prevalência deste entendimento, patente em diversos matizes, não é assim em toda a parte, registando-se um bom par de fenómenos de sentido discursivamente contrário em que a reivindicação de um legado islâmico constitui

---

<sup>191</sup> – Por exemplo integrando a bibliografia de Teoria da Arquitectura Contemporânea I (1.º Sem 2011/2012) – ISCTE.

<sup>192</sup> «A cidade islâmica é uma cidade **secreta**, uma cidade **que não se vê**, que **não se exhibe**, que **não tem rosto**, como se sobre ela tivesse caído o véu protector que oculta as feições da escrava do harém. (...) É uma cidade secreta que **não tem ruas**.» (Goitia:70, nossos destaques)

nominal aposta e evidenciação – e em que se elegem continuidades e enfatizam convivências. Mértola é, com *efeito*, exemplo paradigmático, notavelmente alicerçando a referida reivindicação num eixo museológico a que a arquitectura de terra não é alheia.

Partindo de um posicionamento estratégico enquanto “grande baluarte das origens árabes de Portugal”/“modelo de desenvolvimento local” (Silva 2005:793), o «efeito Mértola» que Maria Cardeira da Silva (Silva 2005:800) descreve tem que ver com particular remontagem de uma espécie de «multiculturalismo estratigráfico» e genealogia etnológica portuguesa, que da projecção da convivência política de diferentes culturas faz mais-valia identitária<sup>193</sup> e a assenta na natureza *natural* das suas fundações arquitectónicas. (Silva 2005:787-8)

Ainda que eventualmente inadvertida<sup>194</sup>, se a aproximação de Mértola à “concepção armadilhada de cultura veiculada pela UNESCO, que desproblematiza, românticamente, a conciliação pacífica do humanismo universalista com o relativismo cultural” (Silva 2005:796-7) fazia já temer que o protagonismo da musealização em causa contribuisse para a “difusão e persistência do mito da tolerância multiculturalista/luso-tropicalista inscrita na etnogenealogia dos portugueses” (Silva 2005:797), não nos sobram hoje razões para alegar o contrário.

---

<sup>193</sup> Segundo a autora, tanto tributária de Oliveira Martins como de Alexandre Herculano, David Lopes, Garcia Domingues, Joaquim Figanier e José Pedro Machado ou Leite de Vasconcelos (Silva 2005:786), passando pela «psicologia étnica» de Teófilo Braga ou pelo fatalismo de Teixeira de Pascoais, pela mercadorização precursora de Sintra num *grand tour* romântico e pela institucionalização da antropologia com Jorge Dias, pelo «discurso pastoral sobre o mediterrâneo» de Orlando Ribeiro (Leal 1999 in Silva 2005:787) ou pelo utilitarismo identitário e político reforçado pelo luso-tropicalismo do próprio Freire (Vakil in Silva 2005:790).

<sup>194</sup> «...por certo inadvertidamente, Mértola tem vindo a contribuir para a difusão mediática — e para a folclorização — de um novo modelo mais adequado ao nosso narcisismo contemporâneo: o do multiculturalismo, que celebra agora todos os anos no festival islâmico, a que o Campo Arqueológico se associa.» (Silva 2005:796, meu-nosso-risco para pôr em xeque os presentes índices de operatividade entre a empresa municipal que organiza o Festival Islâmico de Mértola e o CAM)

Conquanto da mera nomeação da ‘primitiva mesquita muçulmana’, da ‘cuba mourisca’ e da ‘torre de menagem’<sup>195</sup> à extensão patrimonial em termos construtivos e patrimoniais declaradamente árabe-islâmicos saudemos a mudança de paradigma que em Mértola se assinala no que esta resgata à catalogação “visigótica” por defeito - que encobria muito do legado sumariamente catalogado como «árabe» - e com Cláudio Torres e Santiago Macias reconheçamos que “nem só de património móvel e das colecções dos museus vive o legado islâmico em Portugal”, entendemos haver mais ainda que “restos de muralhas, vestígios de portas e alguns traçados urbanos” (Macias & Torres:13) em segundo plano nas ruínas e nos desfasamentos das tipologias e processos arquitectónicos de terra quando se fala do Algarve do Andaluz<sup>196</sup>. Se a taipa almorávida e almóada é a taipa da tradição autóctone sistematizada (Macias & Torres:37), a virtualidade arqueológica de revelar a arquitectura civil dita almorávida e almóada «na ausência de palácios espectaculares ou de grandes conjuntos monumentais» (Macias & Torres:41) oferece importantes medidas para a aferição do vernacular como domínio arquitectónico do quotidiano, em uso – e para a prática museológica e discursiva que emana de Mértola em creditação islâmica.

Registando-se que “em zonas habitacionais menos abastadas como Mértola, paredes de taipa de meio metro de espessura sobre embasamentos em alvenaria,

---

<sup>195</sup> Cf. Tesouros:394; caricatura que aqui se destaca como bibliograficamente representativa da tendência dominante à data de sua publicação (e algo adiante..), no que concerne à *integração* do património árabe-islâmico no contexto Português.

<sup>196</sup> *Ándalus*, no texto citado. Optamos por *Andaluz* em detrimento de *Andalus/Ándalus* em linha com a chave atípica e plural de transliterações e traduções com que vimos operando no decurso deste papel, reconhecendo-lhe maior competência fonética, neste caso coincidente com maior conectividade ao vernáculo português. Mais o fazemos como deliberada recollecção de excepção, sabendo que as mais das vezes ao *sin* em questão se faz equivaler um *s*. Em Algarve do Andaluz, embora sua excepcional delimitação regional e realidade física no contexto de Portugal possa obliterar o descritor geográfico ocidental que é palavra árabe, é só questão de o lembrar, simultaneamente respeitando a cristalização sancionada pelo uso (conquanto, claro, se não trate de corruptela), o que nem sempre acontece no reticulado desta ou daquela transliteração. Mais que o próprio *Ándalus*, em relação às opções dos autores, além de, por razões já avançadas, não poderemos subscrever o termo “islamismo” enquanto sinónimo de islão, como estes fazem (Macias & Torres:21), questionamos a acentuação operada em *Fatimidas* (*Fatimidas* em Macias & Torres:44) e a transliteração do nome árabe de Coimbra (*Qulunbirya* em Macias & Torres:58).

tabiques<sup>197</sup> de adobe de 20 cm separando compartimentos interiores e decorações policromas sobre rebocos finos” (Macias & Torres:42-3) eram o standard e apontando a patente mediterrânica das técnicas construtivas em taipa e adobe e mais notando sua extensão “praticamente até aos nossos dias, em particular nos territórios mais arcaicos da zona Sul de Portugal” (Macias & Torres:128, nosso sublinhado), a questão do presente é um desafio nos seus próprios termos, muito porque o que ontem era ‘praticamente até aos nossos dias’, hoje pode bem ser - e é - já há bem mais uns tantos.

Uma aferição religiosa, islâmica – de uma quase continuidade tipológica que do quase que falta o mais falta quase todo (*praticamente*) hoje – do quotidiano da arquitectura de terra, em Mértola, é paradoxalmente complicada pela contemporização histórica arqueologicamente sancionada e museologicamente representada, no que esta define enquanto *islâmico* interessando sobretudo perceber como se remontam, se se remontam, técnicas e bitolas<sup>198</sup>.

<sup>197</sup> Ainda quanto à polissemia do tabique, que já evocámos, interessante registar a dupla proposta que o dicionário Árabe-Persa-Inglês de Francis Johnson apresenta,

طابق *tābah* or *tābih*, (from طاب *tāba*) (pl. طوابق *tarābih* and طوابيق *tarābih*) A frying-pan. A large brick. A cellar. A trap-door. A joint, a limb. The hand. Half of a sheep; as much as will satisfy two or three persons.

(Johnson:809)

طابق *tabīh*, Cooked. Any thing dressed, especially half-roasted or parboiled. A decoction, apozem. A spirituous liquor obtained from dates. A brick, tile. Plaster, mortar. A violent burning or fever.

(Johnson:812)

no sentido de estabelecer uma genealogia da aplicação do termo em português. Ademais, perguntamo-nos se a relação do Persa *taba* - apontado como origem de *tabiq/tabaq* - com *tub* e *tabya* não será pista a seguir.

<sup>198</sup> Considerando que “a bitola usada em muitas casas deste período, e até na mesquita de Tinmal\*, permaneceu até hoje na arquitectura tradicional da região.” (Macias & Torres:130)

\* [em rodapé no original]: 0,28x0,13x0,04 – Basset, 1932: 41 (nota 2). Ladrilhos da casa almóada de Niebla – 0,28 m. x 0,135 m. x 0,04 m. - Beltrán Pinzón, s.d.: 2. Para um elenco comparado de bitolas adobeiras (CRAterre, 1979), ver Anexo H:9

Em Mértola e no âmbito do mestrado sobre o qual discorreremos, trabalho de CAMpo discente de Sextas e Sábados [≈31.10.08-30.10.10] e uma certa centralidade de fim-de-semana, de patente igual à graduação em questão, num processo partido da assumpção de uma vontade de localização enunciada enquanto ‘fixação de massa cinzenta’, vontade partilhada pelo parceiro no terreno do crédito académico Algarvio, lembrando prévios pontos de honra formativos já enunciados (Efeitos sociais do património à escala local. Campo Arqueológico de Mértola. 2001) – de que um balanço se testa aqui, vinte anos volvidos.

Do referido seminário que então [27/28 de Abril de 2001], além do CAM, congregou a Associação de Defesa do Património de Mértola (ADPM), a Câmara Municipal de Mértola (CMM), a então Comissão de Coordenação da Região do Algarve (agora CCDR-Alg), a Junta de Andalúcia, a Junta de Extremadura, o Reino de Marrocos e o Instituto de Cultura Ibero-Americano, remontado o investimento FEDERado em descritores como “Acção Piloto Portugal/Espanha/Marrocos sobre Ordenamento do Território e Património Cultural” e evocado o “Projecto – Rede de Centros Históricos de Influência Islâmica” no contexto da extensão académica de um seu efeito particular educativo-geracional.

Se então Mértola se afirmava servida em termos profissionais técnicos em arqueologia, museografia e turismo cultural, mas também no que concerne às técnicas tradicionais de alvenaria, como está hoje?

Historicamente, da aposta na componente formativa afirmada por Cláudio Torres como ponto de honra perante a “fuga de cérebros” causada pelo despovoamento e desertificação do interior, resultou uma escola profissional especializada [Escola Bento de Jesus Caraça de Mértola – EBJCM] na formação de técnicos em arqueologia, museografia e turismo cultural, cujo elemento pedagógico definidor consistia na sua associação obrigatória a uma intervenção prática no terreno, exemplificada pela participação dos alunos de então em campanhas arqueológicas das épocas romanas e medieval, na recuperação de pavimentos de vias romanas e,

notavelmente, na reconstrução de uma capela quinhentista com recurso a “técnicas tradicionais de alvenaria, de taipa e de abobadagem.”<sup>199</sup> (Torres *in* Efeitos:24)

Entretanto, a aposta «numa formação altamente especializada em parceria com universidades, quer portuguesas, quer da Espanha e França a fim de recuperar ou atrair a tal “massa cinzenta” que tem vindo a dispersar-se por outras paragens, criando localmente novas e atraentes perspectivas de vida e de futuro» (Torres *in* Efeitos:25) veio a culminar na promoção conjunta de um mestrado em “Portugal Islâmico e o Mediterrâneo” pela Universidade do Algarve (via Departamento de História, Arqueologia e Património da FCHS) e pelo Campo Arqueológico de Mértola (CAM) - em cujas instalações decorreu a componente lectiva -, com o objectivo declarado de «preparar os estudantes para um conhecimento mais profundo do nosso passado e do nosso presente, da região onde nos encontramos inseridos, das civilizações que aqui se

---

<sup>199</sup> Já em 1996, na «maior colectânea feita após a edição das comunicações à Conferência Internacional “TERRA 93”» (Pinto:6), Alice Rosa, Cláudia Diogo e Isabel Cotrim apontavam «o campo arqueológico e a Associação de Defesa do Património, que a ele está ligado» como os grandes responsáveis pelo desenvolvimento de Mértola, notando a constituição de uma «Sociedade de Construção Civil, que já levantou de raiz duas casas de taipa, e recuperou a abóbada de uma capela» e a «preocupação em unir o levantamento dos dados arqueológicos, etnográficos e tecnológicos ao ambiente sócio-cultural em que se inserem, permitindo uma reimplantação de técnicas tradicionais, não anacrónica»; da «recuperação das actividades artesanais da região», ao «estudo da morfologia e decoração da cerâmica medieval», passando pelo «estudo dos muros de taipa e adobe encontrados nos níveis almoadas (sic) da alcáçova», é por «toda esta movimentação cultural», concluíam, «que Mértola recebe a distinção de “vila museu”.» (Rosa, Diogo & Cotrim *in* Pinto:35) Também em Serpa, mais ou menos na mesma altura, se realizaram cursos de “Mestre de Construção Civil Tradicional” e “Mestre de Cerâmica Artística”, com cadeiras como “História da Arte e dos Ofícios Tradicionais”, “Tecnologias, Equipamentos e Matérias Primas” e “Oficina Tecnológica”, mencionados no âmbito dos Projectos Educativos Conjuntos para a Aprendizagem de Línguas (PEC) dedicados às Artes Tradicionais no Alentejo e Ostrogothia, que congregaram a Escola de Artes e Ofícios Tradicionais de Serpa e a/o Marielundsgymnasiet Skola Arbersliv de Norrköping através do Fundo Social Europeu, do Ministério da Educação e do Gabinete de Assuntos Europeus e Relações Internacionais (GAERI). Cortesia programática SOCRATES / Lingua Acção E, faltou dizer. (ver Caderno EAOTS nº1:67) Por sua vez, em artigo intitulado “Formação em Restauro e Conservação”, João Lacerda Cabral apontava o exemplo da produção formadora co-financiada do Cenfic – Centro de Formação Profissional da Indústria da Construção Civil e Obras Públicas do Sul – em Programas como o Euroqualificação – “Restaurador de Edifícios Antigos”, “Abóbada Alentejana” e “Azulejo Antigo” – o Adapt – “(Re)Assentamento de Painéis de Azulelos”, “Recuperação e Conservação de Portas e Caixilhos de Madeira”, “Restauro de Alvenarias, Rebocos e Estuques” e “Pinturas – Fingidos a Mármore” – e o Leonardo da Vinci – “Encarregados de Edifícios Antigos”, “Pintura Fingida” e “Argamassas Tradicionais” (cf. Cabral *in* HCBE:64-5) – mas uma consulta à página em linha do Cenfic – 27/02/12 – evidencia que algures se descontinuaram os “cursos teórico-práticos para recém-licenciados e técnicos de nível superior, iniciados em 2001”, que Cabral afirmava repetirem-se “ano após ano”, face ao “interesse pelo saber-fazer de Arquitectos, Engenheiros, Arqueólogos, Historiadores e outros especialistas”... (vs. Cabral *in* HCBE:67)

desenvolveram», habilitando-[n]os «a participar[em] em acções de interacção e colaboração entre os povos, em relações e contactos diplomáticos de conhecimentos, inter-colaboração e desenvolvimento mútuos, em projectos de investigação e desenvolvimento», capacitando-[n]os para «desenvolver[em] investigação pós-graduada e prosseguir[em] estudos através da frequência de um curso de 3º ciclo (doutoramento).»<sup>200</sup>

Neste meio tempo, porém, atendendo especificamente à arquitectura de terra, a articulação entre a formação profissional que se registava em 2001 ao nível da EBJCM e o mestrado entretanto aberto e concluído<sup>201</sup> não se pôde já verificar, nomeadamente porque aquela, ao ser incorporada, em Janeiro de 2008, na Escola Profissional ALSUD, propriedade da Cooperativa de Ensino e Formação Profissional do Alentejo, descontinuou entre outros o Curso Técnico de Recuperação do Património Edificado<sup>202</sup>. Se tal não quer dizer que a arquitectura de terra tenha sido completamente descurada na edição do mestrado em causa, entre o legado experimental da EBJCM e a cátedra do Arqº José Alberto Alegria<sup>203</sup>, que conectividade com o que já em 1992 Cláudio Torres

---

<sup>200</sup> (<http://www.camertola.pt/info/mestrado>); [n] = observação participante

<sup>201</sup> A primeira edição do mestrado em 'Portugal Islâmico e o Mediterrâneo' foi inaugurada a 31 de Outubro de 2008, em Mértola, concluindo-se sua componente lectiva três semestres volvidos. Não obstante viver ainda, por assim dizer, em virtude do adiamento da prova destas notas, a segunda edição, que se previa estar decorrendo por esta altura, não cativou o mínimo de inscrições requerido...

<sup>202</sup> Actualmente em funcionamento estão o curso de Assistente de Arqueólogo e de Gestão de Ambiente e Protecção Civil, tendo o último curso Técnico de Recuperação do Património Edificado sido concluído em 2006-7\*. À partida, a interrupção da vertente prática e restauradora incidente em tecnologias de construção em terra, com base em Mértola, representou um rude golpe na base prática e discursiva sobre a qual se poderia fundar a parceria entre UAlg e CAM de nível mestrado no domínio em questão. Considerando que praticamente desde a génese da ADPM (1980) e depois já no contexto da EBJCM a aposta formativa na conservação e restauro do património edificado revelou apreciável consistência, a descontinuidade operada torna-se ainda mais questionável.

\* Contacto telefónico com a Escola a 19/6/12; a primeira data mencionada foi o biénio 2001-2, entretanto rectificada. Qualquer que tenha sido a data, o curso não tornou a abrir até hoje, apesar do Boletim da CMM o ter anunciado no âmbito do Plano de Intervenção da Escola Profissional ALSUD para o período 2008-2011. (Mértola - Informação Municipal, nº10, Junho, 2008)

<sup>203</sup> No par de seminários que ministrou no âmbito do mestrado em apreço (designadamente a 24/10/09), o Arqº Alegria nomeou aspectos da arte e da arquitectura islâmicas, considerando-as fundamentais na expansão da religião e enfatizando o "brilhante sincretismo artístico" operado, registando por exemplo uma "continuidade absoluta" do "helenismo" ao "islamismo" ao nível do geometrismo. Se em termos de

registava enquanto continuidade tecnológica-quotidiana-comunitária rural<sup>204</sup> a emular? Por outro lado, que continuidade<sup>205</sup> e que destaque económico e cultural têm hoje a taipa e o adobe, em Mértola? Que síntese da “influência directa de novos modelos trazidos durante a islamização” e da “evolução natural das técnicas autóctones” (Torres *in* ATC:95) se performatiza?

\*

Analisando a experiência Mertolense no contexto dos novos modelos de desenvolvimento implementados em Portugal no pós-25 de Abril<sup>206</sup>, Alice Duarte, por ocasião do encontro internacional ‘Sharing Cultures’ (2ª Conferência Internacional sobre Património Intangível, Tomar, 2011), faz um balanço do que nomeia como um projecto estratégico de iniciativa municipal nascido da “emergência de um movimento colectivo que acreditava ser possível inventar novas ligações no seio da comunidade, criando um novo senso de pertença, auto-estima e uma identidade renovada”, sublinhando seu

---

religião propriamente dita (como crença) rubricou curiosa quão discutível afirmação (fazendo equivaler o crédito da oração ao “número de pessoas que a vêem”), em termos de arquitectura de terra Alegria remontou essencialmente considerações já por si alinhavadas, que respeitam à conectividade Portugal-Marrocos que consularmente personifica, em conformidade com os termos já enunciados em TERRA 1993 e nomeadamente retomados em ‘A Arquitectura em Terra: Perdições e Achamentos’ (*in* O Mediterrâneo Ocidental: Identidades e fronteira. Colibri. 2002). No âmbito desta conectividade, o ‘islâmico’ é subsumido num pretenso “reencontro/achamento quotidiano da nossa Identidade”, reduzida a manipulação da terra nos dois contextos aos “mesmos gestos”, às “mesmas melodias de trabalho”, às “mesmas preces”, aos “mesmos adágios” e às “mesmas superstições”. (Alegria *in* Ventura:166)

<sup>204</sup> «Mantendo as tradições construtivas da terra crua, a taipa, com as suas variações regionais, ainda era largamente utilizada em todo o Alentejo até há menos de 30 anos. Não foi difícil encontrar mestres que, retomando a sua actividade, transmitissem os seus conhecimentos. Combinando motivações didácticas e sociais com os métodos da arqueologia experimental (...) levantaram-se velhas paredes de alvenaria, lançaram-se arcos e abóbadas sem cofragem e, principalmente, ergueram-se vários edifícios em taipa para comprovar as suas qualidades económicas, portantes e térmicas.» (Torres *in* ATC:98)

Se então “até há menos de 30 anos” = hoje, até há menos de 50 anos; se há 20 anos “não foi difícil encontrar mestres...”, hoje a descontinuidade é temporal e espacialmente gritante, não obstante o esforço de recolção que Torres refere, em virtude de também ele ter sido descontinuado.

<sup>205</sup> «Nas zonas rurais [do Alandaluz], a tecnologia mantém-se tal como era há cinco, seis, dez séculos (...) porque há um mesmo estilo comunitário de vida.» (Torres *in* ATC:73-4)

<sup>206</sup> Modelos ditos essencialmente culturais e subordinados aos “modos de sentir, pensar e agir das comunidades”, pretendendo “satisfazer inteiramente as necessidades sociais das populações” e “reconciliar as necessidades de modernização e a preservação de singularidades culturais e/ou naturais” (Duarte:385-6)

carácter interdisciplinar e a ênfase na promoção do património e do turismo cultural. Da génese da ADPM em 1980, à fundação do CAM e à criação da Cooperativa Oficina de Tecelagem de Mértola em 1986, passando pela criação da delegação da EBJCM em 1989 e até algo antes de 2001, os cursos ministrados pela ADPM, primeiro – em arqueologia, museologia, turismo rural e restauro patrimonial e ambiental – e pela EBJCM, depois, pautaram uma “recuperação do Centro Histórico e de diversos edifícios” que “não foi só arquitectónica mas social, pois de um modo geral as condições de habitabilidade foram melhoradas.” (Duarte:317)<sup>207</sup>

Já em termos museológicos estendendo o horizonte temporal ao intervalo 1980-2009, Duarte nomeia a distribuição do Museu Municipal em 10 unidades, duas das quais Islâmicas – Alcáçova e Arte Islâmica -, mas sublinha que, sobretudo a partir da mudança verificada no poder político local, em 2001, os termos do projecto então em curso se alteraram significativamente, pelo que regista enquanto perda de conectividade entre os principais actores – CMM, ADPM e CAM – e a população nativa, cuja descrença, indiferença ou mesmo animosidade face às temáticas arqueológica, museológica e patrimonial se terão tornado cada vez mais notórias.<sup>208</sup> Terá ocorrido então uma renovação do projecto de desenvolvimento integrado Mertolense que consistiu na substituição da população local por uma série de redes internacionais como os principais alvos da especificidade cultural e patrimonial da região.

Neste âmbito, a nova estratégia do município consistiu na integração de Mértola em circuitos turísticos e numa lógica de festivais, destacando-se o bienal Festival Islâmico de Mértola (FIM), que precisamente desde 2001 contou já seis edições e que consiste numa organização da CMM apoiada por “representantes de países como

---

<sup>207</sup> Duarte baseia-se extensivamente na descrição que Lígia Rafael produziu no âmbito da sua tese de mestrado em Museologia (“Os Trinta anos do Projecto Mértola Vila Museu: Balanço e Perspectivas”), na qual refere um ‘Centro Histórico’ “quase inalterado até à actualidade”, cujos “edifícios mantêm as técnicas de construção tradicionais com paredes de taipa e telhados de cana revestidos a telha mourisca.” (Rafael:154)

<sup>208</sup> Segundo a autora, de novo cf. Rafael, tal hipótese poderá explicar o protelar da adesão da CMM à Rede Portuguesa de Museus, adesão que o município solicitou em 2002 mas que apenas se verificou em 2006.

Marrocos, Tunísia e Egipto”, “corpos como a Comunidade Islâmica de Espanha” e associações de produtores e negociantes locais e estrangeiros. (Duarte, *op. cit.*; cf. Rafael:92) Para Duarte, o FIM é a «fonte de renovação através da qual a identidade “Mediterrânica” do município é reinventada», operando-se a internacionalização de Mértola em projectos como o “Discover Islamic Art”<sup>209</sup> ou a ligação à Rede AVEC – Alliance des Villes Européens de Culture -, exemplos avançados da integração da vila em circuitos Europeus orientados para a “protecção cultural e ambiental e para a promoção do diálogo intercultural.” (Duarte:389)

Efectivamente, considerando a magnitude mediática de um evento (FIM) cuja sigla finalista, não intencional, não deixa de pontuar um nada incidental ciclo de 11 anos (1980-2001) com outro (2001-12) já corrente sob o seu signo, operada significativa alteração do registo museológico de Mértola, “vila museu”, exponenciando-se a tendência de conformação-pacificação humanista-relativista que já Cardeira da Silva havia entrevistado (2005).

Não sendo monolítica, esta tendência verifica-se claramente na crescente *mercadorização* do Festival<sup>210</sup>, cuja aferição, se limitada à reprodução promocional –

---

<sup>209</sup> Ver <http://www.discoverislamicart.org>, sítio desenvolvido no âmbito da iniciativa internacional ‘Museu Sem Fronteiras’, que em Portugal tem a chancela do CAM e nos monumentos identificados contempla a casa urbana do ‘Bairro Islâmico’ – Almóada – de Mértola [último quartel do séc. VI H. / XII d.C.], as alcarias como ‘povoados fortificados’ da região entre o Baixo-Alentejo e o Algarve [II-III a VII AH / VIII-IX a XIII AD] e...as ‘amendoeiras em flor’ do Sul de Portugal [“desde presença muçulmana na região - séc. II AH / VIII AD”]. Apesar de se mencionar, a propósito de ‘Bani Isguen’ [441 H. / 1050 d.C. - Ibadidas / Rustamidas - Ghardaia, Argélia], que “a utilização de taipa, adobe, tijoleira, pedra, barro e cal encontra-se fortemente enraizada na sabedoria popular muçulmana e constitui parte da sua herança cultural” e de, na introdução ao tópico geral do ‘Ocidente Muçulmano’, se afirmar que, “para além dos monumentos”, “os modos de vida, os sabores, os gestos, os sons, as formas de expressão, os saberes...” o marcaram “indelevelmente, e até hoje”, a conectividade construtiva não monumental em terra localizada não é propriamente assumida no presente Mertolense, tampouco parecendo sê-lo em qualquer dos circuitos *tourísticos* [ver Itinerários – Terras da Moura Encantada - [http://www.mwnfttravels.net/country\\_et.php?id=pt](http://www.mwnfttravels.net/country_et.php?id=pt)] propostos.

<sup>210</sup> De notar que a “recriação”/“revitalização” do Festival Islâmico foi reivindicada pela CMM no balanço do mandato 2002-5 (Informação Municipal, nº 15, Setembro 2009), de uma análise das iniciativas da empresa municipal entretanto criada para designadamente gerir o FIM – a Merturis - no exercício executivo seguinte (2005-9) relevando-se a complexificação da rede promocional, dos patrocínios do Festival e do *merchandising* associado.

como Duarte acaba por fazer<sup>211</sup> – não chega sequer a notar o complexo orientalista patente no recurso à transliteração franco-subsidiária (*souk*, *djellaba*), na equivalência acrítica de árabe e islâmico (herança islâmica<->mercado árabe) ou mesmo no publicitado exotismo rítmico.<sup>212</sup>


Também ao nível de um balanço da arquitectura de terra em Mértola, a caixa negra da performance bienal em questão mais que justifica criteriosa abertura, até porque o que supostamente unifica os produtos negociados no FIM é um rótulo - “tradicional”/“ecológico”<sup>213</sup> – que lhe é frequente e independentemente aposto.

Para uma resenha contemporânea do projecto museológico de Mértola que contemple a aferição das diversas redes e relações de força, tanto em termos de tecnologias construtivas de terra como em termos “islâmicos” e “mediterrânicos”, importa sobremaneira perceber o posicionamento relativo tanto do CAM como da ADPM face à reinvenção municipal de uma identidade “islâmica” e “mediterrânica”.

---

<sup>211</sup> «The atmosphere of colours and sounds surrounding the event takes the visitor back to a traditional Islamic market (*souk*)...» (Duarte:389) Para Lígia Rafael, o FIM é “exemplo feliz da relação entre a salvaguarda do património e a sua difusão como instrumento sólido e estruturado.” (Rafael:92)

<sup>212</sup> «Encontro de culturas, o Festival islâmico celebra toda a herança histórica da vila e a sua forte influência islâmica. Realiza-se de 2 em 2 anos, para que a sua chegada seja mais desejada. (...) O ponto auge do Festival acontece nos 4 dias do souk. No mercado árabe improvisado nas ruas da vila velha coberta de panos: os cabedais, as djellabas, o incenso, o sândalo, o chá de menta, as especiarias e a mistura de vozes dão cores, aromas e melodias especiais ao quotidiano outrora pacato. Pela noite, no cais de Mértola e nos largos da vila há concertos de música que atraem curiosos ou entusiastas de ritmos exóticos.» <http://www.merturis.pt/pt/eventos/detalhe.php?id=7>

Sintomaticamente, o grafismo dos próprios menus da página em linha da Merturis [tipo: ] - empresa municipal que gere, entre outros eventos, o FIM - é exemplo do recurso ao ‘arabesco’ como pretensão reclame integrado, algo que, longe de ser um seu exclusivo (mesmo a nível nacional; veja-se o caso de Silves), decorre da narrativa celebratória de superfície ‘islâmica’ que se destaca no paradigma museológico Mertolense. Islamicamente, como já vimos por referência directa à revelação Alcorânica, as próprias letras do alifato não são desprovidas de significação religiosa, o que pode tornar particularmente questionável a sua deturpação alegórica.

<sup>213</sup> «As to the products marketed – local or foreign – what unites them is the fact that their production is made according to “traditional” and/or “ecological” ways.» (Duarte:389) Sendo também ela frequentemente apodada de tradicional e/ou ecológica, a arquitectura de terra da medina de Mértola qual “reliquia viva de taipa e cal” (Caetano & Vasco:74) funciona como espécie de moldura de referência tomada como garantida, potenciando o seu *feito* museológico.

Da inauguração, por ocasião do 4º FIM, em 2007, do Centro de Estudos Islâmicos e do Mediterrâneo<sup>214</sup> (CEIM) [CAM] à publicação de “Terra Crua – Arquitectura de Natureza” (ADPM, 2011), passados mais dois Festivais Islâmicos e decorrida também uma edição do mestrado (UAlg/CAM) em “Portugal Islâmico e o Mediterrâneo”, aferir a actualização operada ao nível dos estudos árabe-islâmicos, digamos, no que concerne à produção discursiva sobre a arquitectura de terra, implica atender à gradação formativa operada pelo CAM no intervalo temporal em questão, que, além da criação do CEIM e da edição do referido mestrado, compreendeu sua associação ao Centro de Estudos Arqueológicos das Universidades de Coimbra e Porto (CEAUCP) – e como tal importou a co-organização, em 2010, do 6º Seminário de Arquitectura de Terra em Portugal/9º Seminário Ibero-Americano de Arquitectura e Construção com Terra, em Coimbra.

Ora, se o CEIM, entretanto *linkado* como património pela própria CMM - no seu profícuo boletim municipal nº15 - contempla o domínio da arquitectura de terra/vernacular<sup>215</sup>, a vertente praticada, designadamente na medina de Mértola, é hoje, no termo do segundo ciclo em consideração (2001-12), residual, se tanto, seguramente menor que a que decorreu no primeiro momento do projecto Mertolense. Não obstante o alinhamento de CAM e CEAUCP ter ditado a co-organização do 6º

---

<sup>214</sup> Em artigo intitulado “Islão: abrir novas portas” (<http://www.esquerda.net/content/isl%C3%A3o-abrir-novas-portas>, 13.05.2007), a propósito da inauguração do Centro de Estudos Islâmicos e do Mediterrâneo com o 4º FIM como pano de fundo – descrevendo-se Mértola como “capital do Islão em Portugal”, suas ruas “transformadas numa medina típica de uma cidade mediterrânica” em que pontificam o diálogo e o conhecimento mútuo –, além de se notar a integração de Mértola no projecto internacional Museu Sem Fronteiras (MSF)/discoverislimcart, que já mencionámos, a abertura do mestrado em “Civilização Islâmica” tinha-se como iminente (Outubro 2007), algo que se verificou de facto um ano mais tarde, mas com outra designação. Uma análise do processo de formação do mestrado em causa não poderá pois deixar de incluir a intrincada génese relacional a que se alude – FIM-CAM-CEIM-UAlg-MSF –, testando as eventuais controvérsias que protelaram o seu arranque e ditaram a alteração do seu título, que, notavelmente, além do ‘Islâmico’ como descritor-adjectivo, passou a veicular também o ‘Mediterrâneo’, por associação.

<sup>215</sup> Para efeitos práticos fazemos equivaler nesta nota o CEIM ao CAM, entre cujas ‘actuais linhas de investigação’ e no âmbito etno-arqueológico se refere a “Arquitectura Rural da Serra algarvia”, que “pretende caracterizar o conjunto arquitectónico e a importância da relação entre a civilização e a paisagem” a partir “do levantamento integral de alguns assentamentos rurais da serra”, projecto coordenado por Miguel Reimão Costa. Ainda no contexto da etno-arqueologia, em curso projecto incidente no “modo de vida rural mediterrâneo da comunidade camponesa de Mértola”, coordenado por Agustín Ortega Esquina.

Seminário de ATP (Coimbra, 2010), a actualização discursiva não passou pelo balanço concreto da Arquitectura de Terra em Mértola, antes se destacando, como em 1993, a edição portuguesa de um marco literário da área<sup>216</sup>, desta feita tratando-se da obra de referência de Hassan Fathy a que já aludimos e entretanto retomaremos.

Apesar de ser formal e historicamente estendida<sup>217</sup>, a actualidade do processo de recolção da Arquitectura de Terra em Mértola parece sublimar-se museológica<sup>218</sup> e academicamente numa quase sacralização, o bairro velho de Mértola dizendo-se “reliquia viva de taipa e cal” (Caetano & Vasco:74):

«Sob os telhados escurecidos pelo musgo, que se avistam do cimo da encosta, admira-se o colorido das folhas das oliveiras e das laranjeiras. Um verde refrescante que ajuda a sombrear os pátios interiores das casas – uma herança muçulmana<sup>219</sup> que, tal como a taipa, vai conseguindo resistir.» (Caetano & Vasco:77)

Religiosamente, porém, mais importa é perceber de que herança muçulmana se trata – e tal, sendo muito simples pelo que já se disse, é muito complicado pelo que se diz.

---

216

17h45-18h30 – Apresentação de Livros de arquitectura de terra pela Editora Argumentum e pela Organização do Seminário:  
- TERRA EM SEMINÁRIO 2010 (Livro de Actas do Seminário 6ºATP-9ºSIACOT)  
- ARQUITECTURA PARA OS POBRES, UMA EXPERIÊNCIA NO EGÍPTO RURAL  
Hassan Fathy (versão portuguesa).

(21/2/10)

<sup>217</sup> «Os adobes já eram utilizados na construção durante o Calcolítico, um uso que estava completamente generalizado durante a ocupação muçulmana da Península Ibérica, durante os séculos VIII e [sic] XIII.» (Caetano & Vasco:67, nosso sublinhado)

<sup>218</sup> A ‘Arquitectura Tradicional Mediterrânica’ de arquétipos helenistas (Alegria *in* Ventura:164-5) é literalmente musealizada em Mértola, em directa conexão paradigmática e projecção de escala n<sup>a</sup> mais importante colecção de arte islâmica do nosso País” (<http://museus.cm-mertola.pt/nucleos/islamico.html>). A intrincada relação entre os actantes é por demais complicada numa declarada museologia sem fronteiras em expansão, qual *dar al-museum FX* por excelência. A rede em causa, em expansão, associa alguns *sets* museológicos nominalmente “islâmicos” do Magrebe (Argélia, Tunísia), do Egipto, da Turquia, da Península Arábica e do Levante, em Portugal tendo em Mértola exemplo de destaque, que remete na volta ao Arq<sup>o</sup> Alegria – <http://avenidadasaluquia34.blogspot.pt/2011/11/arte-islamica-site-com-novas.html>

<sup>219</sup> Serve este nosso sublinhado para, de novo, salientarmos o uso indiscriminado do descritor muçulmano como sinónimo de ‘islâmico’, do Islamicado, mais ressalvando tratar-se da mais recente entrada bibliográfica escrutinada [ADPM, 2011].

Se *apesar* da Reconquista<sup>220</sup> a percepção de uma continuidade técnica é verificável no Algarve do Andaluz<sup>221</sup>, é-o essencialmente «nas zonas de interior mais acidentadas» em que pontifica um «tipo de habitação rural extremamente conservadora», cuja origem é apontada como provavelmente pré-romana e ademais percebida no Oriente do Andaluz, nas serras de Toledo e nas zonas de povoamento berbere do Rif (Macias & Torres:43):

«Fora dos circuitos civilizadores, pequenas comunidades resistiram aos ventos da História. Eram pastores que no Verão juntavam os rebanhos, levando-os para as encostas verdes das serras da Estrela ou de Gredos. São irmãos de raça e civilização dos outros da vizinha serra Morena e mesmo dos contrafortes do Rif marroquino. Como eles, construíam até há pouco as mesmas casas de alvenaria e cobertura de uma só água, de planta rectangular ou circular.» (Macias & Torres:144)

Há uma indexação específica em termos de arquitectura vernacular rural, dita mediterrânica, entre Algarve e Rif, sendo mais ou menos consensual considerar tardia a ‘islamização’ das zonas rurais em questão? (Campaniço:55)

Discutível que seja, é uma conectividade fundadora Levantina pré-Islâmica<sup>222</sup> sugerida nas Memórias Paroquiais de Mértola do ano de 1758 (reeditadas pelo CAM em 1995) – que nomeia Mértola como tendo sido “fundada pellos de Tiro há dous mil e setenta e seis anos na Era vulgar, quando Alexandre Magno os violentou a se

---

<sup>220</sup> «A Reconquista e o novo esquema de organização social que lhe está associado parece terem representado o fim desta forma de casa. Embora, no Sul, os modelos áulicos andaluzes tenham tido reflexo nalguns dos palácios quatrocentistas e quinhentistas, verificou-se, de um modo geral, a substituição desta tipologia por uma outra, mais consentânea com a nova estrutura familiar de tipo nuclear.» (Macias & Torres:43)

<sup>221</sup> Designadamente em Mértola: «A cobertura das casas deste bairro obedecia aos princípios até há poucos anos utilizados na arquitectura tradicional da região. Dispunham-se primeiro os caibros em madeira, de modo transversal, para que um dos extremos assentasse na parede virada ao pátio e o outro, no muro exterior da casa. Em princípio, as paredes do interior da casa eram mais baixas que as exteriores.» (Macias *in* TFC:130)

<sup>222</sup> Discutível nomeadamente pelo paradoxo da creditação islâmica pouco ou nada aproximar ambas as localidades, que praticamente, ao que se sabe, se ignoram mutuamente no presente, como de resto Portugal ao Líbano e vice-versa, a avaliar pela sub-representação diplomática de parte a parte e quase nula balança comercial, cultural, etc.

confederarem na Luzitania, e lhe pozeram o nome de Mirtire, aliás Tiro Nova” (Boiça:68) – que é remontada na edição de “Cultural Symbiosis In Al-Andalus: A Metaphor for Peace” (UNESCO Beirut Office, 2004). Entre os diversos artigos patentes nesta compilação, descrita como um “sonho visionário de Sanaa Osseiran” assente no reconhecimento da “coexistência intercultural, valores universais e tolerância entre Muçulmanos, Cristãos e Judeus durante a Era Dourada do Al-Andaluz como um símbolo para o mundo de hoje”<sup>223</sup>, destacamos naturalmente o de Cláudio Torres e o de Teresa Gamito, que afirmam, respectivamente, que a memória da simbiose Andaluza está “profundamente enraizada” no volume, nas técnicas construtivas e nos complementos funcionais ou ornamentais da arquitectura popular (Torres *in* Osseiran:290), assentando numa tradição de resistência comunitária, integrada e digna, ainda existente porque passiva<sup>224</sup> - e que os gestos e os costumes quotidianos da população actual revelam origens Muçulmanas e Mediterrânicas. (Gamito *in* Osseiran:68)

Ainda que o padrão de continuidade do topónimo Alcaria, as semelhanças arquitectónicas e funcionais das habitações das regiões do Sudeste Alentejano e da Serra do Caldeirão com o Norte de África ou determinados “traços de práticas agrícolas”

---

<sup>223</sup> E que é inagurada com uma ode de Osseiran ao Andaluz, destacado como metáfora luminosa inclusiva e indexada à [secularíssima] trindade conhecimento-ciência-paz:

My al-Andalus belongs to all and to none  
It is one reflection of humanity explored  
and brought from the shade and the shadow,  
from the obscure to light, to serve as the torch,  
as a metaphor:

(...)

My al-Andalus, so many wrote about  
you and for you  
but those who wrote this book sought the  
triangle, the trinity of knowledge, science  
and peace for each reader; and not for  
one culture, or identity. (Osseiran:i)

<sup>224</sup> «In the traditional community - as was the case in al-Andalus - the individual feels integrated in history. He knows the others, and he is known in turn. The range of acquaintance is its identifying force. The Mediterranean community still exists, with its culture, because its resistance is passive. For many centuries, experience has shown that it is futile to struggle openly against empires and powerful lords. (...) The great symbiosis is still present where the mechanisms for surviving in dignity have not been destroyed.» (Torres *in* Osseiran:293)

apontem nominalmente o 'Islâmico' ou mesmo o 'Muçulmano'<sup>225</sup>, é o lastro Mediterrânico (pré- e pós-Islâmico, pois) que confere e assegura efectiva continuidade social<sup>226</sup> e do qual a própria lógica arquitectónica religiosa é tida como tributária<sup>227</sup>.

Posto já o legado islâmico Mertolense que se debate, para Carlos Campaniço, que confrontou Alcaria do Cume e Onssare, tanto o típico “algarvio” se apõe, modernista, ao autóctone da primeira<sup>228</sup>, como idêntica instalação “progressista”, tida como fatal, se verifica “mesmo nos altos cumes do Rif”:

---

<sup>225</sup> Notando o sistema de construção em terra no litoral do Algarve como o mais adequado às condições climatéricas da região, Gamito regista sua similaridade com as técnicas ainda em uso no Norte de África (Gamito *in* Osseiran:64), para tal citando o Arq<sup>o</sup> José Alegria como exemplo da adopção de “um grande número de técnicas Muçulmanas nos seus projectos e edificios.” (Gamito *in* Osseiran:68, nosso sublinhado)

<sup>226</sup> The social structure of the small communities may have remained more or less the same, only the names and the ‘gods’ have changed. (Gamito *in* Osseiran:63)

<sup>227</sup> Contrariando a “teoria que busca as origens da mesquita na casa do Profeta” em prol de um argumento de continuidade com os modelos envolventes do passado religioso do Mediterrâneo, Torres afirma que a grande novidade da renovação monoteísta islâmica, em termos de lógica arquitectónica religiosa, remete para a “democratização” da casa de Deus, simultaneamente concebendo uma relação entre a mesquita e os templos solares do Egipto (Torres *in* Osseiran:287-8) que é deveras problemática atendendo ao antagonismo de Faraó face às injunções proféticas que já mencionámos (2.3). A diferença de substância entre a mesquita do Profeta e o templo solar piramidado do Egipto é também a diferença entre a terra crua e a pedra, entre edificar em adobes (*labin*) e edificar em pedra, entre o trabalho dedicado e o trabalho escravo. Que uma mesquita possa remontar um templo solar será pois matéria de discussão teológica aplicada do Egipto em diante, tratando a conectividade faraónica de uma revisão em baixa da sua islamização. De uma perspectiva Xiita, sobretudo Fatimida, a mutação da mesquita de Al-Azhar, da fundação ao presente, é exemplo dessa tendência.

<sup>228</sup> «As habitações actuais de Alcaria do Cume podem dividir-se em duas tipologias diferenciadas. As mais recentes, e mais cómodas, são de maiores dimensões e chegaram, importadas do Litoral, com a estrada alcatroada. São erigidas com materiais recentes, de um só piso, totalmente caiadadas, ou com azulejos, com barras garridas, dotadas da elegância das platibandas e das soalheiras açoteias. (...) Estas são habitações típicas “algarvias” (...). São, sobretudo, um modernismo, um vestígio da perda de isolamento daquele povoado.» (Campaniço:82, nossos sublinhados) Descrevendo o típico algarvio em termos adversos ao autóctone da serra de Tavira, Campaniço lista como principais ameaças descaracterizadoras da segunda tipologia “a crescente vaga de estrangeiros (...) que estão a adoptar estes montes calmos para habitar”, as partilhas e o crescimento/reconversão funcional das habitações que ambas vêm implicando. (ver Campaniço:88)

«Já não há maneira de estancar o progresso nos dias de hoje e, mesmo nos altos cumes do Rif, ele chega lentamente, reflectindo-se no tipo de habitações que encontramos em Onssare. (...) novas habitações, construídas com tijolo e cimento, seguindo o modelo e tipologia das habitações com açoteia, habitações importadas de outras zonas de Marrocos, que são, em tudo, semelhantes às suas congéneres do Extremo Sul de Portugal. O seu aparecimento deve-se, sobretudo, a uma questão de modernidade, comodismo e preço: construir em tijolo de alvenaria e cimento é substancialmente mais barato e rápido do que na tradicional pedra, constatando-se um absoluto abandono da tipologia ancestral e respectivas matérias de construção.» (Campaniço:126, nossos sublinhados)

A mutação da trama vernacular que Campaniço regista<sup>229</sup>, tem tudo que ver com a deslocalização material e tipológica, cuja explicação pelo menor custo comparado pode ser mais relevante *vernacularmente* do que o próprio vernacular que se demanda, não obstante a extensa produção bibliográfica e normativa “sustentável” alegar precisamente o contrário.

Já o intento de viabilizar economicamente a arquitectura de terra através de uma mobilização cooperativa em relação contextual islâmica<sup>230</sup> teve na experiência do Arqº Hassan Fathy exemplo de vulto, senão pelo sucesso pela falibilidade<sup>231</sup> do dispositivo, que não por falta de se enunciar ou gizar um modelo cooperativo<sup>232</sup>, mas

---

<sup>229</sup> «As habitações de Onssare são erigidas em alvenaria, com muros de pedra extraída localmente, e ligada com argila. Algumas das paredes podem não ter reboco ou caição, particularmente no lado exterior da casa, sendo que no interior da mesma esta é sempre rebocada, com uma argamassa de argila e palha e caiada de branco. Os telhados são de caniço e nas divisões mais importantes da casa este é rebocado com argila e caiado. O caniço está suportado por traves de madeira, sendo que nalguns casos podem ser mesmo troncos mais finos de árvores locais. O telhado tem a cobertura de zinco, um material recente que veio substituir o colmo. (Campaniço:145, nossos sublinhados)

<sup>230</sup> Contextualizada por muitos na relação Islão-Modernidade. O Hill Center, por exemplo, patenteia uma “Unidade Curricular” sobre o Arqº Hassan Fathy, nomeada no culminar de um documento que apresenta uma série de trabalhos indexados à temática “Islão e Modernidade”.  
[www.thehillcenter.org/pdfs/Islam\\_and\\_Modernity.pdf](http://www.thehillcenter.org/pdfs/Islam_and_Modernity.pdf)

<sup>231</sup> Apesar de “mais difícil de aceitar”, é quando as exposições ou projectos de investigação falham que se entreabrem as caixas negras em causa, o que nos permite listar as contradições que assolam a vida real. (Phillips:316)

<sup>232</sup> «To be really cheap, rural building must be done by the peasants in voluntary cooperation, and not by paid laborers. I had worked out a method of incorporating the villagers' traditional cooperative building customs into a large-scale project such as building a complete village, but because of the Gournis' objections to being moved...» (Fathy:130)

por falta de conectividade social. Se o propósito é sempre mobilizador<sup>233</sup>, por que é tão difícil materializar a qualidade económica<sup>234</sup> necessária à manutenção de um quadro consistente de recolção arquitectónica de terra, mesmo ou particularmente se lavrando em meio <islâmico><sup>235</sup>?

Sendo inquestionável que se tentou valorizar económica e praticamente a tecnologia taieira nas trajectórias inventariadas (1980-2001), não havia então e nessa medida mais islâmico, no sentido prático de religião, em Mértola, quanto menos islâmica esta se celebrava ainda no sentido do islamicado como projector identitário?

\*

Se do paradigma Neolítico – “quando o Homem se começou a fixar e acabou por escolher as zonas férteis, que são sempre em aluvião, (...) áreas longe das encostas, com pouca pedra e pouca madeira, [em que] (...) o único material de construção era o caniço, um pouco de palha e a lama seca” (Torres *in* Caetano & Vasco:62) – até aos nossos dias a construção em terra foi sempre a do homem das classes dominadas, dos pobres e dos miseráveis das beiras rios e das lamas (Torres *in* Caetano & Vasco:65), a páginas tantas essa sua marca social foi invertida, paradoxalmente não sendo agora tão injusta assim a acusação de muito cara devido à mão-de-obra especializada<sup>236</sup>.

---

<sup>233</sup> «My purpose was always to restore to the Gournis their heritage of vigorous locally-inspired building tradition, involving the active cooperation of informed clients and skilled craftsmen.» (Fathy:43)

<sup>234</sup> «...aquela qualidade fundamental que é a primeira e uma das principais de toda a obra de arquitectura, tanto no que esta profissão encerra no domínio dos materiais, como no que lhe é próprio no campo das belas-artes: boa ordem, exacta medida, equilíbrio entre o esforço ou dispêndio e os resultados, concordância das partes e harmonia no conjunto...» (Lino:20)

<sup>235</sup> E/ou mediterrânico? É interessante notar o *continuum* da “crítica regionalista”, de Hassan Fathy a Siza Vieira, patente na subsequente frase a única menção Portuguesa na recente obra “Modern Architecture and the Mediterranean – vernacular dialogues and contested identities”: «O abraçar de um vernacular mais particularizado no regionalismo crítico de finais do séc. XX de H. Fathy no Egipto nos anos 70 e Álvaro Siza em Portugal nos anos 90.» (Lejeune & Sabatino:11)

<sup>236</sup> Como também Joaquim Pais de Brito reconheceu, a propósito da taipa, em comunicação (Identificação do Património Imaterial. Algumas questões de método) apresentada no Fórum “Olhares sobre o Imaterial” que a DRCC promoveu a 6/5/11. Vinte anos volvidos sobre o Seminário ATC, parece claro que a arquitectura de terra se desenvolveu mais enquanto nicho de mercado de elite, do que nos termos da revitalização de mecanismos individuais e colectivos e do reatar de velhos laços de solidariedade propostos por Torres como única forma de evitar “rápida e degradante aculturação”. (Torres *in* ATC:98) Mesmo considerando todo o território nacional, fácil é perceber que, salvo raríssimas excepções (ver, por

Eventual que não incidentalmente, a relação de cada ruína ou prédio devoluto de taipa e de cada tijolo cozido assentado ou reboco de cimento chapado entretanto em



Fig. 3.1 – prédio de tijolo cozido e reboco de cimento no 'Centro Histórico' de Mértola [09/07/2011]

Ver Anexo A:1

pleno 'Centro Histórico' com a (des)coordenação política do projecto Mertolense<sup>237</sup> parece transcender o sedimento identitário dos artefactos revelados arqueologicamente e subsequentemente musealizados<sup>238</sup>, diferenciais os créditos no multiverso museológico de Mértola determinando 'Islâmico' e arte sob a aparência de neutralidade que a própria noção de Islâmico pode comportar, tornando o Islão auto-referencial via transferência, cada elemento para o qual tal propriedade sagrada é transferida sendo em si mesmo neutral(izado). (cf. al-Azmeh:25)



Fig. 3.2 – 'Futuro Hotel Museu' a 28/09/2010;

«Uma controvérsia museológica é um sinal de resistência na rede que liga o museu às comunidades que serve e da necessidade de um novo processo de tradução.» (Phillips:302)

Ver Anexo A:2-3

exemplo, Caetano:91; 99; 100-7), grande parte das formações publicitadas na área da construção em terra são consideravelmente caras e extemporâneas. A surgir um levantamento dos restauros efectuados em prédios de terra crua, em Portugal, nos últimos 30 anos, não surpreenderá se o seu número não chegar sequer a 10% dos imóveis de idênticas tipologias que foram demolidos no mesmo horizonte temporal.

<sup>237</sup> Ou a despolitização? Uma repolitização, se calhar, para sermos mais exactos – lendo o *shift* da CDU para o PS em termos 'Islâmicos' nas novas alianças mobilizadas. Rafael cita artigo do Diário do Alentejo de 21 de Agosto de 2009, em que Cláudio Torres, fazendo o balanço da actividade do Campo Arqueológico de Mértola, lamenta a presente descoordenação, enfatizando o carácter político que o projecto sempre teve. (Rafael:86)

<sup>238</sup> «Estes artefactos, recolhidos em campanhas arqueológicas e rigorosamente catalogados, que hoje são o sedimento da nossa identidade, o motivo inofismável do nosso próprio desenvolvimento.» (Macias & Torres in <http://museus.cm-mertola.pt/historia.php>)

Em lugar de objecto etnográfico considerando a noção de fragmento etnográfico, porém – como a ruína, informado por uma poética de destacamento, este sendo tanto o acto físico de produzir fragmentos como a atitude que o torna, e a sua apreciação, possível –, se nos remetermos para o acto físico de produzir fragmentos, perfilando nas exposições *in situ* a metonímia e o mimetismo lado a lado como os recursos expressivos por defeito (KGB *in* Karp & Lavine:388), poderemos abrir possibilidades de reavaliação das práticas museológicas Mertolenses vis-à-vis a arquitectura de terra, desde logo partindo do próprio CAM. (Anexo A:6-7)



Fig. 3.3 – ruína no ‘Centro Histórico’ de Mértola qual zona de contacto (Clifford)

28/9/2010

Ver Anexo A:4

### 3.2. O Algarve e o Levante

Porque na costa algarvia predominam os ventos do Oeste (Oeste propriamente dito NO e SO), aponta Leite de Vasconcelos, facilmente se confundiu barlavento com Oeste e sotavento com Leste, substantivos comuns tornados próprios, generalizados da costa a todo o Algarve. Esta divisão, não sendo antiga, gozava, segundo Vasconcelos, de “grande aceitação, tanto da parte dos escritores (geógrafos, etc.), como do próprio Governo”. (Vasconcelos, I:634-6) Se os termos em si não suscitam grande antiguidade, outros há bem mais sentidos<sup>239</sup> que apontam a uma distinção Ocidente-Oriente remontável ao contexto árabe-islâmico (Gharb-Xarq intra ‘província’) do Algarve.

---

<sup>239</sup> Há ventos e ventos de Oriente; Levante qual..má ralé?!

Levante = «nome do vento, geralmente quente e abafado, que sopra no Algarve vindo de sueste e que costuma ter grande influência, normalmente prejudicial, sobre a agricultura e também sobre os animais e as pessoas. Daí dizer-se que uma pessoa *está com o levante* ou *anda com o levante* quando essa pessoa se mostra mal humorada.» (Gonçalves:121)

Má relé ou màrrelé: «irritação; zanga; marafação. Ex.: deu-me uma má relé; apanhei uma má relé. De: *má ralé* = má raça, mau génio, má índole (?); do árabe *rehhalin* ou *rahmlin* (?). No Alentejo aparece *màrreleia*. Também aparece só relé.» (Gonçalves:12X)

Qualquer que seja o prisma e mesmo a delimitação fronteiriça, a Barlavento ou Sotavento sempre se denota no Algarve independência bastante, historicamente sancionada no destaque que o nomeou e até pluralizou na designação da Coroa Portuguesa. Seja pela comunidade de interesses indexados a uma uniformidade cultural (figo, alfarroba e amêndoa) (Vasconcelos, II:594) ou por um cariz política ou até etno-socialmente regionalista<sup>240</sup>, a Algaravia<sup>241</sup> remonta, em termos de habitação, a uma conectividade piscatória reconhecida pelo próprio descritor regional na acepção litoralizada, Algarve sendo a “designação utilizada tradicionalmente pelas populações da serra algarvia para se referirem à zona mais baixa que fica entre elas e o mar, incluindo o barrocal e litoral.” (Gonçalves:28-9)

Se do passado da “actual faixa algàrbi-andaluza”<sup>242</sup> interiorizado na noção de narrativa do ermamento aquando da “incorporação no grémio nacional”<sup>243</sup> resulta excluído por defeito um presente da mesma faixa, na ausência de sua geo-referenciação, mesmo frisar que o Gharb, «teoricamente até ao Douro, constitui de facto a parte mais ocidental da Península a Sul do Tejo» (Dias & Brissos:25n8) pode ficar curto, em rigor, para quem, da Península Arábica apontando o Algarve, identifique toda a face Ocidental da Península Ibérica.<sup>244</sup>

A aplicação ao Algarve do Andaluz de um *significado nacional* como parte da estranheza que *nos* é vernácula é aferível no sentido da comunidade linguística?

---

<sup>240</sup> «O Algarve apresenta um conteúdo étnico-social que justifica plenamente o seu estatuto autonómico», exemplificado pela “Cruz de Portugal” (estrada de Silves para...Portugal) e pelas Ruas de Portugal em Loulé e Faro. (Dias & Brissos:56-7)

<sup>241</sup> «*Algaravia* (e *algarviada*), linguagem confusa, o que não está muito longe de *fala repetida*. Falam frequentemente ao mesmo tempo. O estilo de alguns escritores é prolixo.» (Vasconcelos, Livro II:592)

<sup>242</sup> «Os poetas algarvios sempre que, em suas inspiradas estâncias, salmodiam as tradições do Algarve, ressentem-se do mesmo erro em que o povo enferma: para eles, o passado remoto do Algarve pára nos árabes (...) Dir-se-ia um Algarvio de antanho a transparecer um fanático de Alá...» (Cabrita:20)

<sup>243</sup> «A ancestralidade árabe ou mourisca, amiúde consignada aos algarvios, vale mais como tema de mera literatura que como hipótese científica. Uma investigação aturada e séria, no terreno linguístico, poderá, talvez, levar muito mais longe as raízes antropológicas daquela província, apesar do fundo ermamento em que a acharam no Século XIII aqueles que a incorporaram no grémio nacional.» (Viana 1954:82)

<sup>244</sup> Para outros mapeamentos do Algarve (do Andaluz) como *zona de contacto*, ver Anexo H:5;13-8.

«O árabe *garbîi* significa «ocidental», não «ocidente» (...) «Ocidente» em árabe é *garb* (lembramos o nosso Algarve...).

Quanto a *magaraby*: trata-se do árabe *magarabîi*, «relativo ao Magrebe», o nome do Ocidente do Norte de África. Não nos esqueçamos de que o nome do actual reino de Marrocos é, na língua do país, *al-magreb*.

O idioma denomina-se *magarabîi*, tal como de *garb* se fez *garbîi* e de *‘arab* apareceu *‘arabîi* (donde os nossos *aravia* e *algaravia*).» (Machado 1997:91-2)<sup>245</sup>

Embora se reconheça que o topónimo Algarve “chegou a designar todo o Ocidente da Península Hispânica” e que antigamente foi zona e Reino de área nem sempre bem esclarecida (Machado 1997:264), a delimitação regional do Algarve que se operou entretanto na formatação de Portugal restringiu o uso do descritor no vernáculo nacional de diversas formas, mas não alterou o significado do termo na *aravia de origem*, aplicável hoje mesmo para designar não só o Ocidente.

Com efeito, se Algarve é Ocidente e nessa acepção sinónimo de Magrebe<sup>246</sup>, mais confere a área vocabular em causa o significado de lonjura<sup>247</sup> e de termo/limite<sup>248</sup>,

patente em expressões como **غَرَبَةٌ دَارُ فُلَانٍ** *Gharba daru fulani* – a casa de fulano é longe, distante (Lane:2241) ou **دَرَاهِمُ غَرَبَةٍ** *Darahimu gharba* – dinheiro ao largo (“não facilmente obtível”) (Lane:2241) – e na definição do estado/condição de

<sup>245</sup> Ainda JP Machado, citando Garcia da Orta:

«Gerardo Cremonense nam era bom arabio, mas era andaluz, e a lingoa propria em que Avicena escreveo he a que esta lingoa chamam elles *araby* e a dos Mouros *magaraby*, que quer dizer mouro do ponente, porque *garby* em arabio quer dizer ponente e *ma* quer dizer dos...» (Garcia da Orta via Machado 1997:53)

<sup>246</sup> **الْغَرْبُ** *Gharb* é sinónimo de **الْمَغْرِبُ** *Maghrib*, **الْمَشْرِقُ** *Xarq* e **الْمَشْرِقُ** *Maxriq* os seus contrários (Lane:2241) **مَغْرِبٌ** *Maghrib* ( **مَغَارِبٌ** pl. *Magharibu*) é ainda qualquer lugar que oculta, aplicado aos esconderijos dos animais selvagens, **مُغْرِبٌ** *mugharib* quem vai/está indo para ocidente. (Lane:2244) Mais ainda, religiosamente, *Maghrib* é espaçotempo de oração, do Poente solar. (Wehr:669)

<sup>247</sup> De **غَرَبٌ** *Gharb* – Distância; lonjura; **إِغْرَابٌ** *Ighrab* – ir longe e **غَرَابٌ** *gharaba* – partiu (Lane:2240-1)

<sup>248</sup> **مُغْرَبٌ** *mugharab* – termo/limite distante, remoto (Lane:2244)

estranho/estrangeiro<sup>249</sup>, estendendo-se ainda a um notório não-humano, o غُرَاب - *Ghurab* – corvo, que equivale a um standard *agricultural* de referência<sup>250</sup> e no Algarve do Andaluz remete nomeadamente para o Cabo entretanto designado de S. Vicente, em rigor precisamente localizado no Algarve do Algarve.

Consoante o geo-referencial e o contexto, já se vê, *da aravia à algaravia*, o Algarve não é necessariamente o mesmo<sup>251</sup>, a cada Algarve possível aporte lacrimajante<sup>252</sup>, pelo eventual exílio/Ocidentalismo que comporte<sup>253</sup>.

Considerando-se, ainda assim, o Algarve como a região presentemente delimitada no seio da República Portuguesa, teste-se o centro de seu mapa regionalizado horizontalmente - em Faro ou Quarteira ou Albufeira, ainda segundo Vasconcelos – em seu equivalente de escala lido na vertical em paralelo com Portugal, como Jorge Gaspar propõe:

---

<sup>249</sup> غَرِيبِيّ - *gharibi* - estranho; estrangeiro; غُرْبَة \ غُرْب Ghurb(at) – estado ou condição do estranho ou estrangeiro (Lane:2242-3) Também António Rei, em aula do mestrado (22/11/08), apontava a estranheza como conceito associado ao descritor Algarve, além da acepção Ocidental.

<sup>250</sup> وَجَدَ ثَمَرَةَ الْغُرَابِ *wa jada thamarata al ghurabi* [Encontrou a fruta do corvo], porque o corvo escolhe os melhores frutos. (Lane:2243)

<sup>251</sup> Discutindo uma tradição em que a ‘Gente do Algarve’/ *Ahl al-Gharbi* é ligada à verdade e à verdadeira religião, o Algarve é a Síria. (Lane:2242)

<sup>252</sup> غُرُوبٌ *Ghurub* = lágrimas (Lane:2241)

A propósito, lágrimas de saudade?

«Os árabes dizem: *Qualatni as-suaidá*: matou-me a saudade. E isso quando a pessoa entristece pela perda de um ente querido. E dizem igualmente: *al-mús-suaddat*, os dias pesados e de tristeza. (...) Em árabe vulgar *saudana* é entristecer a alguém e *tasaudana* significa ficar triste, angustiado vem derivado desse verbo – é *musauden*, melancólico, triste, dolorido, cheio de desgosto.» (João Ribeiro via Costa & Gomes:15-6)

<sup>253</sup> اغتراب *tagharrub* ou تغرب *ightirab* significando emigração, Ocidentalismo; مغرب *mugharrab* – expatriado; exilado; مستغرب *mustaghrib* – Ocidentalizado. (Wehr:669)

Num 'Portugal deitado', Portimão↔Porto, Faro↔Lisboa - e a Fuzeta?



Fig. 3.4 – Algarve qual 'Portugal deitado'

Gaspar 1993 *in* Fernandes & Janeiro:8

### 3.21. Fuzeta: nas malhas que o vernáculo tece

Já no levantamento da Arquitectura Popular Portuguesa (APP), a Fuzeta era, a par de Olhão, tida como um caso à parte: vila algarvia, única, de formação recente. Terra de pescadores individualizada por açoteias, mirantes e contra-mirantes, estas particularidades arquitectónicas eram por sua vez explicadas, consoante as autorias, como “restos da influência árabe” ou como uma “derivante climática”. (APP:600)

Mercê da pesca de longo curso e das “idas e voltas do transporte marítimo”, bem como da flagrante diferença das casas da Fuzeta em relação a outras terras de pescadores da região - tipo St<sup>a</sup> Luzia e Cabanas de Tavira – em que predomina a cobertura em telhado, os autores da APP inclinaram-se para a conectividade marítima<sup>254</sup> como explicação da especificidade das habitações da Fuzeta, cujo pátio-terraço descrevem com particular ênfase, notando seu equipamento integrado – “poço comum a duas habitações contíguas e o tanque para lavagens” – e sublinhando dar «o partido conseguido do declive do terreno» especial carácter ao conjunto do alçado posterior, voltado ao Sul. (APP:656-7)

<sup>254</sup> À data do levantamento arquitectónico em causa (1962), os autores referem que «A povoação da Fuzeta dá hoje um grande contingente de marítimos para a pesca do bacalhau.» (APP:602)

Historicamente percebida em termos piscatórios, a continuidade construtiva – habitacional – cabanas – palhotas – que refere Vasconcelos e que Dias & Brissos estendem em indexação informal e resistente ao próprio colonialismo *interno* do Reino de Portugal<sup>255</sup> é, na arquitectura do presente da Fuzeta, outra, quão apartamentada quanto menos *acalentada*<sup>256</sup>.

Debruçando-nos sobre as especificidades arquitectónicas da Fuzeta interrompemos por momentos a concentração telúrica que tem pautado nosso exercício, para incidirmos brevemente sobre uma trajectória vernacular diversa, que do ‘primitivo’ da cabana à pedra e cal<sup>257</sup> é entretanto redefinida pelo cimento.

Com efeito, se hoje o lamento face à ausência de “data, projecto ou arquitecto” no sentido de aferir vernáculos edificados (Pacheco:3) já não é assunto nenhum, o que se regista é praticamente o inverso, quase todas as construções contemporâneas sendo

---

<sup>255</sup> «Lembrem-se no Algarve, por exemplo: *Cabanas da Conceição*, onde, em 1894 – e não sei se ainda hoje – havia muitas cabanas, de carácter primitivo, que serviam de habitação; *Monte Gordo*, cujas cabanas formam às vezes grupos a que se dá o nome de *bairros*. Na Fuzeta, na mesma província, ainda em 1860 quase só se viam também cabanas (...) Ao local da actual e florescente vila de Olhão correspondiam nos fins do séc. XVII «huas palhotas» em que viviam os homens do mar: o que se lê à entrada da igreja matriz, por fora.» (Vasconcelos, Livro I:548, nosso sublinhado)

«O estatuto de colónia impôs-se: emigrações, deserções, migrações. Se a partir de 1645 qualquer incorporação militar motivava imensas deserções no Algarve (...), se desde 1720 já há notícia de trabalhadores algarvios a serem utilizados na região de Beja (...) e se em 1790 trabalhavam nas xávegas de Ayamonte, S. Lucar de Barrameda e Puerto de S.ta Maria cerca de 2500 algarvios (...) enquanto que – simultaneamente – despontavam povoações cogumelo quasi clandestinas como M.te Gordo, Fuzeta, Olhão, Quarteira e Ferragudo –, então é porque um outro Algarve tentava sobreviver à margem daquele que, moribundo, só já representava a face burocrática e paralisante da coroa lisboeta.» (Dias & Brissos:69)

<sup>256</sup> Etimologicamente assim tão duvidoso termo ([Priberam.pt/dlpo](http://Priberam.pt/dlpo)) ? Talvez já estejamos vendo cal em todo o lado. De qualquer maneira e mesmo atendo-nos à significação primeira de calar a criança que chora, acarinhando-a, embalando-a; se a criança é a construção vernacular, *acalentada* é sempre que caiada/ rebocada com argamassa com cal..

<sup>257</sup> Notando que «a maturidade da Tipologia Unilateral da Fuzeta e a falta de antecedentes tipológicos locais que caracterizem a existência de fases intermédias de experimentação e de evolução entre a cabana de colmo e a tipologia de alvenaria de pedra usada», Pacheco entende tratar-se de um processo importado de Olhão. (Pacheco:64) Ainda que supondo possível admitir a existência, nas ditas fases intermédias, de construções em terra crua na Fuzeta, o mais que nos importa agora é registar e sublinhar a discrepância tipológica que o cimento e o tijolo cozido acarretaram e acarretam na disposição habitacional local.

agora dirigidas municipalmente e blindadas no jargão da tecnicidade de profissionais encartados e de terrenos *loteados* (Ver Anexo B:10)

Mesmo a realidade de apartamentos e moradias de cimento e tijolo cozido, porém, sendo também de propriedade e/ou usufruto nativo, é potencial, criativa e subversivamente vernacular. Apesar do assombrar da frente da vila por um ‘navio’ de apartamentos, a horizontalidade relacional nativa (vizinhança e proximidade) – que é da conectividade piscatória? – não se perdeu completamente nos metros quadrados decretados e a envolvimento da *Noiva do Mar* existe mesmo onde a ligação arquitectónica de superfície ao epíteto – a cal – foi descontinuada<sup>258</sup>.

Se é possível produzir uma dissertação de mestrado sobre a arquitectura vernacular da Fuzeta listando somente um par de referências explicitamente árabe-islâmicas<sup>259</sup>, o reconhecimento que ocorre implícito no apontamento da açoteia como marca vernacular não é decerto mero detalhe etimológico. Todavia, posta uma sua revisão em baixa a par das ‘casas com cobertura de telhado de tesouro’<sup>260</sup>, em que medida o que se acha *entre* os novos remates habitacionais que divergem tipologicamente da demanda da referida arquitectura não é até, hoje, mais vernáculo?

---

<sup>258</sup> «...a Fuzeta, dita “branca noiva do mar”, hoje viúva dele, sempre foi aldeia piscatória, de casas térreas com açoteias, vá lá aqui e ali um piso superior, tudo numa harmonia singular; agora é o pátio das traseiras dos mamarrachos implantados na marginal e que sequestraram o povoado.» (Rosa Mendes, António. Um equívoco do Algarve. Ver [http://www.agecal.pt/index2.php?option=com\\_content&do\\_pdf=1&id=171](http://www.agecal.pt/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=171))

<sup>259</sup> Como acontece no já referido texto de Mafalda Pacheco, em que estas consistem, respectivamente, numa citação de Vaz - “(...) [A Fuzeta] começou por uma povoação fixa de cabanas, devido à modalidade da pesca do atum por meio de armações, as almadras árabes, que tinham uma característica totalmente diferente e mais complexa em relação às outras artes de costa e a qualquer do tipo artesanal da ria.” (Vaz *in* Pacheco:33) – e no apontamento, logo na introdução, do artigo “Açoteias de Olhão e Telhados de Tavira”, de Orlando Ribeiro, descrito como abordando as “influências islâmicas das açoteias”. (Pacheco:3)

<sup>260</sup> Do tesouro à ruína:

«...se analisarmos uma área da qual se tenha total visibilidade das fotografias de 1950, como é o caso da Rua da Igreja, verificamos que existe uma percentagem maior, em que de um total de 14 edifícios, 6 (43%) têm telhado de tesouro e 8 (57%) com açoteia. Actualmente a percentagem de construções com telhado de tesouro é de 0,5%, correspondente a 4 casas, a maioria em mau estado de conservação ou ruína.» (Pacheco:56)

Considerando que «o prolongamento do eixo da Rua da Liberdade até à ria e o aterro de parte dela, nas primeiras décadas do século passado, estabilizaram as características naturais e deram origem à separação em dois quarteirões trapezoidais e de duas novas frentes, cujo loteamento se fez no sentido nordeste-sudoeste», Pacheco distingue os remates do novo quarteirão a Leste – coincidente com a frente edificada de uma banda de edifícios - do quarteirão a poente, tido por “mais ambíguo, pelo recuo da frente edificada”, notando em suma que, «se as delimitações exteriores estão actualmente resolvidas, já o interior destes dois quarteirões continua a apresentar a mesma incoerência de outrora.» (Pacheco:32) Ora, se nesta incoerência não topamos com estruturas em taipa, adobe ou junco, cremos perceber vernáculo bastante no desafio à monolitização da frente Ria (e rua), formas de resistência habitada e cultivada.



Fig. 3.5 - Rua da Liberdade 'ontem' e 'anteontem' (Pacheco:141)



Fig. 3.6 – No meio ano em que vivemos na Fuzeta, no 2º prédio da Rua da Liberdade, o nº3, num seu 3º andar, da marquise de trás, a revelação não é decerto a “mesma incoerência de outrora”, mas a disposição de estruturas habitacionais térreas na confinância das traseiras dos blocos de apartamento da ‘frente Ria’, por sua vez ligados, no mesmo plano, aos pátios dos rés-do-chão do prédio em que habitámos, pátios esses que extra-muros se estendem um pouco em pequenas hortas. Tendo o trabalho de campo no enclave em questão ficado por fazer, serve o presente apontamento para evidenciar desafios vernaculares na Fuzeta à própria noção de vernacular, propriedade e usufruto, lembrando que «a estética da vida quotidiana começa com a improvisação.» (KGB in Gablik:416) --- Ver Anexo B:1-3

Da malha algarviada que especifica a cal como matéria-prima do pedreiro aos

O pedreiro cheira a cal  
O *carapinteiro* à madeira,  
Cada qual tem seu ofício,  
Eu também sou lavadeira.

(Viana 1956:170)

termos que destas – malha e cal – decorrem, a rede da arquitectura vernacular algarvia, do último reduto reconhecido, evoca desde logo o árabe, do *cafêlo* - primeira argamassa com que se rebocam as paredes; as camadas de cal que vão caindo das paredes

caídas (Gonçalves:57); camada de cal que, em palhetas ou escamas, se desprende das paredes (Viana 1954:19) – ao verbo<sup>261</sup> que lhe confere o mote na segunda conjugação – *cafelar* - revestir as paredes com reboco; rebocar; *acafelar* (Gonçalves:57); tapar uma porta, janela, ou fresta com pedra e cal – e remonta a *Cafala*, fechar com cadeado ou com fechadura (Sousa:7) - ensejo de dizer que...*acafelar* é preciso<sup>262</sup>, *escafelar*<sup>263</sup> não é preciso:

Decerto a qualidade poética da arquitectura vernacular varia em cada estância<sup>264</sup> consoante a própria argamassa<sup>265</sup>, conferindo a conectividade dos vernáculos algarvios importantes pistas para a aferição de fundo que se pede, seja esta árabe-islâmica ou literalmente crioula<sup>266</sup>. Na descrição do «pátio em frente da casa» como *pitoril*

<sup>261</sup> Desde logo apresentando instância de refutar a asserção de JP Machado de que «nenhum verbo derivou directamente do árabe». (Machado 1940:31)

<sup>262</sup> À letra, que não mentiras nem a má farinha com razões sobejas:

AGAFELÁR, v. at. Rebocar a parede com cal, gesso. *Castán. 3. 211. 5. Fig. Dar cor: v. g. acafelar mentiras. Eufr. 5. 1. — a má farinha com razões sobejas: gabá-la para a vender.*

(Antonio de Moraes Silva. *Diccionario da lingua portugueza - volume 1*)

<sup>263</sup> *Escafelar* é «tirar a cal ou o *cafêlo* das paredes» (Gonçalves:91), *escafelo* a «mancha deixada na parede, de onde se tirou ou caiu o *cafêlo*». (Gonçalves:91)

<sup>264</sup> *Estância*: tábua grande, em que os pedreiros têm a argamassa levada no corcho pelos serventes. (Gonçalves:95)

<sup>265</sup> A “argamassa de areia e cal”, do reboco da Fuzeta. (Pacheco:56)

<sup>266</sup> *Moroço*: monte de pedras; casas velhas em ruínas. Uso igual no crioulo de C. Verde, Santo Antão. (Gonçalves:137)

(Gonçalves:150) percebemos, por exemplo, a assumpção vernacular do pátio, generalizado, peitoril autóctone e diverso do significado limitado à janela. Talvez não haja, por outra, qualquer aporte Mouro na designação de um «contraforte para suporte de paredes» enquanto *moirão* (Gonçalves:135), mas a etnografia comparada no domínio da madeira que a consideração do “Madeiro do Natal” fomenta é particularmente relevante nos termos da linguagem das coisas em causa; tratando-se, em vernáculo Algarvio, de «lenho ou cepo, de azinho se possível, que se acende na lareira desde a véspera do Natal até ao Ano Novo» (Gonçalves:126), é apenas mais uma instância de atender a especificidades outras de cepas igualmente Natalícias, do que sejam, *se possível*, explicitando preferência, eleição, reconhecimento, algo que é tanto mais seguro quanto localizadas produção e trabalho:

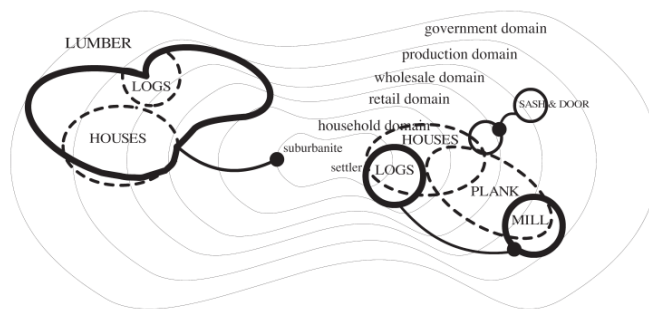


Fig. 3.7 - Produção e consumo de madeira nos Estados Unidos, antes (à direita, até c. 1810 no Midwest e 1840 no Leste) e depois (à esquerda, depois de 1820 no Midwest e depois de 1850 no Leste). (Guy & Moore:138)

Por outro lado, tornando à taipa e ao levantamento da APP, se não exageravam os autores dizendo não ter havido localidade Algarvia em que não se encontrasse uma construção em taipa (APP:628) e é certo que os terrenos ainda são argilosos, não foi de veras a “economia de meios necessária” à execução da taipa que se tornou incompatível na exacta medida em que o acesso a outros materiais foi *facilitado*?

Retomada a referência telúrica arquitectónica explícita, a controvérsia vernacular Algarvia remonta significativa rede verbal, na aplicação quotidiana perceptível o que se remonta e o que se refunde.

A cartografia da arquitectura de terra (e) vernacular do Algarve mudou radicalmente e hoje são bem menos as localidades Algarvias onde a taipa tem gente dentro, que ruínas ainda se vêem algumas, quer em contexto 'urbano' quer em contexto 'rural'. Considerando o valor patrimonial como guia ditado pelas

Finanças, disputado no 'mercado' e aplacado na especialidade, diferentes aferições mas uma linguagem das coisas, evento a evento. Em termos arqueológicos, por exemplo, escavação a escavação, acompanhamento a acompanhamento,

difícilmente a arquitectura de terra trava frentes de obras *modernas*, desta registando-se o valor patrimonial como 'reduzido' para todos os efeitos. E se (ante)ontem não estava à altura da situação<sup>267</sup>, o dia em que um imóvel como o da Fig. 3.8 terá mais que

Descrição: Conjunto de três casas habitacionais em abandono actualmente descaracterizadas. A casa principal apresenta planta longitudinal, com telhado de duas águas, paredes construídas com tijolos de adobe e caixilhos em branco. O conjunto estrutural encontra-se parcialmente murado, sendo que o acesso seria realizado através de uma porta relativamente monumental, a qual foi fechada por muro em adobe. As casas foram rodeadas pela vegetação existente. A cerca de 10 m do local é possível observar um poço circular.	
Acessos: [REDACTED]	
Localização face ao projecto: [REDACTED]	
Categoria / Tipologia: Arquitectónico / Conjunto habitacional	Cronologia: Moderna Contemporâneo
Espólio: Não foi recolhido espólio	
Classificação: Sem Protecção	
Fonte / Bibliografia: [REDACTED] Trabalho de campo	
Uso do solo: Baldio	Ameaças: Abandono
Estado de conservação: Mau	Valor Patrimonial: Reduzido

Fig. 3.8 – Exemplo de relatório de estudo de impacto ambiental no Algarve; no caso, nem a constatação de “uma porta relativamente monumental” pôde inflectir o ‘reduzido’ valor patrimonial; igualmente em destaque, a cronologia “moderna/contemporânea” reduz por sua vez o conjunto edificado em adobe à “descaracterização” actual.

<sup>267</sup> Em publicação notavelmente intitulada “A Linguagem das Coisas – Ensaios e Crónicas de Arqueologia”, na única entrada indexada ao “Algarve” (de artigo publicado no Diário de Notícias, suplemento «Cultura» de 4 de Março de 1993), António Carlos Silva apontava a continuidade na ocupação espacial do litoral do Algarve como acarretando “consequências negativas para a preservação do registo estratigráfico do passado”, lastimando a “especulação turístico-imobiliária” e a impotência governamental delegada em termos que, hoje, implicarão atender à multiplicação genealógica do organigrama arqueológico/arquitectónico/patrimonial de estado que em tudo, menos no que mais importa, desactualizou o seguinte enunciado: «Se o extinto Serviço Regional de Arqueologia do Sul, com sede em Évora, pouco já podia fazer, quer pela distância, quer pelos meios reduzidos que repartia com a salvaguarda do património alentejano, a actual Direcção Regional de Faro do IPPA (Instituto Português do

reduzido valor para a arqueologia que *acompanha* sua ruína não parece ter chegado ainda. Ademais, vinte anos volvidos sobre a dica de Fernando Pinto em Conímbriga -

«já no Algarve, os vestígios de taipa e adobe desaparecem rapidamente, substituídos por construções de betão. Só a sorte de presenciar a demolição de um edifício, nos permite confirmar a sua existência» (Pinto *in* ATC: 37)

- a sorte de presenciar a demolição de um edifício no Algarve é sintomática omissão na generalidade dos panfletos turísticos que tão abundantemente remetem para um conceito mercenário de praia, impossível sem a ruptura em descontinuidade de uma apartamentalização generalizada a tijolo e cimento. Traduzindo, a tal pressão do mercado em termos imobiliários e a aposta 'económica'<sup>268</sup> sectorial terciária que dita a sorte de presenciar a demolição de um edifício no Algarve como que cumpre o programa tipológico da *nova ordem mundial*<sup>269</sup>, notavelmente impulsionada pela *troika* dos tempos que correm; no palco Pós-Fordista que é o lugar turístico (Silva 2004:9-10), o quotidiano do edificado devoluto vernacular/de terra é ruminado num lamento, se tanto, via homologação nominal, do caco (adjectivado) ao vernáculo (ruína não legendada) longa sendo a distância do rótulo de época ao modo *operando*.

---

Património Arquitectónico e Arqueológico) não está ainda à altura da gravidade da situação.» (Raposo & Silva:195)

<sup>268</sup> «Na última trintena de anos, o Algarve foi sistematicamente destruído; ocorreu um genocídio cultural. (...) Construir, depressa e em força, tornou-se a palavra de ordem. E construir sem plano nem estética nem respeito – construir com a exclusiva finalidade do lucro rápido e chorudo. (...) o enriquecimento fácil de uns poucos teve como contrapartida o empobrecimento da imensa maioria.» [António Rosa Mendes, artigo citado]

<sup>269</sup> Da pergunta (1989) à afirmação (1992) de Fukuyama [‘The End of History?’ → ‘The End of History and the Last Man’] que muita tinta fez correr, remetemos sobretudo para o ciclo desenvolvimentista assumido na comunicação de George Herbert Walker Bush na AG da ONU a 11 de Setembro de 1991 - e ritualmente confirmado em escombros na vigência de seu sucessor dinástico, a 11 de Setembro de 2001 -, visto que arqueológica é também a tensão que se refere, claramente patente em “Israel”, muito graças a um tal desígnio *templário*. Ver Pereira:249 e nosso resumo do tratado "The Controversy of Zion", de Douglas Reed.

### 3.22. Portimão: *mald'çoado progresso?* <sup>270</sup>

Em Portimão, o Porto do Algarve, por muitos considerada a capital financeira da região, começamos por atentar no seminário “Do ZOO à prisão: Reabilitação Urbana no Algarve entre Tapumes e Gruas” - patrocinado pela “Secção Regional do Sul” da “Ordem dos Arquitectos” Portugueses -, que decorreu a 26 de Março de 2011 num espaço privado sito à Alameda da República. Neste, tendo sido efectuadas algumas apresentações internacionais sob o encantatório signo “holístico” - para aparente deleite de um público essencialmente composto por estudantes de Arquitectura -, dos projectos de Njiric + arhitekti em Zagreb ao hotel-museu Norueguês “Turbine City”, cortesia de João Vieira Costa/ Context Architects, destaque para a contundência de Ricardo Camacho - arquitecto co-organizador e mediador do evento - face à Universidade do Algarve (UAlg). Isto porque, segundo Camacho, a UAlg “nada trouxe a este território” [Algarve], o ideal passando por “questionar os arquitectos Municipais” e “confrontar os reguladores”. Considerando que destes agentes, a título próprio, nada se ouviu, podemos depreender que ou estavam sub-representados ou não representados de todo.

Além da crítica ao sector público e das exposições conceptuais, a reabilitação urbana conforme architectada pelos mencionados e hiperligados colectivos<sup>271</sup> não pareceu ligar muito, se algo, ao que ao fim e ao cabo se propunha abordar, em termos localizadores. Se à falta de actos se somou a falta de palavras sobre o vernacular de terra do Algarve, ou de qualquer reabilitação baseada na sua colecção, para o caso, de sobra registamos a omissão.

Recordando, por outro lado, o dizer do Padre José Gonçalves Vieira - que de S. Lourenço da Barrosa<sup>272</sup>, «a Oeste de Portimão e rumo a Alvor, terreno de argila

---

<sup>270</sup> «Corruptela de *amaldiçoado*, usada como praga ou imprecação contra alguém. Muito frequente na zona de Portimão.» (Gonçalves:126)

<sup>271</sup> <http://algarveoa-srs.blogs.sapo.pt/14971.html>

<sup>272</sup> Antes de ser Vila Nova de Portimão, ligação explícita ao barro.

vermelha, barro», mais adiantando que «à flor do solo descobrem-se alicerces de alvenaria...» (Vieira:16) – para constatar que nos falta hoje o jeito de perceber se de taipa a alvenaria em causa, vale-nos ainda a resiliência toponímica para, pelo menos, localizar, em Portimão, o Sítio das Taipas, entretanto revolucionariamente planificado ao pormenor<sup>273</sup> (e aí está a ‘arquitetura municipal’).

Mobilizando o exemplo da Declaração Ambiental do Plano de Pormenor do Sítio das Taipas um alinhamento entitário composto pela Agência Portuguesa do Ambiente (APA), pelo IGESPAR e pela CCDR Algarve<sup>274</sup>, além da “intervenção controlada num sítio arqueológico” e da “criação de economias de aglomeração à escala sub-regional” enquanto pressupostos benéficos directos gerados pela ordenação pormenorizada do sítio, se *plenamente* concretizada, destaque construtivo para o “reequilíbrio do perímetro urbano de Portimão, com atenuação da pressão sobre a faixa litoral” e “o reequilíbrio do parque habitacional e diversificação da oferta residencial local (dado o enfoque na tipologia moradia)”.

Neste processo de concretização das “perspectivas de ocupação de um espaço desadequado em termos de usos previstos no PDM”, escusado será dizer que de taipas só o topónimo se poderá ainda remontar – a não ser que, na “afecção de cerca de um terço da área a intervencionar a espaços verdes”, aquelas possam surgir como que por *geração espontânea*.

Não que a taipa como processo construtivo seja estranha ao município, visto que lhe reserva o direito a menção nas visitas guiadas que propõe, creditando-a até árabe-

---

<sup>273</sup> “Plano de Pormenor das Taipas revoluciona entrada de Portimão”, registava o jornal o Barlavento em linha a 22 de Setembro de 2009 ([www.barlavento.pt/index.php/noticia?id=36193](http://www.barlavento.pt/index.php/noticia?id=36193)), controvérsia política digna de registo e decerto merecedora de aturado traçado de rede, de que apenas listamos um par de agências como exemplo, tipo o CDS-PP de Portimão e a Acral batendo-se contra “a instalação de outra grande superfície comercial” (artigo citado), algo que, então, fonte da CMP citada no artigo do Barlavento negou, dizendo que «o que foi aprovado, através do Plano de Pormenor, foi uma área de comércio», a distinção tendo que ver com o facto de esta ter que ser sujeita à aprovação da Direcção Regional de Economia.

<sup>274</sup> Alinhamento por sua vez inscrito num ‘quadro de referência estratégico’ composto pelo PROT Algarve, PROF Algarve, PBH Ribeiras do Algarve, PDM de Portimão e Plano Operacional Regional do Algarve 2007-2013.

islamicamente. Tal rotulação, porém, remete-a para uma ideia de tradição e ruralidade que a cidade em si, moderna, não pretende senão poder visitar em dias feriados.

Logo na introdução de seus “Passeios Culturais – Património e paisagens”<sup>275</sup>, da civilização ‘árabe’ se diz que teve “um papel relevante na arquitectura tradicional, nomeadamente no uso da taipa que foi, durante anos, o material eleito pelos locais para a construção das paredes das suas casas rurais”, por locais especificando os nativos da Mexilhoeira Grande.

Se nos “engenhos de água – noras, cisternas e açudes” - e nas “ancestrais técnicas agrícolas” identifica “ainda hoje prova da passagem dos árabes por aqui” e mais afiança que “da cultura islâmica persistem, ainda, alguns topónimos”, no “passeio cultural” que o município de Portimão sugere pela Mexilhoeira Grande, a “especial atenção ao património arquitectónico vernáculo e popular” destaca “o casario branco com barras coloridas ao redor das janelas e a típica chaminé algarvia” e remete de volta para a taipa e para a cal como tecnologias construtivas de eleição. Ainda que o passado narrativo indique a descontinuidade presente, mormente no que à taipa e cal respeita, esta não se explicita e antes implicitamente se reclama ainda na glorificação de um “cariz essencialmente rural [que] mantém vivas tradições e costumes bem patentes nas vivências quotidianas dos mexilhoieiros”.

Projectando na Mexilhoeira o rural-tradicional e adivinhando-o religável árabe-islamicamente, é sobretudo no Alvor que o município de Portimão reivindica sua herança islâmica, posicionando-se no nicho turístico da especialidade. No “passeio cultural” subordinado, precisamente, ao “Alvor Islâmico”, diz-se que «a arquitectura das casas mantém a influência árabe, especialmente nas açoteias que substituem os telhados, nas platibandas que decoram as fachadas, na cal branca das paredes e nas rendilhadas chaminés», descrevendo-se qual “arquitectura religiosa” os morabitos («ermidas destinadas ao culto e homenagem aos homens santos muçulmanos ou “Santões”»), tidos como «os únicos templos islâmicos que chegaram aos nossos dias»

---

<sup>275</sup> [http://www.cm-portimao.pt/portal\\_autarquico/portimao/v\\_pt-PT/menu\\_municipe/publicacoes\\_municipais/Passeios\\_Culturais/](http://www.cm-portimao.pt/portal_autarquico/portimao/v_pt-PT/menu_municipe/publicacoes_municipais/Passeios_Culturais/)

na região – e apresentando ainda, no Museu Etnográfico local, “...um vasto leque de peças que contam toda a história da Vila e suas memórias árabes: as casas com as açoteias, a aldeã a fazer a palma (obtida através da palmeira anã), o olho de medusa e a estrela desenhados nos barcos, o alcatruz utilizado pelo pescador da vila para apanhar o polvo...”

*Vernacularizada* na Mexilhoeira e no Alvor, a taipa em Portimão não se enquadra no que possa ser discutido como vernacular. Do ‘passeio cultural’ pela “Cidade muralhada”, por exemplo, o que se salienta, “já fora de muralhas”, são “as casas com portas baixas, características das comunidades piscatórias”, romanticamente comparadas a “uma versão do Portugal dos Pequenitos”. Da apologética modernista à beira rio -

«para quem tem acompanhado a requalificação do espaço urbano, é com orgulho que vê a faixa costeira, [sic] modernizada e potencializados os recursos paisagísticos»  
(Portimão – “Passeios à beira rio”) –

à sugestão de deslumbramento com o Convento de São Francisco, “construção nobre e imponente até na sua ruína”<sup>276</sup>, o ‘passeio cultural’ pelas “Paisagens urbanas” remete-nos para um elenco de largos, praças e jardins<sup>277</sup> que vale tanto pelo que lista - o Largo da Estação, a Alameda da [Praça da] República [antigo Largo do Pelourinho (“o velho rossio”)], o Largo 1º de Dezembro<sup>278</sup> e as Praças 1º de Maio, Manuel Teixeira Gomes e Visconde de Bivar (Jardim) – como pelo que deixa por listar, apesar de registar fotograficamente - o Largo D. João II (da mó) – e pelo que notoriamente omite (Largo Gil Eanes) pela dificuldade em legendar no tom aprazível tido como bom prospecto turístico, não obstante ser das maiores ‘zonas verdes’ da cidade.

---

<sup>276</sup> No termo do passeio dedicado às “Marcas do Manuelino”: «Por fim, e se para além de curioso for corajoso, saiba que nas ruínas da Igreja do Convento de São Francisco se encontra um Pórtico Manuelino de algum interesse.»

<sup>277</sup> Definidos como “lugares para fazer negócios e política, testemunhas de acontecimentos de âmbito público e privado, contribuindo desde sempre para a sociabilidade das pessoas que habitam os centros urbanos”.

<sup>278</sup> Arte Nova, 1931; fotografia recente da frente do Teatro Municipal de Portimão (TEMPO), sito no Palacete Sárrea Garfias, tirada do Largo (Jardim) em si, sintomaticamente ocultando-o, decerto por não ter acompanhado o *lifting* do referido palacete.

Fig. 3.9 – Destaque da envolvente do Largo Gil Eanes, à margem dos ‘passeios culturais’ da cidade, de onde lançámos nossa demanda *campal* – ver Anexo C



Pois precisamente partindo da envolvente do Largo Gil Eanes como *zona de contacto* quotidiano e adiante, em digressão implicada em alguns dos ‘passeios culturais’ propostos pelo Município, prendemo-nos sobretudo com a negociação táctica de fronteiras (Clifford:211) no domínio do devoluto, especulando sobre a questão das boas maneiras de construir que Latour credita diplomaticamente na adversativa da tese racionalista da modernidade. (Latour 2002:40,41) Afinal, se é certo que a “arquitetura sempre ofereceu o protótipo da peça de arte que é recebida num estado de distração e através do colectivo” (W. Benjamin *in* Highmore:123), não suscitam suas ruínas mais ou menos vernaculares escalas outras de ausência?

Remontando situações de contacto específicas, propomos em anexo um curto-circuito que fomente o debate da arquitectura e do vernacular ante a fragmentação globalista de mercado que oblitera o barro da memória, evocando as possibilidades de subversão e reciprocidade como condição negocial. (cf. Clifford:194;197;199)



Fig. 3.10 – Vernáculo devoluto faz de esquina de *contacto* entre ruas, à Alameda da República - *in* Anexo C:19

### 3.3. Fermentelos: subsídios para uma ecologia *não-humana*

«Mas vejo coisas diferentes: homens que chegam ao deserto; meia dúzia de alfaias (e, quem sabe, meia dúzia de reses); cabanas desabrigadas; criação vagarosa da terra. Porque eles criaram-na, depois de Deus, e a lei (até hoje) não o menciona. Aí tem uma lacuna importante.» (Carlos de Oliveira:113)

Remontando nosso trabalho de CAMpo bibliográfico, com mestre Vasconcelos, a trajectória Algarve>Mértola>Fermentelos -

na língua popular *esteiro* é um braço de rio, de lago ou de mar, que se mete pela terra, à superfície (...). No Algarve (Sotavento), por exemplo, faz-se grande uso da palavra *esteiro*, aplicada aos braços do Guadiana. Além do que fica dito<sup>279</sup>, «há várias *pâteiras* no sistema lagunar adjacente à ria de Aveiro e d'esta tributário. *Pâteira* é um *espraiado de águas doces*, ligado e produzido pelo rio, fora e a montante da zona salobra e salgada: é uma lagoa em comunicação com o rio doce, em regra, de pouco fundo, de aspecto pantanoso ou lagunar, onde se produz vegetação que chega à superfície, - golfões ou nenúfares, juncos, moliços de água doce, salgueirais. Temos assim Frossos, diante de Eixo, na margem direita do Vouga, a *Pâteira de Frossos*; em Fermentelos, a Lagoa ou *Pâteira de Fermentelos*». (Vasconcelos I:21, nosso sublinhado registando a acentuação grave grafada em conformidade com a pronúncia nativa, então como hoje<sup>280</sup>)

- define-se desde logo em função da PATEIRA e como tal pela RIA DE AVEIRO. A importância desta, por sua vez, na economia nacional, não é já a que Vasconcelos creditava<sup>281</sup>, como hoje diverge a especificidade maiúscula e singular da Ria em relação à rede percebida na citação de Amorim Girão.<sup>282</sup>

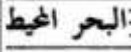
---

<sup>279</sup> Notável a continuidade discursiva, do Algarve, do Guadiana à Pateira, que é precisamente a ligação geopolítica que se intenta neste trabalho.

<sup>280</sup> Porque agora (antes mesmo do 'acordo ortográfico' de 1990) sem acento gráfico, Pateira não deixou de se dizer *Pâteira* em Fermentelos, *Pâteira* de Fermentelos, mas tornou mais recorrente a leitura (mormente a do visitante) que desloca a sílaba tónica centrando-a, deslocalizando a ênfase esdrúxula do termo.

<sup>281</sup> «A ria de Aveiro, pelas indústrias que se originam dela (pescarias, sal, moliço, trabalho do junco) disfruta de grande importância na economia nacional, e com isso anda ligada por natureza a etnografia.» (Vasconcelos I:21-2)

<sup>282</sup> «Da *Ria* (por excelência) ou *Ria d'Aveiro*», Amorim Girão:

Da FORMOSA À DE AVEIRO, a conectividade do ALGARVE À BEIRA LITORAL em termos de Ria não é do verbo rir, mas de adjectiva *dureza*, trabalho de campo navegado, pelo mar –  - *bahr al-muhit (al-maghribi)*- , dureza que é também da tal conectividade piscatória e de volta, na volta do vernáculo que liga ÍLHAVO A OLHÃO<sup>283</sup> como do vernáculo construído, dess'outro estigma que ditou a degenerescência da ATP, da terra crua ser a terra podre de um passado de pobreza e da modernidade ser tão mais desejável, argumento económico de monta na montra da contemporaneidade.

Descapitalizadas que sejam, a resistência das palavras do vernáculo como entreposto linguístico é apreciável quando se trata de definir proximidades. À letra, ao milímetro, questões de escala, como na indexação de Fermentelos à Bairrada, de barro, do bairro em “sentido geológico e popular” como concede Vasconcelos, a quem faltaram “elementos e lazer para discutir o ponto” ao Prof. Amorim Girão, concedendo então (e como tal concebendo) a arquitectura de terra enquanto materialização construtiva do descritor Bairradino.<sup>284</sup>

---

«as terras marginais do esteiro, sobretudo vizinhas da foz do Vouga; um tipo de vinho maduro, diferente do tipo Bairrada, individualidade-carácter especial da sua população anfíbia, para quem o *moliceiro* é uma alfaia agrícola – carro fluvial d'esses lavradores-barqueiros, como muito bem lhes chamou Luís de Magalhães. Trabalhadores, e SINGULARmente prolíficos, deixando o arado para se meter na *campanha*, emigrando temporariamente em épocas especiais para a pesca do atum e do bacalhau, para fundar colónias, sempre inconfundíveis, ao longo da costa portuguesa e espanhola, os marítimos de Ovar, da Murtoza, e de Ílhavo têm, no seu modo de vida, qualquer coisa de original, com linguagem, sobretudo rica em formas náuticas e de pesca, forma de pronúncia característica – tudo envolvido num manto de intraduzível saudade». (Amorim Girão, *Bacia do Vouga*, pp. 174-175 in Vasconcelos I:319, nossos destaques)

<sup>283</sup> Em Olhão Ílhavo sendo o próprio pescador de Ílhavo, mais que a localidade, o ilhó, Ílhavo uma região, uma condição, que é também Fermentelense:

«Ílhavo: pescador de Ílhavo que vai pescar à costa algarvia. Obs. Olhão» (Gonçalves:115)

«Ilhó: designação popular dada aos pescadores provenientes de Estarreja, Ovar, Ílhavo, isto é, da região aveirense, e que se fixaram em Olhão. De: *Ílhavo*.» (Gonçalves:115)

<sup>284</sup> «Parece mais plausível a explicação que da *Bairrada* deu o Prof. Amorim Girão (de *bairro*, em sentido geológico e popular de «barro») do que a que eu dera (conjunto de *bairros*), ainda que de momento me faltam elementos e lazer para discutir o ponto.» (Vasconcelos I:340)

Da Barrada de Aljezur<sup>285</sup> à Bairrada da Beira Ocidental<sup>286</sup>, de novo a conectividade de Rias volvendo familiar o barrão da arquitectura vernacular Algarvia comparável enquanto substância partilhada<sup>287</sup> - e mais a terra, claro.

Associada a Alentejo e Algarve como zona de eleição de construção em terra, a origem da chancela adobeira da região da Bairrada e ria de Aveiro remonta eventual e notavelmente influência Fenícia<sup>288</sup>, sendo de estimar que, adiante, na vigência islâmica reconhecida, tal tradição edificadora não só se não perdeu como floresceu. Todavia, se até no Alentejo e no Algarve, região, os traços de uma arquitectura islâmica se reduzem as mais das vezes ao espectro de um visível que sempre empalidece ante os centros de poder orientais (intra-Andaluzinos, bem entendido, tipo Córdova, Sevilha ou Granada), ora porque se demanda o monumental ora porque se liga o vernáculo à alcaria isolada, na sua litoralidade a Bairrada no geral e o enclave de Fermentelos em particular estão completamente fora dos programas turísticos já enunciados do Portugal 'islâmico'<sup>289</sup>.

---

<sup>285</sup> Barrada – Terreno barrento, em declive (Aljezur). (Viana 1954:13)

<sup>286</sup> Além de implicar importante conectividade vitivinícola (Fuzeta-Fermentelos), Vasconcelos contextualiza a Bairrada na “Beira Ocidental”, que é, em rigor descritivo, o Algarve da Beira, Beira *Algarvi*: «No Algarve, região de estios cálidos, e bafejada pelos ventos de África, medra a videira do *vinho da Fuzeta*. Temos ainda outras regiões vitíferas que dão origem a vinhos notáveis: Bairrada, na Beira Ocidental, (...)» (Vasconcelos, I:74) Em termos de ATP, o estatuto da Beira Litoral como *capital* do adobe é atestado em mapa patente em ATC, que reproduzimos no Anexo H:19

<sup>287</sup> Do barrão, afirma Abel Viana ser «planta filamentososa, dos lugares húmidos, sobretudo das margens dos pântanos e esteiros», que depois de seco se emprega, como o junco, na cobertura e revestimento das paredes das barracas de pescadores e ameijoeiros, na Ria de Faro, em Quarteira, etc. – e que também serve para cobrir as «serras» de sal. (Viana 1954:13) Em Fermentelos, «sobretudo a partir do Bico e no sentido do Pano», as “motas” [tabiques] eram feitas com as raízes dos golfões. (Mota:80)

<sup>288</sup> «Esta área pode ser considerada uma bolsa, admitindo-se que o emprego da terra tenha tido origem por influência dos Fenícios.» (Pinto *in* ATC:37) Como em Mértola, discutível que seja, regista-se pois conectividade fundadora Levantina pré-Islâmica, construtivamente sancionada em terra crua. É importante frisar que nosso levantamento não pretende perceber uma origem da ATP na chamada ocupação árabe-islâmica, mas testá-la, à ATP, religiosamente, mobilizando operadores islâmicos, alguns dos quais de sinal diverso aos que pontificaram por *Portugal*. Não questionamos, pois, a anterioridade (Calcolítica, até – cf. Gomes *in* TFC:132) da arquitectura de terra no território em causa face à sobredita ocupação, mas também nos parece inquestionável que o papel árabe-islâmico na transmissão/miscigenação tecnológica da ATP foi relevante, ao contrário do que Pinto (2004) afirma, desde logo pela filiação dos próprios descritores (adobe, taipa, tabique) que já detalhámos.

<sup>289</sup> Geograficamente só poderia estar inscrito no Circuito II: Entre Mouros e Moçárabes >>, que destaca COIMBRA, LORVÃO, LOUROSA, AVÔ, PIÓDÃO  
[http://www.mwnftravels.net/travel\\_et\\_trailDetail.php?id=IAM;pt:1;pt&fl=its](http://www.mwnftravels.net/travel_et_trailDetail.php?id=IAM;pt:1;pt&fl=its)

De Fermentelos, Águeda - no caminho de Santiago – ao *Portugal na Espanha Árabe*<sup>290</sup> e assumindo o rio Vouga como zona de contacto<sup>291</sup>, a marca histórica de fronteira entre Islão e Portugal, digamos assim, escapa consistentemente a uma museologia que se reclama “sem fronteiras” e não parece justificar particular atenção por parte de quem labora na área do ‘islâmico’ em Portugal. De resto, negadas as próprias possibilidades de hibridação tecnológica moçárabe pela esparsa historiografia incidente, a continuidade de Fermentelos como povoado é polémica pouco alimentada e ainda hoje aponta no sentido de suposto consenso medieval fundado na narrativa realista nortenha<sup>292</sup>.

Ainda que a toponímia nativa dê indicações expressas da prevalência da cepa ‘Moura’<sup>293</sup>, a escassa historiografia produzida sobre Fermentelos e a Pateira até à data, salvaguardando o que por ora se está laborando<sup>294</sup>, omite regra geral quaisquer considerações extensivas sobre o que possa ter sido a presença de ‘Mouros’ na zona – quanto mais sobre eventuais continuidades tecnológicas patentes no presente edificado.<sup>295</sup>

---

<sup>290</sup> «O caminho de Coimbra a Santiago por terra é o seguinte: de Coimbra à alçaria de Águeda há 1 dia de viagem, e daí à alçaria de Oliveira de Azeméis outro dia de viagem, e outro ainda dela ao princípio da Terra de Portugal, cuja largura o caminho atravessa num dia. Nela fica a alcária nova de Gaia (...)» (Edrici via Coelho:58)

<sup>291</sup> «Da fortaleza de Montemor à foz do rio Vouga, 70 milhas. É aqui que começa a Terra de Portugal, segundo se diz. (...) O rio Vouga é um rio importante, navegável por grandes e pequenas embarcações porque a maré sobe aí na distância de várias milhas.» (Edrici via Coelho:57)

<sup>292</sup> Que documentalmente remete para 1050 como ponto de partida. (Vidal:8; Mota:15)

<sup>293</sup> *Google* “Cepo Mouro” para assinalável localização exclusiva creditação toponímica da Travessa homónima, nas imediações do antigo porto.

<sup>294</sup> Ver Carvalho de Jesus, P. R., *O Autenticador da Cultura Local: matriz da inovação*, tese de doutoramento em Estudos Culturais, do Departamento de Línguas e Culturas, Universidade de Aveiro/Universidade do Minho (no prelo), que além de antecipar a referência documental acima enunciada, problematizará este mesmo enquadramento histórico islâmico *intangibilizado*.

<sup>295</sup> Apesar das referências toponímicas - Mourão; “Moinho da Moura” (citado em acta da Junta da Paróquia, 10/09/1907); “Terras do Mourisco da Chousa” (Arquivo Histórico Municipal de Aveiro, Tombo II de Óis da Ribeira e Lugar de Fermentelos, 1799); “Caminho dos Mouros” (na área do Coucão, ainda

\*

Em Fermentelos, como (no) Algarve, a narrativa do ermamento deitou raízes, paradoxalmente intentando desenraizar por estranho um legado que certa resiliência toponímica segue coloquialmente refutando.

Ora, apesar da escassez, o problema das fontes escritas sobre Fermentelos não o é tanto em si mesmo, como pelo seu escalonamento para propósitos de legitimação histórica de uma ideia de Portugal projectada do Norte, do séc. XI em diante. Até ao séc. XVIII, regra geral, Fermentelos é quanto muito tido por espécie de reserva de caça<sup>296</sup> gerida sob tutela das abstracções de clero e coroa, o número de casais vivendo geração após geração à margem de grandes contabilidades – e na suposição de grandes discontinuidades. Esta ideia, ainda hoje usada com displicência para justificar a falta de antiguidade do património construído, agarra-se precisa e tautologicamente a tal falta.

No entanto, mesmo os elementos históricos monograficamente alinhavados até à data, de Artur Nunes Vidal (1938) a Armor Pires Mota (2011), são mais que bastantes para perceber o significado moral do estertor da arquitectura de terra em Fermentelos (ATF) – e, por extensão, da região, questionando o postulado do desequilíbrio entre o ‘abrigo’ e o ‘monumental’ que o levantamento da APP afirmou<sup>297</sup>.

Dada como extinta a “feição de certa maneira empresarial” da tecnologia adobeira na Bairrada, os mestres adobeiros que em 1992 teriam quarenta ou cinquenta anos, têm hoje, se vivos ainda, sessenta ou setenta anos<sup>298</sup>? Não em Fermentelos, que

---

atestado na memória popular, meados séc. XX) (Mota:31) - as memórias que ainda corriam no princípio do séc. XX de “restos de muros, feitos de blocos e lascas de pedras de laje, ao fundo e ao Norte” do Coucão, ou das “pedras vermelhas, formando um bebedouro, onde os moiros [sic] iam dar de beber aos cavalos... e (...) um cais de acesso a terra, todo de pedras feito, facto bem conhecido pelos pescadores» nas suas imediações, ou são lenda ou tradição, segundo Armor Pires Mota, que rubricou a mais recente (2011) monografia sobre Fermentelos com chancela da Junta local (apresentação integrada nas comemorações do ‘Dia de Fermentelos’, no caso na véspera, a 3 de Dezembro).

<sup>296</sup> Segundo Áureo de Figueiredo, sempre remetendo ao pretense fundamento documental, em 1050 Fermentelos “não passava dum pequeno baldio para aves e animais de caça”. (Figueiredo 1958:104)

<sup>297</sup> «Descendo às férteis terras baixas, onde o Vouga corre preguiçoso e se espria na sua ria, o panorama não é melhor. (...) Sem meio termo: ou discretos abrigos ou arquitecturas monumentais.» (APP:x-y)

<sup>298</sup> «Ao contrário das povoações da margem sul do Mondego, onde a arte da taipa era uma actividade artesanal e de cariz essencialmente popular, a construção em adobe a Norte deste rio assumia uma feição

como tal se identifiquem – se já em 1973 a referência a blocos de terra servia a Victor de Oliveira de expediente sarcástico!<sup>299</sup>

Aferindo o peso e a medida da ATF, parece seguro afirmar que, nestes últimos vinte anos, se o retorno da especialidade à arquitectura de terra alterou a consoante do meio na sigla de referência – da APP à ATP – e tornou o discurso mais complexo e completo o inventário patológico<sup>300</sup>, não pôde ou soube operar a regeneração da mestria dada como perdida no domínio que realmente interessa, que é do fazer.

Apesar desta ou daquela reabilitação pontual e da competência técnica concentrada na *vizinha* Universidade de Aveiro (UA), onde decorreu o V Seminário de ATP, em 2007, o rácio das construções em terra da zona, tido como cerca de 35 a 40% do total edificado ainda em 2006<sup>(301)</sup>, decerto não só não se manteve como diminuiu consideravelmente.

---

de certa maneira empresarial. Havia fornecedores de terra (...), de cal e empreiteiros de construção, sendo a produção dos adobes, regra geral, uma actividade incluída no estaleiro da obra. O uso deste material cessou há bem menos tempo do que a taipa: os mestres de adobe são hoje homens de quarenta ou cinquenta anos (...)» (Tavares *in* ATC:31)

<sup>299</sup> Referência a artigo saído no jornal *Soberania do Povo*, 31/3/1973 - *in* Victor de Oliveira 1979b:188  
Pretendendo chamar a atenção para a dificuldade em transitar em caminhos enlameados, o autor efabula sobre as “possibilidades de implantar em Fermentelos o maior complexo industrial do país no tipo de blocos argilosos para a construção.”

<sup>300</sup> DAS PATOLOGIAS MAIS FREQUENTES - fissuração da alvenaria de adobe e dos seus revestimentos; esmagamento localizado; deformação excessiva; empolamento e destacamento dos revestimentos; fissuração na junção de paredes; presença de manchas e humidades; ocorrência de eflorescências; degradação do próprio adobe; degradação dos revestimentos – ÀS RESPECTIVAS CAUSAS - presença de água; ocorrência de assentamentos; movimentos das fundações; travamentos deficientes das paredes; existência de cargas concentradas; deformação excessiva dos elementos estruturais; esforços elevados transmitidos por elementos externos; solicitações induzidas por sismos; comportamento distintos de materiais diferentes; utilização de revestimentos muito espessos e desadequados; envelhecimento e degradação dos materiais; ventilação insuficiente (no interior dos edifícios); deficiente funcionamento das coberturas; erros/deficiências construtivas. (cf. Varum *et al in* TFC:42)

<sup>301</sup> «De tal forma se faz ainda sentir a presença da construção em adobe na região que, segundo dados do município de Aveiro, cerca de 20-25% da construção existente na cidade, actualmente, é de adobe enquanto que referindo-se à região a percentagem sobe para os 35-40%. É por demais evidente o nível de degradação e abandono patente nas construções em adobe da região de Aveiro (...). Regra geral, a demolição tem sido a solução adoptada para estas construções, porém, nos últimos anos, tem-se recorrido pontualmente à reabilitação e reforço das construções em adobe por parte de alguns proprietários sensibilizados com a sua salvaguarda e preservação.» (Varum *et al in* TFC:41)

Deve o edificado de terra remanescente antever na “argamassa do presente para o passado” que a UA recentemente anunciou<sup>302</sup> a solução para suas eventuais, quase certas maleitas?

\*

Em Fermentelos, onde «a construção de casas à base de adobes secos ao sol e tendidos no arraial de Nossa Senhora da Saúde ou no Barroco<sup>303</sup>, durante o séc. XIX e ainda na primeira metade do séc. XX» (Mota:41), ainda que se diga que a renovação do parque habitacional “foi tão grande que o casario de hoje pouco tem a ver com o de ontem” (Mota:43) e tal se considere a contento<sup>304</sup>, seguem existindo dezenas de casas de adobo, de ‘origem’ umas ou enxertadas com tijolo cozido ou rebocadas com cimento outras. Em poços e muros, percebem-se as mais das vezes idênticas descontinuidades no uso de terra e cal, mesmo que se mantenham certas precedências.

Localizado, o balanço em tempo real entre as construções *com adobes* habitadas/usadas e as que estão devolutas/arruinadas trata de um confronto por narrar como de uma reivindicação histórica, identitária, tecnológica, moral e religiosa se tratasse.

Entretanto, se mesmo a história recente (sécs. XIX-XX) da arquitectura de terra em Fermentelos (ATF) remete à Pateira pela proximidade da matéria-prima<sup>305</sup> e pela

---

<sup>302</sup> Uma argamassa que “promete revolucionar trabalhos de reabilitação de edifícios antigos”. Ver <http://uaonline.ua.pt/detail.asp?c=24563> [notícia de 23/07/2012]

<sup>303</sup> Artur Nunes Vidal refere o Largo do Barroco da Areia no cruzamento da Rua da Pedreira, da Rua do Barroco e da Rua do Rio. (Vidal:154)

<sup>304</sup> Representando a modernidade que o regresso da diáspora trouxe a Fermentelos em termos construtivos *luz, beleza, conforto e cor*:  
«A emigração concorreu, de forma muito positiva, para o enriquecimento e bem-estar geral da população que lucravam com as fortunas de muitos que, regressados, enxameavam a sua terra natal de casas novas, linhas modernas, cheias de luz, beleza e conforto. O parque habitacional renovou-se, pintalgando de cor as ruas.» (Mota:69)

<sup>305</sup> «Durante as cheias, os barqueiros da Murtosa vinham ao Vale do Gonçalo carregar areia junto da barreira, socalco artificial, feito a poder de enxada, à medida que era arrancada areia para fazer os adobes. Esta barreira ficava paredes meias com a represa, abastecida pelas águas do Lavadouro do Rio, que fazia accionar um moinho, situado a meio da encosta dos Covões. A areia não tinha salitre, justificavam.» (Mota:297)

conectividade marítima que remonta como localidade exportadora de adobes, é a história da própria Pateira que urge cartografar.

### 3.31. Por águas sempre dantes navegadas

No que concerne à formação da Pateira, a tese prevalente aponta no sentido do assoreamento dos rios Vouga e Águeda, afirmando-a como um braço marinho (Mota:277) por volta do ano 1000 a.C.<sup>306</sup>, que apenas no séc. XVIII se consolida como lagoa (Mota:119) e assim terá culminado o apaúlar da Mata (Real de Perrães)<sup>307</sup> que já se registava pelo termo do séc. XV. (Mota:281)

Se não desafia esta versão *criacionista* sancionada municipalmente (Laranjeira:6-7), a chamada zona das Ínsuas em Fermentelos – e os olhos-de-água, de profundidade desconhecida – oferece mais dúvidas que certezas quanto à *natureza* da Pateira, que aqui não nos eximimos de lembrar, mais a mais porque indexadas a zona de contacto árabe-islâmica, no eixo Covões-Cepo Mouro-Coucão.

Afinal, se se reconhece que «as águas da Pateira antigamente chegavam ao sítio denominado Pedras do Barreiro, ao fundo do Coucão, onde os rapazes, há setenta anos, iam tomar banho» e que esse fundo “era semeado por pedrinhas” (Mota:31), ou se se encontra, em escavação não arqueológica, cepo de árvore, areia do mar e conchas num terreno do Coucão (Mota:280), não pode tão incontornável lastro marinho remeter para a própria origem da Pateira? (Anexo D:2)

---

<sup>306</sup> Cerca de dois mil anos depois, «Na altura em que Fermentelos passou a integrar a freguesia de Requeixo, a população, pouca, só tinha que atravessar o Cértima ou seguir o seu curso, que (...) desaguava, tal como os rios Vouga e Águeda, num enorme esteio, que dava acesso ao mar» (Mota:32)

<sup>307</sup> Deste o aforamento de D. Manuel afirma medir meia légua de comprido e um tiro de besta de largo, chamando-se também de Paradela e de Loredo consoante as confrontações. (Figueiredo:216)



Covões-Cepo Mouro-Coucão,  
ao largo das Ínsuas

Fig. 3.11 – Mapeamento aéreo da Pateira [DGRF, 1974] - contracapa do livro “Polémicas Ribeirinhas...”, de Vítor de Oliveira

E que dizer da toponímia de Coucão, em tempos vertida como “Quouquam” (Mota:39), considerando que sua ressonância arábica remonta a...concha? Tratar-se-á da forma primeva da própria lagoa?

**\*(QWQN):** IA *qawqanah* AL *cáucan* n. un. a VA *qawqan* n. un. ah + *qawāqin* snail | *alqawqan al'uryān* slug | AL *cáucanat al báhar* + *cáucan* a. b. oyster | *máudaā al cáucan* + *maguádiē* oyster-bed | *cáucanat al āyn* + *cávcan al āynín* socket of the eye (< L *concha* with metathesis and adoption of (1aw2a3ah)).

Fig. 3.12 – raiz arábica-andaluza QWQN - Corriente:448

Actualizando o registo em matéria de navegabilidade, entre o vasto elenco histórico de portos em Fermentelos<sup>308</sup> e o que deles se conhece em termos de circuitos comerciais<sup>309</sup>, desde logo o destaque da conectividade marítima aponta para a importação de sardinha, berbigão e sal<sup>310</sup> - e, notavelmente, para a exportação de adobes, por exemplo para a Barra<sup>311</sup>, bem como para a exportação de pinho, para Aveiro e para a Gafanha da Nazaré, ainda nos anos 1950s. (Mota:111; ver mapa no Anexo D:1) Por outro lado, considerando que dos portos do Sargaçal, Minhoteira e Cepo Mouro a circulação dos Fermentelenses era sobretudo destinada às moagens de milho em Eirol ou da azeitona nos lagares da Taipa – e também para apanhar estrume e moliço (Mota:296), temos que a cada menção não-humana tratamos com uma caixa negra de mediações e intermediações circuladas pela Pateira.



Fig. 3.13 – pormenor da envolvente da Pateira via Google Maps – destaque para o triângulo Taipa-Eirol-Almeiar, a Norte; nesta última localidade, como o próprio topónimo explicita, existiu um «farol para guiar os barcos que, então, de grande calado, cavalgavam as águas alterosas do rio Vouga» (Mota:31), sancionando presença árabe-islâmica bem menos extemporânea do que se possa *querer crer*.

<sup>308</sup> Caminho Vermelho, Carreiro dos Bois, Corça (1903), Cristóvão, de Asna (documentado pelo menos desde 1511, cf. aforamento do Prazo da Areosa - Mota:39), Sargaçal, Hortas, Mioteira/Minhoteira, Carvalho, Cepo Mouro Velho e Cepo Mouro Novo, Bico, Vale da Vergada, Areosa (“sítio junto ao Cabeço da Mata, de muita areia”), Muro (“dentro dos limites da antiga Coutada ou Quinta do Rei”), Riba e da Murtosa... (ver Mota:295)

<sup>309</sup> Se da matriz de navegabilidade islâmica e moçárabe no território em apreço pouco sabemos e pouco desenvolveremos nestas páginas, remetemo-nos com expectativa para o trabalho que ora o já mencionado Carvalho de Jesus vem produzindo, tratando de elucidar nexos significantes entre cativos ‘mouros’, extensiva criação de cavalos e concomitante produção de sumagre.

<sup>310</sup> Além de reportar a existência de um depósito de sal no Porto de Asna em 1904, Mota refere que, ao Porto do Sargaçal, arribavam saleiros de 15 toneladas e mercantéis que traziam sardinha, berbigão e sal. (Mota:295)

<sup>311</sup> Tal matriz adobeira, ainda é perceptível – vestigialmente. Veja-se o exemplo de confinância murada no contexto de um dos poucos terrenos não urbanizados da frente dunar da Avenida João Cortes Real. (Anexo D:7)

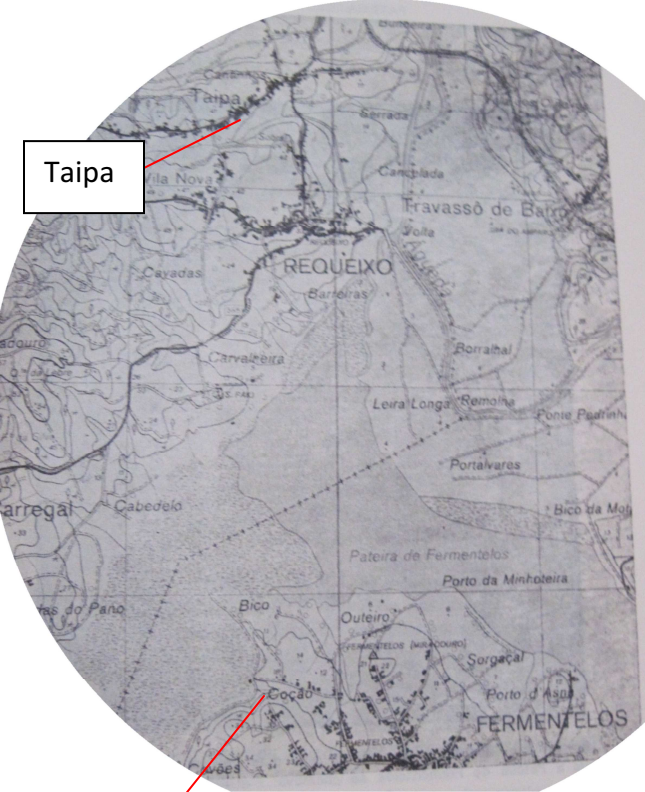


Fig. 3.14 – Recorte de Carta Militar (in Victor de Oliveira 1977a:39) para evidenciar as localizações de Coucão (equivocadamente assinalado como ‘Coção’!) e Taipa face à Pateira --- cf. Carta militar de Portugal 1:25 000. Continente. série M888 : 185

No caso da oliveira, é interessante notar como da árvore ao fruto/produto, além da actualidade árabe-islâmica que mesmo Vasconcelos não regateia<sup>312</sup>, se ligavam processualmente Fermentelos e Taipa – e como uma dotação industrial diferencial precipita a mudança de paradigma, revolucionária à escala regional.<sup>313</sup> Arquitectonicamente, tal disrupção *celulósica* associa-se à substituição do adobe e da cal pelo tijolo cozido e pelo cimento Portland, quer por enxertia em estruturas pré-existentes, quer como matéria-prima de novas construções, como as que Armor Pires Mota aponta na Rua do Caminho de Óis – “onde corre hoje um grande número de novas casas e antigamente corriam ao longo do estreito caminho, de um e de outro lado, imensos pés de oliveira, postadas nas testadas dos prédios.” (Mota:39)

Iniludível, a convivência entre não-humanos e tecnologias construtivas<sup>314</sup> permite, ontem como hoje, traçar redes quotidianas de habitabilidade e labor. Tal é o

<sup>312</sup> O fruto chamava-se primitivamente *oliva*, do latim, como o provam os textos medievais (...) depois, por influência dos Árabes, recebeu o nome de *azeitona*, devendo a cultura do azeite, “do Sul para o Norte”, “ter-se principalmente desenvolvido sob influência de Árabes, o que se prova vir do árabe a palavra *azeitona*, e a palavra *azeite*” (Vasconcelos, I:71-3)

<sup>313</sup> Segundo Armor Pires Mota, na primeira metade do séc. XX operavam em Fermentelos 3 lagares e “todos os lavradores tinham as suas oliveiras”, sendo que estas “começaram a sentir o gume do serrote quando foi instalada a Celulose em Cacia” (c. 1953). Embora ainda em 1959 tenham trabalhado “por Março” dois lagares (Mota:83) em Fermentelos, parece claro que a *selecção industrial* que a localização da Companhia Portuguesa de Celulose (CPC) em Cacia operou, representou um papel determinante no descontinuar da componente produtiva das oliveiras Fermentelenses, precipitando, pela pestilência importada, a transferência do salvo-conduto da sustentabilidade económica para o eucalipto, que então viu reforçado seu consulado *colonialista*. Sobre a CPC, ver Fernandes Alves, Jorge. A estruturação de um sector industrial – a pasta de papel in História. Revista da Faculdade de Letras. Porto. III Série, vol. 1, 2000. <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2330.pdf>

<sup>314</sup> Veja-se o diagrama que Kellert apresenta enquanto “Redundancy Analysis Relationship between Human and Nonhuman Factors and Land Cover Characteristics” como passível de adaptação contextual. (Anexo H:9)

caso quando recoleccionamos a confrontação, no termo do séc. XVIII, no sítio do Cabeço da Fonte, de quatro moradas com o “rossio do povo”, onde se retirava “barro para adobes” e frutificavam “oliveiras de muitos possuidores” (Mota:55), mas também quando elencamos contemporâneos colectivos – ou seguimos contemporâneas confrontações.

Relativamente ao moliço, que já Vasconcelos referia como descritor genérico de “variadíssima e muito abundante” vegetação em destaque na área alagadiça da Ria de Aveiro (Vasconcelos, I:55), também em Fermentelos é vernáculo familiar, pelo qual muito se guerreou e cuja relevância foi sendo atestada por diversas regulamentações dos poderes instituídos<sup>315</sup> - e ainda, posta a tal mudança de paradigma agrícola verificada a partir de 1960s e assinalando o regresso de grande parte da emigração operada nessa década, cerca de vinte anos depois, celebratoriamente apanhado a cada 25 de Agosto.<sup>316</sup> Entretanto, pós-modernamente subalternizado pelo jacinto-de-água (qual instalação exótica), outra a faina e a ceifeira, sendo esta tanto uma máquina de recolher jacintos na Pateira chamada “Pato Bravo” como um facto político.<sup>317</sup>

---

<sup>315</sup> Como, por exemplo, o Regulamento do Governo Civil de Aveiro – Acórdão do Conselho de Distrito nº 362, de 1864 - que estipulava um defeso de 1 de Janeiro a 10 de Março e de 9 de Julho até à primeira inundaçãõ após o 1º de Setembro [data que entretanto é fixada a 25 de Agosto – Victor de Oliveira:77], no qual a apanha de moliço era proibida, prescrevendo multas para os eventuais infractores. (Victor de Oliveira.:29-32)

<sup>316</sup> Celebração entretanto descontinuada com a interrupção do ‘Festival das Comunidades’/‘Festa do Emigrante’ (1992-4; cf. Mota:320). Após cerca de 12/14 anos, desde a fundação da Comissão Pró-Emigrante (22/08/1980), o modelo celebratório da emigração fermentelense – nacionalmente monumentalizado\* – que chegou a rivalizar em adesão popular com a mais destacada festividade local (Nª Srª da Saúde, assinalada a 15 de Agosto) terá cedido ante o próprio balanço da emigração nativa. Numa altura em que o fluxo emigrante retoma valores apreciáveis no contexto local (e nacional), interessará perceber como se posicionará a recentemente (2011-2) restaurada Comissão Pró-Emigrante face ao legado performativo ‘moliceiro’ do 25 de Agosto.

\* Monumento ao Emigrante foi inaugurado a 22 de Agosto de 1982 pelo General Ramalho Eanes, então Presidente da República; para consultar sua memória descritiva, da autoria do Arqº Alfredo Anjos Coelho de Magalhães, ver Belarmino de Oliveira:188-90

<sup>317</sup> A discussão da problemática da proliferação do jacinto-de-água na Pateira pautou boa parte da campanha autárquica de 2005, tendo indiscutivelmente contribuído para a viragem que se operou no volante político-partidário da Câmara Municipal de Águeda, do PSD (no poder desde o 25 de Abril) para o PS, que, precisamente, fez da aquisição de uma ceifeira mecânica para a remoção dos jacintos da Pateira uma das suas bandeiras. De registar que, ao tempo da campanha eleitoral em causa, a Junta de Freguesia de Fermentelos (e o PSD concelhio, por *osmose*) afirmava-se favorável a uma solução química para os

### 3.32. Dendrologia(s): quotidiano e religião

Each of their gestures not only leaves a trace, as with man and his writings, but also a presence, an irrevocable birth, *not detached from them*. (Ponge:66)

Do enunciado de ‘plantas bravas’ produzido por Leite de Vasconcelos –

azereiro, bordo, carqueja ou carqueija, carrasco ou carrasqueiro, catapreiro (catapereiro), codêso, esteva ou xara, estormo, *figueira do Inferno (estramónio)*, figueira silvestre, giesta, hera, joina, lodo (lodão, lôdão, lodoeiro), mato branco e mato vermelheiro, murtinheiro, pilriteiro ou carapeteiro, piorno, rícino (*mamona, carrapateiro*, e também *baforeiro*), rosmaninho, sargaço, tojo, trovisco, urze (urgueiro, torga, canhota), zambujeiro (cf. Vasconcelos I:57-9) –

à evocação dos ‘velhos jardins de Portugal’ –

«Jardins de encanto! Jardins de murta e alecrim! Onde estão as sebes e os arcos de buxo, as bordaduras de alfazema e manjerona; que é do cedro-caramanchão, do teixo escuro que guarda a sombra da noite nos seus ramos misteriosos; onde vemos o azereiro que é conhecido em Inglaterra e na França por loureiro de Portugal e em Portugal é quase ignorado; e a árvore da cânfora e o loureiro da china (...)?»<sup>318</sup> -

por Raul Lino, em que medida a revisão em baixa da aplicação industrial que então o primeiro registava –

da tabua ou bunho<sup>319</sup>, da piteira, do esparto, da palma, do vimeiro<sup>320</sup> (vimieiro), do salgueiro, do zangarinheiro, do amieiro, e, pelos seu frutos, do medronheiro e da amoreira (cf. Vasconcelos I:60) –

- e o próprio elenco de árvores apontado -

---

jacintos, chegando a promover uma conferência dedicada à Pateira, senão para defender tal solução, para questionar a proposta contrária. Ademais, por esta altura e gerando certo *hype* local com meia dúzia de cartazes e o lançamento de um blog sugestivamente intitulado *jasintoapateira* (.blogspot.com), colectivo anónimo mas presumivelmente indexado à JFF então vigente, buscou contrariar o momento que o PS vinha já notoriamente ganhando na contenda autárquica em torno da Pateira.

<sup>318</sup> E ainda as japoneiras, as romãzeiras granadinas, os loendros, o aroeiro, o zambujo, a figueira da Berbéria e o medronheiro. (Lino:82)

<sup>319</sup> Empregues em Fermentelos para a produção de esteiras – “verdadeira indústria local” nos anos 20/30 - e “nassas” (nassos) (Mota:86), rede cónica do artesanato piscatório local.

<sup>320</sup> Matéria-prima para a feitura de cestos, canastras e cadeiras, também aplicada na empa das vinhas. (Mota:86)

buxo, freixo, murta, olmo (ulmo, ulmeiro, negrilho, lamagueiro, mosqueiro), várias plantas do género *Populus* (choupo, álamo, faia), sabugueiro, sanguinho, sumagre, tamargueira, tamujo, teixo, vidoeiro e zimbro (Vasconcelos l:59) –

se aplica à relação contemporânea de espécies autóctones da envolvente da Pateira de Fermentelos (Fig. 3.15) – e ao usufruto que destas fazem seus custódios humanos?<sup>321</sup>

Que representa hoje o sector da madeira em termos de mão-de-obra mobilizada em Fermentelos, da produção florestal, à serração, à carpintaria?<sup>322</sup> Que silvicultura privada em Fermentelos e que silviculturas públicas, rural e urbana? O que quer que seja, tratamos com tangibilidades politicamente activadas ou

Espécies autóctones predominantes na envolvente à Pateira de Fermentelos	
Nome comum	Nome científico
Aderno	<i>Phillyrea</i> sp.
Amieiro	<i>Alnus glutinosa</i>
Amieiro-negro	<i>Frangula alnus</i>
Borrazeira-negra	<i>Salix atrocinerea</i>
Carvalho-alvarinho	<i>Quercus robur</i>
Carvalho-anão	<i>Quercus lusitanica</i>
Choupos	<i>Populus nigra</i>
	<i>Populus</i> sp.
Freixos	<i>Fraxinus angustifolia</i>
Loureiro	<i>Laurus nobilis</i>
Marmeleiro	<i>Cydonia oblonga</i>
Medronheiro	<i>Arbutus unedo</i>
Oliveira	<i>Olea europaea</i>
Pilriteiros	<i>Crataegus monogyna</i>
Pinheiro-bravo	<i>Pinus pinaster</i>
Sabugueiro	<i>Sambucus nigra</i>
Salgueiros	<i>Salix alba</i>
	<i>Salix</i> sp.
Sobreiro	<i>Quercus suber</i>
Ulmeiro	<i>Ulmus</i> sp.

Fig. 3.15 – elenco autóctone da envolvente da Pateira solicitado à CMA em requerimento (2007)

<sup>321</sup> Sobre a polémica *natural* da Pateira e seu contexto agro-florestal muito há para dizer, designadamente ao nível da tensão entre domínios público e privado, histórica e etnograficamente um campo de contenciosos de numerosas precedências e múltiplas agências. Como trabalho de campo, em linha, ver por exemplo apresentação no âmbito de formação em Ecologia Florestal financiada pelo PRODER, do alargamento de um caminho público no eixo Covões-Cepo Mouro ao pedido de dotação de ‘interesse público’ de um freixo monumental como traçados de redes operando no local, a evidência do desfasamento entre autóctone e alóctone (sobretudo eucaliptal) que, não obstante a Agenda 21 Local e que tais agenciamentos (o próprio PRODER..), os poderes públicos (e.g. JFF por delegação da CMA, AFN, AMRIA) vêm tacitamente endossando: <http://www.mediafire.com/view/?5evb359ku9sxsy6> (.ppt)

<sup>322</sup> Em Fermentelos, por carpintaria associando pronunciada indústria hidráulica e marcenaria náutica até 1970s, além de outros devires artesanais e mobiliários. Tangível, pois, o balanço entre a solicitação diferencial de madeiras em indexação tecnológica e a produção florestal, localizadas matéria-prima e mão-de-obra. No enfatizar qualitativo de Raul Lino, em apontamento sobre carpintaria, qualidade e mão-de-obra: «Às vezes, por pequena diferença de preço que mais tarde é compensada pela simplicidade da conservação, vale mais empregar nas carpintarias qualquer madeira nobre do que outra mais ordinária que não possa dispensar pintura. Contra isto se alega que o acabamento da carpintaria que fica a descoberto tem de ser outro, mais esmerado, e portanto mais dispendioso. (...) A razão deste assim considerado óbice deve estar talvez em que o aumento de mão-de-obra nos diferentes ofícios em detrimento do produto das máquinas, daria como resultado o gradual desemprego de muitas entidades que se ocupam em estudar, e em explorar, o grave problema dos desempregados, o que na verdade representaria certo inconveniente!» (Lino:65)

desactivadas, é seguro afirmar, como a vizinhança das oliveiras que citámos à cabeceira das terras atesta(va).

E religiosamente falando?

Se com Hassan Fathy considerarmos que “onde quer que exista uma tradição construtiva, a arquitectura religiosa dessa localidade cresceu para representar a ideia popular de sagrado” (Fathy:74), em Fermentelos a reconstrução da capela de N<sup>a</sup> Sr<sup>a</sup> da Saúde (1957) e a remodelação da Igreja matriz (2006-8) assinalam o desconcentrar tecnológico de rede localizada de propriedade, matéria-prima, trabalho e familiaridade autoral, qual *evolução* por subcontratação e delegação.

Mais querendo adensar as referências religiosas a não-humanos para problematizar a envolvente *natural* da Pateira de Fermentelos como moldura de referência construída e entreposto produtivo, entreabramos as caixas negras da Igreja matriz e da capela de N<sup>a</sup> Sr<sup>a</sup> da Saúde de Fermentelos.

Quanto à primeira, construída a partir da destruição da capelinha-sacristia que se situava junto da igreja velha em 1907<sup>323</sup> (Mota:33), sua rede cultural material permite evidenciar conectividades já mencionadas em torno da Pateira – e outras ainda. Da brita vinda da Taipa e da pedra de cal para queimar oriunda da Pedralva, passando pela pedra de Ançã, pela pedra vermelha de Eirol, proveniente da igreja de Oiã, pelos adobes do baldio da Subida (Mota:164-7) e pela dotação da Junta de “32000 adobes de argamassa que possuía” (Mota:158), o novo templo de então é exemplar da própria matriz construtiva, tecnológica e tipológica - adobeira - predominante à altura. Somados às circulações referidas, os “rolos de pinheiro, de 12 metros, que cada dia se descarregavam entre as alegrias de todos no largo do Cruzeiro”<sup>324</sup>, mais evidenciam,

---

<sup>323</sup> Não sem certa polémica. João Tomás Nunes, por exemplo, era partidário da construção da igreja no Sobreiral da Subida, onde “havia espaço para tudo, até para fabricar os adobes [e] ficava próxima do cemitério.» (Mota:143) A propósito do cemitério, instalado no Sobreiral da Subida em 1863, também a polémica, que levou 29 anos a normalizar, traduzindo a resistência vernácula ao deslocar dos enterramentos do perímetro da Igreja, com o argumento de que “debaixo dos sobreiros só cães se enterram”. (Vidal:187-8)

<sup>324</sup> Como noticiava o jornal ‘Independência de Águeda’ a 4 de Maio de 1907. (Mota:152) Ao Cruzeiro, a propósito, onde se baseia nossa natividade Fermentelense, tornaremos para encerrar esta empresa – e para balanço museológico.

porque oferecidos, o carácter localizado, vernacular e *religioso* da empreitada em causa.<sup>325</sup> Sua mais recente actualização, porém, que inclusive delimitou um espaço museológico, merece ser considerada arquitectonicamente, desde logo porque a confortável rotulação restauradora – o “último restauro” da Igreja (2006-8), no dizer de Armor Pires Mota (:178-180) – contradiz os preceitos da especialidade<sup>326</sup>; além de se ter alterado a planta do templo (designadamente ao nível das naves laterais), outros foram os materiais e outra foi a mão-de-obra, mais se aproximando tipologicamente a intervenção em causa da pavimentação (pedra e cimento) do adro que a Confraria do Senhor operou em 1963 (Mota:177), do que da centenária fundação a que acima aludimos. Por outro lado e mais ainda importará registar a discrepância da obra em causa face à própria retórica conservadora da Igreja, segundo a qual<sup>327</sup> a manutenção constante dos bens culturais deve ser considerada a obrigação concreta mais importante de cada comunidade responsável pela sua protecção e as reparações consideradas necessárias devem atender à substância cultural e conteúdo religioso dos bens e ser confiadas somente a pessoal com experiência reconhecida.<sup>328</sup>

---

<sup>325</sup> Da propriedade das árvores ao seu abate, transporte e processamento, a dotação popular do templo em construção reveste-se de um carácter religioso que não convém desconsiderar, pois que tanto contextualiza a escritura pública sem juro indexada à obra, como a própria alteração de parte do madeiramento do projecto que ocorre em 1907 – de barrotes de pinho para barrotes de cedro/castanho (Mota:157), qual *upgrade* bem ao encontro da citação de Raul Lino que apresentámos há um par de rodapés. Reveja-se, a propósito, o esquema apresentado na figura 3.7. Em 1907, o paradigma madeireiro em Fermentelos é ainda claramente localizado.

<sup>326</sup> Como os emanados da Carta do Património Vernáculo Construído que a 12ª AG do ICOMOS ratificou no México em Outubro de 1999. Veja-se por exemplo a linha de acção nº3: «A continuidade dos sistemas tradicionais de construção, assim como das técnicas e ofícios associados ao Património Vernáculo, são fundamentais como sua expressão e essenciais para o restauro destas estruturas. Tais técnicas devem ser conservadas e legadas às gerações futuras, mediante a educação e formação de artesãos e construtores.»

<sup>327</sup> Veja-se a ‘Carta da Vila Vigoni – sobre a conservação dos bens culturais eclesiásticos’ (CVV), que resultou de um encontro promovido na Vila Vigoni (Lago de Como), em 1994, pelo Secretariado da Conferência Episcopal Alemã e pela Comissão Pontifícia para os Bens Culturais da Igreja sobre o tema “A conservação do património cultural como dever do Estado e da Igreja”. Sobre o tema, à própria da hora, ver “Da Vila Vigoni à Vila de Fermentelos”, do autor *in Região de Águeda*, 12 de Outubro de 2007.

<sup>328</sup> Enfatizando a “identidade e a continuidade do património histórico dos povos”, segundo a CVV “os esforços da Igreja na protecção e manutenção dos seus bens culturais móveis e imóveis [são] particularmente urgentes no momento histórico actual, quer para contrariar os processos de secularização, como de dispersão e profanação que os ameaçam”. Ora, havendo capital Fermentelense na

Em termos de contexto arbóreo, dos ciprestes e das árvores que Artur Nunes Vidal nomeava em torno da Igreja, não resta senão a memória descritiva<sup>329</sup>; apesar de não sabermos ao certo quando foram abatidas e termos notícia da existência de uma amoreira no adro, nos anos 50, é claro que na última remodelação não se operou qualquer plantio.



Fig. 3.16 – exemplos fotográficos\* das obras da Igreja; A – nave lateral construída de raiz em tijolo cozido e cimento; B – pormenor da reconstrução do telhado em cimento; C – novo madeiramento (alóctone) passando ao domínio do visível, ocultando a ruptura construtiva empreendida.

\* Crédito Paroquial: “Visita às obras da Igreja Matriz” ([http://fermentelos.diocaveiro.net/?page\\_id=69&kpgp=2&album=VisitaSObrasDaIgrejaMatriz](http://fermentelos.diocaveiro.net/?page_id=69&kpgp=2&album=VisitaSObrasDaIgrejaMatriz))

Se a reconstrução da Matriz foi o que foi em de[s]marcação tecnológica do legado adobeiro nativo, já a reconstrução da capela de N<sup>a</sup> Sr<sup>a</sup> da Saúde em 1957 havia representado um rude golpe na arquitectura religiosa de terra em Fermentelos, assinalando a vontade de *emancipação* (lida como progresso) da cultura material local – notoriamente em ruptura com prévias instalações. A nível paisagístico, tal ruptura

---

“empresa aveirense” (Mota: 178) que executou as obras da Igreja (Savecol), não se trata propriamente de deslocalização da mão-de-obra, mas da matéria-prima, por dissociação tecnológica colocando em xeque a “experiência reconhecida”. Se «Igrejas e templos antigos são ainda um alvo importante para protecção e conservação, tal como os sítios religiosos e de culto eram preocupação da sociedade tradicional», como postula Jukka Jokilehto (:318), o resultado do intento ‘restaurador’ é não raro por demais duvidoso.

<sup>329</sup> «Do lado grande, o lado da rua, tem em todo o seu comprimento e a partir da abertura do Carvalhal para o Cruzeiro, as seguintes árvores: um cipreste, um pouco inclinado para nascente, ao canto da interceptação; a seguir duas árvores que o rapazio conhecia por “Árvores do lado do José Pepino”; depois, em frente à porta da sacristia, a “Árvore Grande”; a seguir, a “Árvore Pequenita”, em frente à porta travessa; e por último as duas árvores que o mesmo rapazio conhecia por “Árvores dos Timóteos”. Em frente à porta fundeira da igreja há dois ciprestes, um de cada lado da porta mas afastados dela uns quatro metros.» (Vidal:111)

expressiu-se com a importação, literal, de um par de palmeiras para a dianteira da capela, qual afirmação de um novo tipo de entreposto religioso, dendrologicamente traduzido através de espécie de *transcendência secularizada*<sup>330</sup> – reconfigurando o que foi o Sobreiral da Subida, o maior baldio Fermentelense<sup>331</sup>, com óbvia excepção da Pateira.



Fig. 3.17 - Vista lateral da Capela de Nª Srª da Saúde de Fermentelos; destaque para o par de palmeiras, quais 'quintas colunas' da revolução arbórea operada no território em causa

02.09.2010 (foto de Eduardo Tomé)

Mudam-se os quotidianos, mudam-se as dendrologias, não raro por decreto. No caso do Sobreiral da Subida, histórico entreposto adobeiro<sup>332</sup>, a mudança é mesmo o fio

---

<sup>330</sup> Transcendendo-se o anterior enquadramento arbóreo por intermédio de nova demarcação específica, alóctone, secularizada no sentido em que é secular o critério de instalação.

<sup>331</sup> Ontem como hoje, mesmo tendo diminuído consideravelmente e passado por umas quantas transfigurações, o Arraial (como é popularmente designado o espaço fronteiro à Capela) segue sendo o maior baldio Fermentelense. Do Sobreiral ao Arraial, registamos para *memória presente* a manutenção de uma conectividade Algarvia (respectivamente dendrológica e etimológica), no vernáculo local.

<sup>332</sup> Não exclusivamente local, como se pode depreender da deliberação da Junta da Paróquia de Fermentelos, a 13 de Julho de 1890, de aplicar uma taxa de vinte reis por cada adobo feito no areeiro da Subida por gente de fora. (Mota:357) De novo se destaca a ligação entre arquitectura de terra e a envolvente arbórea, que já no prévio subcapítulo enunciámos.

condutor sobre o qual a própria renovação eclesiástica acima exemplificada se operou. Com efeito, cerca de vinte anos antes, já a Junta de Freguesia de Fermentelos (JFF) havia determinado o reenquadramento do ‘Largo de Nossa Senhora da Saúde’ através do plantio das “árvores do Renascimento”<sup>333</sup>, deliberação que complementou a 31 de Agosto de 1952, dessa feita contemplando tílias e olaias. (Mota:375) A par do descontinuar do fabrico de adobes, preteridos como unidade estrutural do poder religioso, o sobreiro perdeu seu anterior estatuto predominante na envolvente territorial em questão, sem que o Renascimento politicamente mandatado lhe tenha valido senão a própria destituição toponímica, que outros largos, embora também desconectados arboreamente, conservam ainda.<sup>334</sup>

Lembrando ainda que a ‘Residência Paroquial Velha’ - enquanto derradeiro imóvel patrimonial eclesiástico de origem em integridade processual em Fermentelos - se encontra “para venda”<sup>335</sup> de há uns anos a esta parte, a alienação do legado adobeiro da Paróquia é opção determinada que serve, de algum modo, como bitola moral da cultura material nativa.

Sendo de há muito a referência religiosa de Fermentelos e dado o teor de nosso trabalho, ao indagar na agência<sup>336</sup> da Igreja Católica local um standard arquitectónico e patrimonial, buscamos também compreender a própria conectividade vernacular do

---

<sup>333</sup> Deliberação de Dezembro de 1936 que não se limitou ao Largo de N<sup>a</sup> Sr<sup>a</sup> da Saúde – estendendo-se ao Largo do Cruzeiro e às escolas primárias. (Mota:371) Quanto ao primeiro reenquadramento, respeitará aos plátanos ainda hoje existentes?

<sup>334</sup> Entre estes, destacamos o Carvalhal, também ele em vários momentos requalificado e re-arborizado (anos 60-80) sem um único...carvalho.

<sup>335</sup> A Residência Paroquial Velha, que ainda em meados dos anos 90 servia a Paróquia como espaço de catequese, tornou-se obsoleta na sua primeira função pelo menos desde a construção de nova residência paroquial (1980s). Nos entretantos, sua utilização acabou por ser descontinuada face ao mau estado do seu interior, que aparentemente nunca foi restaurado. Com a construção do Centro Paroquial (2005) e com a remodelação da Igreja Matriz (2006-8), a Paróquia de Fermentelos e, por inerência, a Diocese de Aveiro, reiteraram tacitamente a desqualificação da antiga Residência Paroquial, colocando-a à venda: [http://fermentelos.diocaveiro.net/?page\\_id=69&kpgp=3&album=PatrimNioArquitectNico](http://fermentelos.diocaveiro.net/?page_id=69&kpgp=3&album=PatrimNioArquitectNico)

<sup>336</sup> Do domínio do fazer teorizado enquanto agência (relacional e envolvendo essencialmente três vectores: intenção, causação e transformação) e implicando índices (entidades materiais que motivam inferências, respostas ou interpretações) e efeitos. (Gell 1998)

adobe em termos *religiosamente* comparados. Afinal, não obstante as muitas e mais ou menos evidentes diferenças, não emularam os templos Fermentelenses o próprio referencial da Mesquita do Profeta, desde logo em termos de unidade de construção? Ou, perguntando de outra forma, não é o adobe unidade construtiva de referência em termos Islâmicos e como tal moralmente ciente? (cf. pontos 2-2.2)

### **3.33. Ao Cruzeiro: Assombrado**

Templete edificado “sobre plataforma de adobe coberto por laje de pedra calcária” e datado da altura da primeira igreja ou até da primeira ermida (Mota:223), não é certo desde quando o Cruzeiro se encontra localizado na sua disposição actual. Todavia, pelo menos desde a década de trinta, altura em que possuía árvores, o Cruzeiro era - enquanto largo e no entender de Armor Pires Mota, cuja historiografia última vimos seguindo de perto - «mais do que hoje, emblemático centro cívico da freguesia e, por vezes, arraial, quando ali se realizavam entremezes. Era local muito frequentado por tertúlias de amigos. Ali se faziam negócios, também política, se teciam amores e tricas, comentavam casos e saltavam crianças, nomeadamente as meninas que frequentavam a escola primária, enquanto esteve instalada no “Centro Republicano Democrático de Fermentelos”. [CRDF]» (Mota:224)

Remontando esta última referência escolar e republicana às primeiras décadas do séc. XX e à presente Casa-Museu/Instituição João Tomás Nunes (IJTN)<sup>337</sup>, o registo de suas continuidades e descontinuidades em qualidade de habitação e militância política é processo que importa mais quotidiano e responsabilidade na custódia telúrica de um edificado que compreendeu já, além da mencionada escola local<sup>338</sup> e do CRDF<sup>339</sup>, o

---

<sup>337</sup> Onde a ‘antropologia de envolvimento’ que dissemos *engatada* (de *engaged*, cf. Overing) logo na introdução deste trabalho, as demais referências enunciadas e alguma museologia crítica se testam através da exposição de nosso próprio quotidiano em tensão e intenção vernacular, na recollecção de sua chancela histórica como espaço público central.

<sup>338</sup> A Escola Feminina de Fermentelos foi criada pelo Professor João Tomás Nunes e pelo P<sup>e</sup> Alexandre Moreira da Silva Vidal em 1875, tendo primeiramente operado na Rua do Versal. Em 1909, passou a funcionar na actual Casa-Museu JTN, de 1911 a 1922 sob regência da Prof<sup>a</sup> Maria Nunes Vidal. (Vidal *apud* Figueiredo:200)

primeiro teatro Fermentelense (1904-7), relevante casa agrícola, camisaria e que, de 1989 a esta parte, compreende um “núcleo museológico” (Mota:46) no seu r/c.

Nosso entreposto de campo é então e simultaneamente habitação própria e casa-museu informal, intitulado-se IJTN como remontagem familiar filiada na precursora fundação por parte de Artur Nunes Vidal para homenagear seu pai (Prémio João Tomás Nunes) – mas adquirindo com o tempo um cunho diverso<sup>340</sup>, a modos que desferindo uma trajectória da exposição ao depósito, em debate tangível com a questão do turismo, do património e da cultura em Fermentelos.

Considerando a ATF a partir deste exemplo em concreto de ‘casa do brasileiro’<sup>341</sup> de R/C musealizado, ao Cruzeiro, uma perspectiva particular de um lugar de quotidianos profana e religiosamente *circulados*, uma perspectiva de múltiplos exemplos de confrontações cujo levantamento localizado permite abordar a arquitectura de terra, da evocação da presença à *assombração* da ausência.

---

<sup>339</sup> Armor Pires Mota diz que, pela altura da instalação da Escola Feminina na dita casa, esta era referida em tom de troça enquanto ‘club da rapaziada progressista’. (Mota:361) Artur Nunes Vidal refere que o CRDF foi fundado pelo Dr. António Roque Ferreira em 1910, com a valência de escola nocturna para adultos, mas no prédio vizinho. (Vidal *apud* Figueiredo:153)

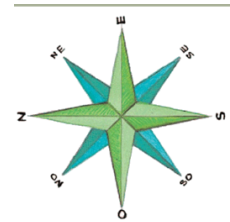
<sup>340</sup> Criado em 1942 com o fito de premiar os melhores alunos das escolas locais, o Prémio João Tomás Nunes esteve nos seus primeiros meses ligado à JFF, mas logo desta foi desvinculado por Artur Nunes Vidal, que o assume a título próprio, assessorado por Maria Nunes Vidal, sua irmã, sensivelmente até à morte daquele (1952). Reinstalado em 1989 enquanto IJTN por seu sobrinho-neto - Rolando Tomás da Rosa - e esposa, Maria Lucinda Reis de Melo, com a assessoria dos filhos, a IJTN assegurou no seu primeiro ciclo (1989-2000) a componente – premiar os melhores alunos da terra – primeva, até que o desinteresse dos pares em torno do próprio prémio fez cessar a concessão. Do ciclo seguinte de 11 anos, ver série ‘Ao Cruzeiro’, publicada no semanário *Região de Águeda*, entre 2006 e 2010 (em linha em [rolanding.blogspot.com](http://rolanding.blogspot.com)) e a re-exibição “Assombrado” (11/9/2010 >), que abordaremos entretanto (pp.135-6).

<sup>341</sup> Apontada por Armor Pires Mota como um dos exemplos de ‘casas do brasileiro’ em Fermentelos (Mota:43-47); apesar de identificar a tipologia arquitectónica e classificar alguns exemplos da mesma no concelho, para a CMA, não obstante o reconhecimento da dotação museológica da IJTN, sua casa-sede não possui a relevância necessária para justificar especificação patrimonial em sede do PDM. Voltaremos ao tema nas páginas 131-3 para ilustrar nossa participação na discussão pública do PDM do concelho de Águeda – e suas implicações ao Cruzeiro. Ainda a propósito de ‘casas de Brasileiro’, lembre-se que, p’lo 6º ATP | 9º SIACOT, que decorreu em Coimbra (2010) e ao qual já fizemos menção, parte do programa de ‘campo’ constou de uma «Visita a uma casa de Brasileiro ou “à moda de Brasileiro”», em Ílhavo. Fora essa passagem pela IJTN, além da menor *pegada* da viagem [rodoviária (Nacional 1) ou ferroviária (Regional) que fosse], justificaria já sua ‘casa de Brasileiro’ efectivo reconhecimento municipal?

Desde logo, a assombração que referimos tem um sentido literal imputável à instalação na frente Sul do Cruzeiro de edificado homónimo (1990s), que representou a prossecução, já na vigência do primeiro instrumento de ordenamento territorial à escala municipal (1995), de uma política de *urbanização moderna* dos centros das freguesias do concelho<sup>342</sup>, i.e. do licenciamento de construções do género cuja sombra projectada no Cruzeiro a fig. 3.18 documenta<sup>343</sup>:

Fig. 3.18 – Ao Cruzeiro:  
geometrias da assombração

(17/11/11, 12h00)  
Ver Anexo E:6



Às novas instalações patentes na fig. 3.18 (o sobredito ‘Edifício Cruzeiro’, de escritórios na sua maioria vagos - e o edifício de ‘crista vermelha’, de apartamentos maioritariamente ocupados), que se somaram a precedências de idêntica volumetria (o Edifício D. Augusta e a Residencial Ferpenta) e cultura material modernista (tijolo cozido e cimento), registou-se ainda, num intervalo de dez anos, a construção da ‘Vila Fonte’, um monólito de apartamentos em terreno cujos anteriores habitantes eram laranjeiras – e a demolição dos prédios de arquitectura de terra, sitos no terreno que ora se encontra escancarado defronte da IJTN.

Quer isto dizer o quê?

<sup>342</sup> A tradução do presumível “valor concelhio” que o primeiro PDM de Águeda reconhecia ao Cruzeiro (Anexo D:6), não obstante a prescrição de sensibilidade e *pormenor* (ver Aviso n.º 4649/2000, 2ª Série) que a CMA detalhou para a Zona Central de Fermentelos, não resultou senão na legitimação das construções em apreço.

<sup>343</sup> Em flagrante contradição face à orientação solar postulada como a mais adequada. Ver figura de Cate Blanchet *in* Anexo H:11, que também patenteia tabela da mesma autora, que, segundo o Feng Shui, remete para a terra como elemento do presente ciclo construtivo (2004-23).

Quando se legaliza a demolição de uma casa que se encontra em boas condições (e ademais, vernacular, justificaria um enquadramento patrimonial) e se constrói bem acima das necessidades de habitação da localidade, tratamos com a normalização da especulação imobiliária, dificilmente sancionada por quaisquer preceitos religiosos<sup>344</sup> - e pelo bom senso comum, acrescentamos.

Ora, a descapitalização do Cruzeiro como Largo e espaço público e o escancarar de uma zona de contacto na sua envolvente, são parte de um mesmo processo de suburbanização de Fermentelos, perceptível em muitos outros *escancarares* e devoluções, processo envidado por desfasamentos privados, legalizado por públicos *pragmatismos* e tacitamente endossado pela própria Igreja<sup>345</sup>. Como traça comum da controvérsia em curso, a falência da transmissão tecnológica da mestria adobeira, induzida pela bem concreta abstracção do mercado que *fez actualizar* a considerável mão-de-obra da construção civil Fermentelense, com a sanção das entidades estatais e à revelia das melhores *orientações*. (Anexo H:11-2)

Atravessando todo o período *ad-hoc* de Revisão do PDM de Águeda, pela suspensão da versão primeira, o terreno escancarado ao Cruzeiro, que mencionamos como exemplar generalizável, escancarado segue, não por que grasse o debate em relação ao que fazer, em sede local<sup>346</sup> ou concelhia, mas crise *oblige*. Com efeito, a pretensão de colonização apartamentada que motivou seu *escancarar* e norteia a

---

<sup>344</sup> Islamicamente, se considerarmos o *hadith* do Imam al-Sadiq (AS), já referido no ponto 1.51 - “Aquele que constrói além de sua casa [desnecessariamente] carregará seu fardo no Dia da Ressurreição” – como ciente e representativo do standard Muçulmano, a especulação imobiliária é nada menos que anátema.

<sup>345</sup> Para a qual, recorde-se, o Cruzeiro possui relevante significação religiosa, sendo ritualmente circumambulado em determinadas procissões, como notoriamente a do padroeiro, Stº André (ver Anexo E:9-13). Esta procissão, remontada há não meia dúzia de anos pelo actual prior de Fermentelos, Pº Costa Leite, sucedeu em 2011 à celebração do ‘Dia da Freguesia’ que se pautou pela apresentação da obra de Armor Pires Mota que vimos referindo. A relação entre a dotação pública da remodelação da Igreja é frontalmente assumida, considerando que, além de sua maquete fazer nada menos que a capa da obra “Fermentelos: Povo e Memória”, o livro foi custeado pela JFF, revertendo suas receitas para as obras da Igreja.

<sup>346</sup> O que se faz, por ora, é sobretudo mobilizar o automóvel na 1ª metade do terreno. Mais que não fosse (e é), a questão da automobilização de Fermentelos que se expõe diariamente ao Cruzeiro como rotunda e ao dito terreno como *stand* devia chegar para por em xeque o nativo, senão o regulador municipal. Ver Anexo E:9-17

cotação de seu m<sup>2</sup>, não só não foi refutada pelo novo PDM<sup>347</sup>, como se viu confirmada. Entendido a-historicamente, são as últimas precedências ao Cruzeiro que se normalizam como bitola de facto.

Particularmente interessante é atentar nas obras de *requalificação* que a JFF, por delegação camarária, protagonizou ao Cruzeiro em Junho de 2011, ainda os resultados da discussão pública do PDM não haviam sido conhecidos e o mesmo aprovado, já que se pautaram pelo assentamento de um passeio defronte do terreno escancarado, com delimitação de um nicho público para os 3 caixotes de lixo já existentes, como de resto é perceptível na fig. 3.18, posterior quer às obras em causa, quer à própria aprovação da revisão do PDM.



Fig. 3.19 – Vista frontal do terreno escancarado ao Cruzeiro, ainda em contexto de *requalificação* pública; destaque para a colocação de um pilar destinado a excluir o estacionamento de pesados e para a alegada viabilidade de construção privada em cartaz. Se o pilar não viria a durar um ano, a viabilidade segue sendo anunciada, *in loco* e em linha.

(26/6/2011) – ver Anexo E:7-8

Procurando acompanhar de perto o processo de revisão do PDM em causa, a propósito, requeremos formalmente, no período de discussão pública previsto pela lei, a creditação do Largo do Cruzeiro como “espaço histórico-cultural” e a classificação,

<sup>347</sup> Aprovada a revisão por maioria na Assembleia Municipal de Águeda a 4 de Outubro de 2011. Ver Aviso nº33341/2012 (2ª série).

como exemplos de ecletismo “brasileiro”<sup>348</sup>, de um conjunto de edifícios localizados ao Largo, entre os quais a Casa-Museu/Instituição João Tomás Nunes.<sup>349</sup>

Da resposta obtida, datada de 18 de Novembro de 2011 e assinada pelo Presidente da CMA, Gil Nadais, resultam algumas considerações nas quais importa atentar, para melhor entender a contenda ao Cruzeiro.

Diz-nos a CMA não considerar que os elementos sugeridos possam ser considerados como dos mais relevantes do Concelho, escapando a seu critério de classificação dos «exemplos mais emblemáticos e relevantes cuja perda se considerava ser mais lesiva para o Património Cultural Concelhio.» (CMA, 2011)



Figura 82 e 83 – Instituição João Tomás Nunes – “Casa Museu” (82) e Edifício do lado esquerdo da Instituição João Tomás Nunes (83).



Figura 84 - Edifício do lado direito da Instituição João Tomás Nunes.

Fig. 3.20 – Edifícios requeridos para classificação e contextualização do Cruzeiro como “espaço histórico-cultural”, tomando a IJTN como referência – levantamento fotográfico e legendagem cf. RPDP:66-7

No entender do município, «a atribuição ao Largo de [sic] Cruzeiro da categoria de Espaço Histórico-Cultural não cumpre os requisitos associados a esta categoria de espaço», pois estes correspondem a «conjuntos de edificações que, quer

<sup>348</sup> Tomando em linha de conta a definição das “Casas de Brasileiro” vertida no “Resumo Não Técnico da Revisão do PDM de Águeda” (Fevereiro, 2007) - «...edificações de arquitectura feita por antigos emigrantes na América do Sul, em particular no Brasil, executadas essencialmente no período compreendido entre finais do século XIX e a primeira metade do século XX» - e seu ditame de que, face ao risco “de a pouco e pouco se irem perdendo referências que fazem parte da história e da memória colectiva da população”, se torna “urgente preservar, valorizar e dinamizar”. (CMA, 2007:21) <http://www.cm-agueada.pt/files/2/documentos/20070321171332140864.pdf>

<sup>349</sup> Ver Relatório de Ponderação da Discussão Pública (RPDP) da Revisão do PDM de Águeda. Setembro de 2011. (RPDP:64-8) <http://www.cm-agueada.pt/files/2/documentos/20111007181552765381.pdf>

individualmente quer no seu conjunto, são relevantes em termos históricos, tipológicos, de composição e materiais e cuja preservação, imagem e referências em termos de memória colectiva interessa salvaguardar.» (CMA, 2011)

Em suma, para a CMA, «o Largo do Cruzeiro não é um exemplo deste tipo de espaços, podendo efectivamente existir alguns imóveis de interesse arquitectónico<sup>350</sup> que, como se referiu, não são dos mais relevantes do Concelho, e afiguram-se estes como imóveis individuais e isolados e não de conjunto que possua uma linguagem arquitectónica comum e que lhes possa conferir a classificação solicitada.» (CMA, 2011)

\*

Generalizando o atestado municipal de irrelevância histórico-cultural passado ao Cruzeiro, por hipótese como *zona de contacto* (Clifford:194-9), não é a própria arquitectura de terra Fermentelense que é desconsiderada?

Com efeito, se nem alguns de seus mais elaborados exemplos justificam salvaguarda patrimonial<sup>351</sup>, se nem o Largo do Cruzeiro se pode reclamar histórica e culturalmente, o que é prescrito em sede de PDM, para Fermentelos e seu ancestral legado adobeiro, é o esquecimento.

Sendo a linguagem arquitectónica comum que a CMA não reconhece ao Cruzeiro, designadamente aos imóveis propostos para classificação (Fig. 3.20), parte da linguagem da arquitectura de terra em Fermentelos, é esta que vê assim confirmada sua incomunicabilidade – deixando de ser vernácula, oficialmente, no sentido idiomático do devir construtivo.

---

<sup>350</sup> Estes imóveis, diz-nos a CMA, poderão ser sujeitos a classificação no âmbito do Decreto-Lei n.º 309/2009, de 23 de Outubro, “criando-se uma efectiva condicionante sobre os mesmos com cada tipo de bem imóvel”, no que é, já se vê, “um procedimento independente do da elaboração e aprovação da Revisão do PDM”.

<sup>351</sup> E que dizer do prédio em hasta pública à Fonte Roque? (Anexo D:3-5) Se mesmo os exemplos monumentais da ATF não fazem pestanejar os *ordenadores* do espaço público, os demais, de maior aporte tradicional em representatividade, nem se mencionam, anacrónicos por decreto.

Assoberbada pelas contradições iminentes do próprio espólio artefactual que alberga e do estado de sua arte caseira, o posicionamento da IJTN enquanto representante da ATF ao Cruzeiro parece, pois, cada vez mais isolado – e *assombrado*.

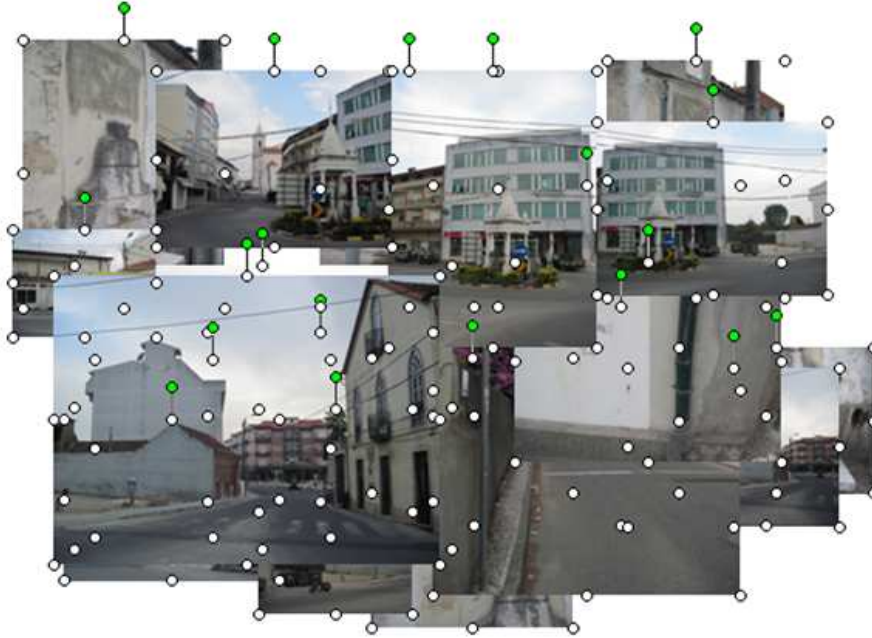


Fig. 3.21 – A IJTN em rede, ao Cruzeiro; sobreposição de confinâncias modernistas em debate (Anexo E)

Ao presente, o que distingue ou pode distinguir a IJTN de suas congêneres regionais etnográficas, tem tudo que ver com o que já se fez constar – mas sobretudo com a percepção diariamente operada do desfasamento técnico e qualitativo que a mudança de paradigma construtivo comportou nas intervenções realizadas em seu próprio edifício nos últimos 40/50 anos, caracterizadas pelas enxertias e aposições cimentícias modernistas a que vimos fazendo alusão, mas também por permutas de madeiras (caixilharia e vigas) que vêm revelando um comportamento menos conseguido face às anteriores peças que ainda resistem.

Pela IJTN, a avaliação de uma localização a partir de sua produção museológica não trata só de mais um critério, mas do registo identitário de grafias próprias no processo de um presente passante em degeneração, de um enfraquecimento de ligações em qualidade, da negociação colectiva desconcentrada em simulacros de

democracia representativa e mais ou menos exemplares neo-ordenanças modernas; em suma, de actantes quais arautos forçando ligações e escancarando outrora (noção de tempo senciente) competentes caixas negras da ATF, em fecho de outros possíveis futuros.

Assombrada ao Cruzeiro, a tese é de muita da produção dominante a antítese, do ponto de (des)vantagem de instituição paradoxalmente não institucionalizada ao centro de um enclave que é também o da arquitectura de terra. Como tal, a contenda do adobo na qual atentamos expõe convivência que se confronta desde logo interna e metodologicamente, fazendo de sua/nossa própria assombração o cerne da homónima re-exposição em curso:



Fig. 3.22 – Cartaz da re-exposição “Haunted/Assombrado”; no canto superior direito, retrato da figura tutelar de João Tomás Nunes, como que esverdeado em afinidade cromática com a tela que, suspensa do tecto, projecta sua assombração sobre as alfaías do passado.

A partir de seu legado artefactual e artístico, próprio e ofertado por particulares, a IJTN empreendeu, em Setembro de 2010, uma re-exposição que intitulou de “Haunted”/“Assombrado”<sup>352</sup>, desde logo procurando no processo uma aproximação bilingue que fomentasse sua própria tradução nas aproximações descritivas<sup>353</sup>.

Montada nos primeiros dias do mês em causa com o intuito, cumprido, de inaugurá-la no dia 11, pouco mexeu a re-exposição em questão no que concerne à disposição do espólio pré-existente, mais versando uma sobreposição artística e documental capaz de *assombrar* o visitante com um intento praxiológico.<sup>354</sup>

Entregue a curadoria ao antropólogo Eduardo Tomé<sup>355</sup> e assumida a produção pela aplicação de telas contemporâneas de matriz assombrada - de artista não canónico (Freedom<sup>356</sup>) - sobre o espólio existente, acrescentaram-se algumas fotografias tiradas para o efeito, querendo-se, respectivamente, evidenciar a *assombração* dos artefactos e do próprio espaço pela traça panóptica/psicótica da pintura aposta – e actualizar fotograficamente prévios registos de locais-chave da vila.

Entre estes e além do Cruzeiro, destacaram-se os Largos da Fonte Roque, Artur Nunes Vidal, Fontainhas e Carvalho (Anexo F:6), bem como a Igreja Matriz, a Capela de N<sup>a</sup> Sr<sup>a</sup> da Saúde - e a Pateira.

---

<sup>352</sup> Que tem sombra ou sombras; diz-se do que apresenta uma aparência, um vislumbre de alguma coisa boa ou má; que fica paralisado por uma impressão muito forte, como que fulminado por um raio. (Dicionário de Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa. Verbo. 2001)

<sup>353</sup> Que versaram sobretudo a aplicação de excertos da já citada série cronística do autor: “Ao Cruzeiro” (*Região de Águeda*, 2006-10).

<sup>354</sup> Face à incredulidade persistente quanto às meta-narrativas de profissões institucionalizadas, a exposição a um olhar incrédulo do trabalho de formas de dominação reconfigura no processo o significado específico atribuído às coisas na teoria natural do valor, operando com novos sentidos contingentes gerados através de reuniões e re-reuniões (*assemblage and reassamblage*), uma ‘museologia praxiológica’ (ver Shelton:146-8)

<sup>355</sup> Que nos últimos anos tem trabalhado sobre museologia colaborativa, em ligação ao Museu de Antropologia da Universidade da Colômbia Britânica. [ver Tomé, Eduardo. *Museologia Colaborativa: o Museu de Antropologia da Universidade da Colômbia Britânica*. Tese de Mestrado em Antropologia Social e Cultural. Departamento de Ciências da Vida. Universidade de Coimbra (no prelo)]

<sup>356</sup> Em conformidade com a vontade do autor, nada diremos de si, nomeando-o apenas pelo seu nome artístico.

Não pretendemos, nem tal é logisticamente viável, ilustrar todas instalações operadas<sup>357</sup>, antes remetendo para a expansão de três delas (Anexo F:1-4) com o intuito de recoleccionar controvérsias já mencionadas, como as incidentes na Capela de N<sup>a</sup> Sr<sup>a</sup> da Saúde – e enunciar algumas das possibilidades de renegociação técnica e artefactual implicadas em devoluta tensão no próprio contexto da IJTN.

Neste, no que representa em termos de arquitectura de terra e património, é também o papel da antropologia que se debate, “não pelo estado de urgência da salvação”, de que aquele “nem sempre carece”, “mas com vista à sua devolução àqueles que o reclamam como seu”. [Silva *in* Ferreira da Costa (coord.) 2009:285]

A propósito e a título *desassombrador*, procurámos documentar o restauro de uma parede de adobo de um alpendre da IJTN enquanto exemplo para *desproblematizar* patrimónios vernáculos (Anexo G), reclamando numa antropologia engatada ao serviço (literalmente, como servente) da arquitectura de terra certa dotação de esperança para memória *presente*, quão tangível quão consequente.

---

<sup>357</sup> Além do que se apresenta, directamente fustigadas pela assombrosa pintura de Freedom, registamos um par de esteiras, um tear (o último que laborou em Fermentelos – ver Anexo F:5), uma lancha e uma carroça, esta disposta sob a tela suspensa patente no cartaz reproduzido na fig. 3.22.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Num *hadith* do Imam abu 'Abdallah patente no Kitab al-Kafi (H 213, Cap. 1, h 5), este afirma, em resposta às indagações de um ateu sobre as provas da existência de Deus, que «a existência dos efeitos (actividades) mostra que alguém os produziu», avançando como exemplo um edifício bem construído, cuja observação importa a percepção do construtor, ainda que o mesmo se não aviste.<sup>358</sup>

Se é seguro postular que a “arquitectura sempre ofereceu o protótipo da peça de arte que é recebida num estado de distração e através do colectivo” (Benjamin *in* Highmore:123), retomando citação já operada (cf. tópico 3.22) de Walter Benjamin, mais se releva a metáfora<sup>359</sup> do Imam abu 'Abdallah como advertência a ter em conta para atentar no domínio arquitectónico telúrico do vernacular e não-monumental.

Em “Vernáculos algarvios: a linguagem das coisas”, procurámos precisamente definir uma trajectória que, incidindo na arquitectura de terra em Portugal e indexando-se à problemática do vernacular, atendesse ao que esta comporta de quotidiano e criatividade em aporte arquitectónico, do devoluto ao habitado, com referência ao legado Islâmico do Algarve do Andaluz como este se convencionou patrimonialmente – abordando-o em termos históricos mas sobretudo considerando-o *religiosamente* actualizável enquanto *zona de contacto*.

---

<sup>358</sup> Ali ibn Ibrahim has narrated from his father from 'Abbass ibn 'Amr al-Faqimi from Hisham ibn al-Hakam in the narration about the atheist who came to Imam abu 'Abdallah (a.s.)

Hisham has said that of the questions of the atheist from Imam abu 'Abdallah one was that what is the evidence of His existence? The Imam (a.s.) answered, "The existence of the effects (activities) show that someone has produced those effects and activities. Consider, when you see a well constructed building you learn that there is someone, who has built it even if you have not seen the builder with your own eyes." The atheist then asked, "What is it then?" The Imam replied, "He is something but different from all things. I repeat my statement that speaks about Him as a thing. He is a thing in the sense of the reality of things except that He does not have a body and form. He does not have a feeling (like our sense of feeling) or touching and He does not comprehend with the five senses (as we do). Imaginations can not comprehend Him and the timeless (Dahr) times does not reduce Him and the times do not change Him." (Kitab al-Kafi, I:136-7)

<sup>359</sup> Revelando: «a metáfora não oculta, apenas revela, o seu fim é revelar, de tal forma quântica, que recorre a outras formas, para tornar ainda mais revelada a forma que se propõe revelar.» (Gomes 1974:98-9)

Para seguir os actantes eles próprios e melhor descrever as redes em causa, intentámos aplicar a teoria actor-rede, remetendo sobretudo para o lastro bibliográfico de Bruno Latour. *Religiosamente* lavrando no limite de seus mais recentes considerandos *composicionistas* (cf. tópicos 1.1-2), como, de resto, face ao próprio legado Islâmico em vernáculo português, assumimos a responsabilidade exegética de destacar a linguagem das coisas em função tecnológica construtiva, tomada a arquitectura como exercício moral e politicamente aferível.

Propusemo-nos, pois, a algumas reavaliações de *alteridade*, almejando demonstrar ligações entre a cultura material da arquitectura de terra, a língua árabe e a religião Islâmica, reavaliando no processo quer a formação de Portugal de que o Islão como religião foi aparentemente sonogado, quer o próprio Islão que tutelou o Ocidente do Andaluz<sup>360</sup>.

Considerando a arquitectura de terra ao presente do Algarve do Andaluz, quisemos então inventariar algumas técnicas de localização e reivindicação, buscando na revelação Alcorânica condução metodológica analítica e normativa, entendido cada decreto divino como arbitral e não arbitrário – e a Leitura como milagre maior que atravessa o tempo (Guellouz:73;78;80), inimitável quaisquer as associações produzidas (como de humanos e *jinn*, cf. 17:90<sup>361</sup>).

Já debatendo as exposições cosmopolíticas que se apresentaram como trabalho de campo, em linha no texto e em anexo, a tensão entre a reclamação do que se perdeu ou foi esquecido (Phillips:298) e a sintomatologia das arquitecturas vernáculas envolvidas está longe de resolvida, comportando inúmeras controvérsias.

---

<sup>360</sup> Além da resiliência especular metafísica que importa (Benzine:34) e de sua actualidade geopolítica em tensão escatológica, achamos que uma revisitação da Xia a partir do território em apreço se justifica, desde logo historicamente: afinal, apesar de resultar da contenda entre Omíadas e Abássidas, ao implicar a revitalização dos primeiros, não pode uma perspectiva Xiita da projecção Andaluzina daqueles fornecer-nos valioso contraditório?

<sup>361</sup> Segundo Guellouz (:85), que corresponde a 17:88 nas edições de referência mais usadas neste trabalho [via [guran.al-islam.org](http://guran.al-islam.org) e [guran.com](http://guran.com)], e na ‘tradução’ de Américo de Carvalho. Já a versão de JP Machado, corrobora o apontamento de Guellouz.

Sendo consensual que o maior obstáculo a uma indagação extensiva da arquitectura Islâmica é espécie de Eurocentrismo (Hillenbrand:10), a evocação do próprio Islão na virtualidade liminar do Algarve do Andaluz, entre a síndrome da extinção (Ahmed:2) e a colecção hermenêutica (Wacks:89), oferece possibilidades bem tangíveis de aplicação museológica, conquanto se assuma nas tipologias telúricas em si mesmas o nexo significativo cujo *crédito* por norma se detém nominalmente.

A aplicação do desafio de transcender o “autêntico” no estudo das expressões da arquitectura vernácula (Leal:66-7), mormente por hibridação, é também o da própria museologia, desafiada a transitar de uma história celebratória e objectiva para uma prática colaborativa que não distinga os actores pelas suas tarefas mas pelo que fazem para as cumprir. (Yaneva:123-4)

Deixando de ser uma amostra confinada se o destaque artefactual se projecta praxiológico, a desassombração que busca remontar o melhor standard construtivo, de confiança, convoca o outro e o almotacem que há em nós, o alarife, o caiador, o servente – e recolhe moldes, medidas, e mãos-de-obra, para restaurar o que haja restaurável. (cf. tópico 2.2 e Anexos A-F)

Congreguem-se pois os exemplos dados como campo de trabalho de arquitectura de terra, do Campo Arqueológico de Mértola ao Cruzeiro de Fermentelos; mobilizem-se todos os actores engatados na arquitectura de terra que citámos na descrição das controvérsias (cf. tópicos 3.1 e 3.33) e estenda-se a museologia no seu contexto devoluto, da colecção em sede própria à sua publicação e disseminação.

Se as tecnologias de construção em terra – e esta como substância partilhada - têm tanta *camada de sacrificio* para vingar, assumido religiosamente o valor da sua cultura material, também os crentes são chamados à performance construtiva e restauradora, em *colaboração* com os entrepostos museológicos que com eles partilham, desde logo, o intento tecnológico. Pela agência, o devoluto de que se parta volve usufruto em convivente trabalho, circulado e habitado em telúrico devir.

É nesta medida que uma politização da arquitectura de terra em Portugal pode e deve passar por um papel mais pronunciado das comunidades islâmicas residentes e

visitantes, recuperando uma ligação historicamente constituída e moralmente validada, a articular com quem quer que reconheça a pertinência económica e tecnológica em questão, tanto mais numa conjuntura de assoberbado desemprego e de mediática demanda *sustentável*.

À chancela religiosa da arquitectura de terra aliadas a prova performativa bioclimática (Yudelson:19), a simplificação dos processos de manufactura e o retorno energético da energia investida<sup>362</sup>, os argumentos que sobram para contrariar seu recrudescimento no Algarve do Andaluz, de cariz *patenteado*, urgem pois ser confrontados no terreno por uma mão-de-obra profissional mas sobretudo *amadora* (cf. KGB *in* Gablik:419) e envolvida, “constrói mas não te distraias” sendo, senão da história, a moral da religião<sup>363</sup>.

---

<sup>362</sup> Minimizando ou simplificando os processos de manufactura reduz-se a energia incorporada dos materiais e a poluição durante a manufactura. No caso dos adobes, a diferença é a da energia usada - que aumenta 0.2 MJ/kg por cada 100°C a mais de temperatura - e da poluição associada à cozedura, que produz enxofre e óxidos nítricos. (cf. Sassi:175) Sobre o *retorno energético da energia investida*, conceito que muito se presta a uma aplicação da ANT, ver Thompson & Sorvig:265;364-5.

<sup>363</sup> Segundo tradição citada por Lane: «[When God desires evil to befall a man,] He makes him to have pleasure in unburnt bricks and clay, so that he may build, and thus be diverted from the things of the world to come, if his building be beyond his need, or not such a structure as a mosque or the like.» (Lane:754)

## Anexos

Anexo A – Mértola: <http://www.mediafire.com/view/?8oer3j4td5g2n8j>

Anexo B – Fuzeta: <http://www.mediafire.com/view/?yo82yv74ppcd1ch>

Anexo C – Portimão: <http://www.mediafire.com/view/?3d72q5pyc5aoid>

Anexo D – Fermentelos e *arredores*: <http://www.mediafire.com/view/?g4ia8687ce065fd>

Anexo E – Ao Cruzeiro: <http://www.mediafire.com/?zs458tj9pvbw7xm>

Anexo F – Opening IJTN’s “Haunted/Assombrado”’s black-box:

<http://www.mediafire.com/view/?il5ixb8jju5q504>

Anexo G – *Desassombrando*: <http://www.mediafire.com/view/?fj68jemco7j3977>

Anexo H – *Da linguagem das coisas*: <http://www.mediafire.com/view/?hijyhxsyo9v9nw8>

## Referências Bibliográficas

Bíblia:

<http://www.capuchinhos.org>

<http://www.biblegateway.com/>

Alcorão:

tradução directa do árabe e anotações de José Pedro Machado ; pref. de Suleiman Vali Mamede. 2ª edição. Junta de Investigações Científicas do Ultramar. 1980

tradução de Américo de Carvalho, baseada na tradução espanhola do Prof. Juan Vernet, prefácio e revisão técnica do Dr. Suleiman Valy Mamede - presidente do Conselho Directivo do Centro Português de Estudos Islâmicos - com base nas seguintes edições críticas: a tradução bilingue (árabe e francês) do Prof. Muhammad Hamidullah, a tradução francesa do Prof. Régis Blachère, a tradução bilingue (árabe e inglês) do Prof. A. Yusuf Ali e a tradução portuguesa (edição brasileira) do Prof. Samir El Hayek. Mira Sintra/Mem Martins, Europa-América, 2 vols.,1989.

Samir El Hayek. Centro Cultural Beneficente Árabe Islâmico de Foz do Iguaçu.

[www.culturabrasil.pro.br/zip/alcorao.pdf](http://www.culturabrasil.pro.br/zip/alcorao.pdf)

Multilingual Quran– <http://quran.al-islam.org/> (Ahlul Bayt Digital Islamic Library Project)

(Shakir; Pickthal; Yusufali e Tafsir de Puya/Ali)

Quran.com (transliteração do Árabe e análise semântica:

<http://corpus.quran.com/wordbyword.jsp> )

Ahadith:

[www.hubeali.com/asool-e-deen/](http://www.hubeali.com/asool-e-deen/)

Muslim & Bukhari via [www.imaanstar.com/hadith.php](http://www.imaanstar.com/hadith.php)

Kulayni, Muhammad Ya'qub. Kitab al-Kafi.

Volume 1. <http://www.wilayatmission.com/EngBooks/Al-Kafi.pdf>

Volume 2 via Scribd, ligação entretanto cancelada...

Rayshahri, M. Muhammadi. Scale of Wisdom: A Compendium of Shi'a Hadith. Islamic College for Advanced Studies Publications. 2008

\*

AAVV. Arquitectura Popular em Portugal. Associação dos Arquitectos Portugueses. 2ª edição. Lisboa. 1980 [1ª edição – Sindicato Nacional dos Arquitectos, Lisboa, 1961]

AAVV. Artes Tradicionais no Alentejo e Ostrogothia. s.n. s.d.

AAVV. Carta da Vila Vigoni - Sobre a Conservação dos Bens Culturais Eclesiásticos. 1994. [www.igespar.pt/media/uploads/cc/cartadevillavigoni.pdf](http://www.igespar.pt/media/uploads/cc/cartadevillavigoni.pdf)

AAVV. Comunicações – 7ª Conferência Internacional sobre o Estudo e Conservação da Arquitectura da Terra. org. Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais; colab. Câmara Municipal de Silves. Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais. 1993

AAVV. Construire en Terre. CRAterre. 1979

AAVV. Declaration Toward a Global Ethic. Council for a Parliament of the World's Religions. Chicago. 1993.

[www.parliamentofreligions.org/ includes/FCKcontent/File/TowardsAGlobalEthic.pdf](http://www.parliamentofreligions.org/includes/FCKcontent/File/TowardsAGlobalEthic.pdf)

AAVV. Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa. Verbo. 2001

AAVV. Efeitos sociais do património à escala local. Campo Arqueológico de Mértola. 2001

AAVV. Encyclopedia of Islam. Vol. I. Brill. 1960

Vol. V. Brill. 1986

Vol. XII. Brill. 2004

AAVV. Estratégia Mundial de Conservação. União Internacional para a Conservação da Natureza. 1980

AAVV. Houses and Cities built with Earth: conservation, significance and urban quality. Argumentum. 2006

AAVV. Islamic Reform. [www.islamicreform.org](http://www.islamicreform.org)

AAVV. Journal Asiatique. Société Asiatique. 6ª série. Tomo XV. 1870

AAVV. Seminário "Arquitecturas de Terra". Museu Monográfico de Conímbriga. Conímbriga. 1992

AAVV. Tesouros Artísticos de Portugal. Selecções do Reader's Digest. 1976

AAVV. The Rabat Commitment. Conclusions and Recommendations of the Rabat Conference on Dialogue among Cultures and Civilizations through Concrete and Sustained Initiatives. Rabat. 2005.

[http://www.unaoc.org/repository/rabat\\_commitment.pdf](http://www.unaoc.org/repository/rabat_commitment.pdf)

Abrahams, Roger D. Everyday Life: A Poetics of Vernacular Practices. John Hopkins University Press. 2005

Agius, Dionisius A. Arabic literary works as a source of documentation for technical terms of the material culture. K. Schwarz Verlag. 1984

Ahmed, Akbar. Discovering Islam: making sense of muslim history and society. Routledge. 2002

Ahmed, Akbar S. & Sonn, Tamara. The SAGE Handbook of Islamic Studies. Sage Publications. 2010

Albertsen, Niels e Diken, Bülent. What is the Social? Department of Sociology. Lancaster University. 2003. <http://www.comp.lancs.ac.uk/sociology/papers/Albertsen-Diken-What-Is-the-Social.pdf>

Alegria, José Alberto. Comunicação em aula de mestrado em Portugal Islâmico e o Mediterrâneo. Mértola. 24 de Outubro de 2009

Alves, Adalberto. As sandálias do mestre: em torno do sufismo de Ibn Qasí nos começos de Portugal. Hugin. 2001

Amini, Ayatollah Ibrahim. Al-Imam al-Mahdi: The Just Leader of Humanity. Ansariyan Publishers. 2007

Asad, Talal. Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity. Stanford University Press. 2003

Asquith, Lindsay & Vellinga, Marcel. Vernacular Architecture in the 21st Century, Theory, Education and Practice. Taylor and Francis. 2005

al-Azmeh, Aziz. Islams and Modernities. Verso. 1993

Baptista, Fr. António. Instituições da língua arábica. [1774]. <http://purl.pt/13842>

Bateson, George. Steps to an Ecology of Mind - Collected essays in anthropology, psychiatry, evolution, and epistemology. Chandler Pub. Co. 1972

Benzine, Rachid. Os Novos Pensadores do Islão. Tribuna da História. 2007

Berwick, Andrew. 2083 – A European Declaration of Independence. 2011.  
<http://www.kevinislaughter.com/wp-content/uploads/2083+-+A+European+Declaration+of+Independence.pdf>

Boiça, Joaquim Ferreira & Barros, Maria de Fátima Rombouts. Estudos e Fontes para a História Local – 1 – As Terras, as Serras, os Rios. As Memórias Paroquiais de Mértola do ano de 1758. Campo Arqueológico de Mértola. 1995

Bonne, Karijn & Verbeke, Wim. Religious values informing halal meat production and the control and delivery of halal credence quality. Agriculture and Human Values. 2008

Bouquet, Mary & Porto, Nuno (eds.). Magic, Science and Religion – the ritual process of museum magic. Oxford. Berghahn Books. 2004

Bramble, Cate. Architect's Guide to Feng Shui: Exploding the Myth. Architectural Press. 2003

Bravmann, M. M. The Spiritual Background of Early Islam: Studies in Ancient Arab Concepts. Not Avail. 1997

Brito, Joaquim Pais de. Comunicação in Fórum “Olhares Sobre o Imaterial”. DRCC. 6 de Maio de 2011

Bucaille, Dr Maurice. What is the origin of man? Seghers. 1978

Cabrita, Carlos Pedro. Bases Históricas do Regionalismo Algarvio. Atlântida. 1928

Caetano, Paulo & Vasco, Rui. Terra crua: arquitectura de natureza. Associação de Defesa do Património de Mértola. 2011

Campaniço, Carlos. Da Serra de Tavira ao Rif Marroquino. Analogias e Mitos. Gente Singular Editora. 2008

Campbell, Alan Tormaid. “Getting to know Waiwai”. Routledge. 1995

Campos, Filipe. Geometrias da arquitectura de terra: a sustentabilidade geométrica da construção em terra crua. Editora Universidade Lusíada. 2006

Carmelo, Luís. A semiose aljamiada e o reverso do *século de ouro* ibérico. Universidade Autónoma de Lisboa. Évora. 1999. <http://www.bocc.ubi.pt/pag/carmelo-luis-semiose-aljamiada.html>

Carrier, James G. (ed.) A Handbook of Economic Anthropology. Edward Elgar. 2005

Carsten, Janet. The substance of kinship and the heat of the hearth: feeding, personhood, and relatedness among Malays in Pulau Langkawi. American Ethnologist. 1995

Carvalho de Jesus, P. R. O Autenticador da Cultura Local: matriz da inovação. Tese de doutoramento em Estudos Culturais. Departamento de Línguas e Culturas. Universidade de Aveiro/Universidade do Minho. (no prelo)

Castañeda, Carlos. The Power of Silence. (versão .txt (08/04/05)). Cf. Washington Square Press. Reissue edition (Jun 1 1991) [1987]

de Certeau, Michel et al.

L'invention du quotidien – 1. arts des faire. Gallimard. 1990

L'invention du quotidien – 2. habiter, cuisiner. Gallimard. 1994

Clark, Stephen R. L. Animals and their moral standing. Routledge. 1997

Clifford, James. Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century. Harvard University Press. 1997

CMA.

Resumo Não Técnico da Revisão do PDM de Águeda. 2007. [http://www.cm-  
agueda.pt/files/2/documentos/20070321171332140864.pdf](http://www.cm-<br/>agueda.pt/files/2/documentos/20070321171332140864.pdf)

Relatório de Ponderação da Discussão Pública da Revisão do PDM de Águeda. 2011.

<http://www.cm-agueda.pt/files/2/documentos/20111007181552765381.pdf>

CMM.

Informação Municipal. Nº 10. 2008

Informação Municipal. Nº 15. 2009

Coelho, António Borges. Portugal na Espanha Árabe. Editorial Caminho. 2008

Cooper, Barry. New political religions: an analysis of modern terrorism. University of Missouri Press. 2004

Correia, Mariana & Jorge, Vítor Oliveira. Terra: forma de construir. Arquitectura, Antropologia, Arqueologia: actas. Argumentum. 2006

Corriente, Federico. A dictionary of Andalusí Arabic. Brill. 1997

Costa, Dalila L. Pereira da & Gomes, Pinharanda. Introdução à Saudade. Lello & Irmão – Editores. Porto. 1976

Crang, M. 'On *display* : the poetics, politics and interpretation of exhibitions.' in Cultural geography in practice. Hodder Arnold. pp. 255-268. 2003

Dennett. Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life. Simon & Schuster. 1995

Dethier, Jean. Arquitecturas de terra: trunfos e potencialidades de um material de construção desconhecido. Fundação Calouste Gulbenkian. 1993

Dias, Jacinto Palma e Brissos, João. O Algarve Revisitado. Livraria Féris. 1994

Duarte, Alice. "Heritage" while development tool. The case of two Portuguese city councils. *In* Proceedings of the 2<sup>nd</sup> International Conference on Intangible Heritage. Green Lines Institute. 2011. <http://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/56500/2/aliceduarteheritage000131260.pdf>

Edensor, T., D. Leslie, S. Millington e N. M. Rantisi (eds). Spaces of Vernacular Creativity: Rethinking the Cultural Economy. Taylor and Francis. 2009

Elmore, Gerald T. Islamic Sainthood in the Fullness of Time: Ibn Al-Arabi's Book of the Fabulous Gryphon , Brill Academic Publishers. 1999

Evola, Julius. Revolt Against the Modern World: Politics, Religion, and Social Order in the Kali Yuga. Inner Traditions. 1995 [1969]

Fathy, Hassan. Architecture for the Poor – An Experiment in Rural Egypt. University of Chicago Press. 1973

Fernandes, José Manuel & Janeiro, Ana. Arquitectura no Algarve – Dos primórdios à actualidade, uma leitura de síntese. CCDR Algarve. 2005

Fernandes Alves, Jorge. A estruturação de um sector industrial – a pasta de papel *in* História. Revista da Faculdade de Letras. Porto. III Série. Vol. 1. 2000.  
<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2330.pdf>

Figueiredo, Áureo Rodrigues de.

Feira da Ladra. 1958

Fermentelos. 2<sup>a</sup> edição actualizada e ampliada. 1979

Pedras Pequenas. 1982

Fisher, Allen & MacCormack, Karen. 'PhillyTalks 19'. 2001.

<http://www.writing.upenn.edu/pennsound/phillytalks/Philly-Talks-Episode19.html>

Franco, Mário Lyster. O Algarve. Exposição Portuguesa em Sevilha. Imprensa Nacional de Lisboa. 1929

Gablik, Suzi. The Aesthetics of Everyday Life: BARBARA KIRSHENBLATT-GIMBLETT, *In* Conversations before the end of time. Thames and Hudson. 1995.

[www.nyu.edu/classes/bkg/web/gablik.pdf](http://www.nyu.edu/classes/bkg/web/gablik.pdf)

Gell, Alfred. Art and Agency: An Anthropological Theory. Oxford University Press. 1998

Gheorghiu, Virgil. A Vida de Maomé. Edições 70. 2002

Ghibin, Ahmad. The Role of the Muslim Institutions in Architectural Activity in Medieval Islam: The case of *Hisba* and the *Muhtasib*. 2011.

[www.gsm.ac.il/ArbLanguage/docs/majalla/5/ahmad\\_ghibin\\_e.pdf](http://www.gsm.ac.il/ArbLanguage/docs/majalla/5/ahmad_ghibin_e.pdf)

Gil, Fernando, P. Livet e J. Pina Cabral (coords.). O Processo da Crença. Gradiva. 2004

Girão, A. de Amorim. Geografia Humana. Portucalense Editora. 1946

Goitia, Fernando Chueca. Breve História do Urbanismo. Editorial Presença. 1996 [1982]

Gomes, Josué Pinharanda.

Pensamento e Movimento. Lello Editores. 1974

Filosofia Árábigo-Portuguesa. Guimarães Editores. 1991

Gonçalves, Eduardo Brazão. Dicionário do falar algarvio. 2ª edição aumentada. Algarve em Foco Editora. 1996

González, Filipe Duarte. Geometrias da Arquitectura de Terra. Universidade Lusíada Editora. 2006

Gouyon, Pierre-Henri & Henry, Jean-Pierre & Arnould, Jacques. Gene Avatars: The Neo-Darwinian Theory of Evolution. Kluwer Academic Publishers. 2002

Guellouz, Azzedine. O Alcorão. Instituto Piaget. 2002

Guy, Simon & Moore, Steven A. Sustainable Architectures: Cultures and Natures in Europe and North America. Spon Press. 2005

Hacking, Ian. The Social Construction of What. Harvard University Press. 1999

Harman, Graham. Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics. re-press. 2009

Harris, Sam. [www.samharris.org/](http://www.samharris.org/)

Al-Hassan, Ahmad Y. & Hill, Donald R. Engineering in Arabic-Islamic Civilization. 2011. [http://www.history-science-technology.com/Articles/articles%2011.htm#\\_ftnref22](http://www.history-science-technology.com/Articles/articles%2011.htm#_ftnref22)

Highmore, Ben. Ordinary Lives: Studies in the Everyday. Routledge. 2010

Hillenbrand, Robert. Studying Islamic Architecture: Challenges and Perspectives. Architectural History, 46. 2003:1-18

Hodgson, Marshall.

The Venture of Islam: The Classical Age of Islam. Vol. 1. University of Chicago Press. 1977a

The Venture of Islam: The Expansion of Islam in the Middle Periods. Vol. 2. University of Chicago Press. 1977b

Hosein, Imran. Surah Al-Kahf and the Modern Age. Masjid Jāmi'ah. Trindade e Tobago. 2007. <http://imranhosein.org/media/books/SKAMA-Inet1428x.pdf>

Hughes, Thomas Patrick. Dictionary of Islam. Munshiram Manoharlal Publishers. 1995 [1885]. <http://www.scribd.com/doc/29517221/Islam-Dict-Thomas-Patrick-Hughes-Huges1885-Dictionary-Of-Islam>

ICOMOS. Carta Sobre o Património Construído Vernáculo. 1999.

<http://5cidade.files.wordpress.com/2008/03/carta-sobre-o-patrimonio-construido-vernaculo.pdf>

Illich, Ivan. Tools for Conviviality. Harper & Row. 1973

Johnson, Francis. A dictionary, Persian, Arabic, and English. W. H. Allen and Co. 1852

Jokilehto, Jukka. A History of Architectural Conservation. Butterworth-Heinemann. 1999

Karp, Ian & Lavine, Steven D. (eds.). Exhibiting Cultures: The Poetics and Politics of Museum Display. Smithsonian Institution Press. 1991

Keiner, Marco. The Future of Sustainability. Springer. 2006

Kellert, Stephen R. Building for life: designing and understanding the human-nature connection. Island Press. 2005

Kostigen, Thomas. What Money Really Means. Allworth Press. 2003

Küng, Hans. Islam – Past, Present & Future. Oneworld. 2009

di Lampedusa, Tomasi. O Leopardo. Livros Unibolso. s.d.

Lane, Edward William. An Arabic-English Lexicon. Librairie du Liban. 1968

Laranjeira, Célia. Guia de Apresentação da Pateira de Fermentelos – Paisagem a Proteger. Câmara Municipal de Águeda. 2009

Latour, Bruno.

[www.cours.fse.ulaval.ca/edc-65804/latour-clarifications.pdf](http://www.cours.fse.ulaval.ca/edc-65804/latour-clarifications.pdf) . s.d.

We Have Never Been Modern. Harvard University Press. 1993

Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica. Ed. 34. 1994

What Rules of Method for the New Socio-scientific Experiments? 2001.

<http://www.ensmp.fr/~latour/poparticles/poparticle/p095.html> [consulta em Dezembro de 2006]

War of the Worlds: What About Peace? Prickly Paradigm Press. Chicago. 2002

“Não congelarás a imagem”, ou: como não desentender o debate Ciência-Religião. In Revista Mana 10(2): 349-376. 2004

Reassembling the Social – An Introduction to Actor-Network-Theory. Oxford University Press. 2005

Will non-humans be saved? An argument in ecotheology. Journal of the Royal Anthropological Institute. Volume 15. Issue 3. 2009. pp. 459–475

Spheres and Networks: two ways to reinterpret globalization. Harvard Design Magazine 30, Spring/Summer. 2009b

Steps Toward the Writing of a Compositionist Manifesto. New Literary History. Nº 41. 2010. pp. 471-90

“Networks, Societies, Spheres: Reflections of an Actor-network Theorist”. International Journal of Communication 5. 2011. pp. 796–810. PDF via <http://ijoc.org/ojs/index.php/ijoc/index>

Some Experiments in Art and Politics. 2011b. <http://e-flux.com/journal/view/217>

Leal, João. Arquitectos, Engenheiros, Antropólogos: Estudos Sobre Arquitectura Popular no Século XX Português. Conferência Arquitecto Marques da Silva. Fundação Marques da Silva. 2008. <http://fims.up.pt/ficheiros/LivroFinalConferencias.pdf>

Lejeune, Jean-François & Sabatino, Michelangelo. Modern Architecture and the Mediterranean, Vernacular Dialogues and Contested Identities. Taylor and Francis. 2009

Lings, Martin. Muhammad: his life based on the earliest sources. Millat Book Centre. 1991

Lino, Raul. Casas Portuguesas: alguns apontamentos sobre o architectar das casas simples. Livros Cotovia. 9ª edição. 1992 [1933]

Lira, S., R. Amoêda e C. Pinheiro (eds.). Sharing Cultures 2011. Proceedings of the 2<sup>nd</sup> International Conference on Intangible Heritage. Green Lines Institute. 2011

Machado, José Pedro.

Ensaio Arábico-Portugueses. Editorial Notícias. 1997

Comentários a alguns arabismos do dicionário de Nascentes – Subsídios para um Vocabulário Português de Origem Árabe. Imprensa Nacional de Lisboa. 1940

Macias, Santiago & Torres, Cláudio. O legado islâmico em Portugal. Círculo de Leitores. 1998.

Mahmood, Saba. Is Critique Secular? <http://blogs.ssrc.org/tif/2008/03/30/is-critique-secular-2/>

Maldonado, Carlos Eduardo. Human Right, Solidarity and Subsidiarity: Essays on Social Ontology (Cultural Heritage and Contemporary Change. Series V, Latin America, Vol. 5 Council for Research in Values and Philosophy. 1997

Mamede, Suleiman Valy.

O Islão no Mundo. Edição do Autor. Lisboa. 1971

O Islão e o Direito Muçulmano. Edições Castilho. 1994

Mann, Thomas.

O Jovem José. Livros do Brasil. 1991

José no Egípto. Livros do Brasil. s.d.

Melo, Rolando.

Árabe a Alagem, Alarve o Alambel: Reflexões ANTropológicas sobre não-modernidade, Al-Gharb Al-Andalus e Sufismo. Tese de Licenciatura em Antropologia. Departamento de Antropologia da FCT da Universidade de Coimbra. 2006. [http://archive.org/download/ArabAlagem/rabeAAlagem\\_.pdf](http://archive.org/download/ArabAlagem/rabeAAlagem_.pdf)

ORIENTALISMO'S WHAT WENT WRONG? Mértola. 2009.

<http://archive.org/download/OrientalismosWhatWentWrong/OrientalismosWhatWentWrong-EtnoleiturasComparadas.pdf>

O Norte e o Sul: A Jihad e a Cruzada à sombra da Controvérsia de Sião. Mértola. 2010.

<http://archive.org/download/AJihadEACruzadaSombraDaControvrsiaDeSio/AJihadEACruzadaSombraDaControvrsiaDeSio.pdf>

Da Vila Vigoni à Vila de Fermentelos. *Região de Águeda*. 12 de Outubro de 2007

Pateira de Fermentelos. Apresentação final de formação em Ecologia Florestal financiada pelo PRODER. Talentus. Coimbra. 2012.

<http://www.mediafire.com/view/?5evb359ku9sxys6> (.ppt)

Mendes, José Manuel de Oliveira. Pessoas sem voz, redes indizíveis e grupos descartáveis: os limites da teoria do actor-rede. *Análise Social*. Vol. XLV (196). 2010

Mota, Armor Pires. Fermentelos: Povo e Memória. Junta de Freguesia de Fermentelos. 2011

Al Muhajir, Ibn Abi Hisham. The Incomplete History- Muslims in Andalus after 1492.

<http://www.archive.org/download/TheIncompleteHistory-MuslimsInAndalusAfter1492ByIbnAbiHishamAl/TheIncompleteHistory-AndalusAfter1492.pdf>

Niebuhr, R. Radical Monotheism and Western Culture. Westminster John Knox Press. 1993

Oliveira, Belarmino de. O Emigrante Português e os Países de Imigração. 1979

Oliveira, Carlos de. Finisterra: paisagem e povoamento. Sá da Costa. 1979

Oliveira, Victor de.

Pateira de Fermentelos: Polémicas Ribeirinhas. Artipol. 1979

A Pateira e Suas Gentes. Artipol. 1979b

Oliver, Paul. Built to Meet Needs: Cultural Issues in Vernacular Architecture. Architectural Press. 2006

Oliver, P., M. Vellinga e A. Bridge. Atlas of Vernacular Architecture of the World. Routledge. 2008

ONU.

Report of the World Commission on Environment and Development. 1987.

<http://www.un.org/documents/ga/res/42/ares42-187.htm>

(ed.). Agenda 21. Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. Rio de Janeiro. 1992.

[http://www.un.org/esa/dsd/agenda21/res\\_agenda21\\_00.shtml](http://www.un.org/esa/dsd/agenda21/res_agenda21_00.shtml)

Osseiran, Sanaa. Cultural Symbiosis in Al-Andalus: A Metaphor for Peace. UNESCO. 2004. <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001367/136708eo.pdf>

Overing, Joanna & Passes, Alan (eds). The anthropology of Love and Anger: The Aesthetics of Conviviality in Native Amazonia. Routledge. London and New York. 2000

Pacheco, Mafalda Batista Pinheiro. A Evolução Urbana e Arquitectónica da Fuzeta. Dissertação para obtenção do Grau de Mestre em Arquitectura. Instituto Superior Técnico. 2009

Pearson, David. Earth to Spirit: In Search of Natural Architecture. Gaia Books. 2000

Pereira, Miguel Baptista. Modernidade e Tempo: Para uma Leitura do Discurso Moderno. Minerva. 1990

Phillips, Ruth B.. Museum Pieces – Toward the Indigenization of Canadian Museums. McGill-Queen’s University Press. 2011

Pinto, Fernando.

(coord.). Mediterrâneo. Revista de Estudos Pluridisciplinares sobre as Sociedades Mediterrânicas. Instituto Mediterrânico. Universidade Nova de Lisboa. Nº 8 e 9. 1996

Origens da Arquitectura de Terra em Portugal. Revista Pedra e Cal. Nº 24. 2004

Ponge, Francis. The Voice of Things. McGraw-Hill. 1974 [1942]

Porto, Nuno. Comunicação *in* Fórum “Olhares Sobre o Imaterial”. DRCC. 6 de Maio de 2011

Rafael, Lígia. Os Trinta anos do Projecto Mértola Vila Museu: Balanço e Perspectivas. Dissertação de Mestrado em Museologia. Universidade de Évora. 2010

Raposo, Luís & Silva, António Carlos. A Linguagem das Coisas – Ensaios e Crónicas de Arqueologia. Publicações Europa-América. 1996

Rei, António. Comunicação em aula de mestrado em Portugal Islâmico e o Mediterrâneo. Mértola. 22 de Novembro de 2008

Ribeiro, Fernando Paulo Bento. Normas Laborais e Liberdade de Prática Religiosa: o caso dos crentes do Islão em Portugal. Dissertação de Mestrado em Migrações, Inter-Etnicidades e Transnacionalismo. FCSH da Universidade de Lisboa. 2010.  
<http://run.unl.pt/bitstream/10362/5875/1/fernando.pdf>

Rosa Mendes, António. Um equívoco do Algarve.  
[http://www.agecal.pt/index2.php?option=com\\_content&do\\_pdf=1&id=171](http://www.agecal.pt/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=171)

Sabbagh, Alphonse Nagib. Dicionário Português-Árabe. Librairie du Liban Publishers. 2004

al-Samawi, Muhammad Tijani. The Shi'ah are (the real) Ahl al-Sunnah. s.d.  
<http://www.al-islam.org/real/>

Santo, Moisés Espírito.

Lição : introdução sociológica ao Islão. Estratégias Criativas. 1995a

Os mouros fatimidas e as aparições de Fátima. Univ. Nova-Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões. 1995b

Sassi, Paola. *Strategies for Sustainable Architecture*. Taylor & Francis. 2006

Sena, Clara. *Interações água subterrânea-água superficial na zona da Pateira de Fermentelos (Portugal)*. Geosciences. Universidade de Aveiro. Aveiro. Master of Science in Geochemistry. 2007

Serres, Michel. *O contrato natural*. Instituto Piaget. 1994

Sharfi, Abdelmajid. *Islam - Between Divine Message and History*. Central European University Press. 2005

Shedinger, Robert F. *Islam, Development, and the Social Construction of Religion*. CSID Sixth Annual Conference. "Democracy and Development: Challenges for the Islamic World". Washington DC - April 22 – 23. 2005. [www.islam-democracy.org/documents/pdf/6th\\_Annual\\_Conference-RobertShedinger.pdf](http://www.islam-democracy.org/documents/pdf/6th_Annual_Conference-RobertShedinger.pdf)

Shelton, Anthony Alan. *Unsettling the meaning: critical museology, art, and anthropological discourses*. *in Focaal*. nº 34. 1999:143-161

Silva, Maria Cardeira da.

*Um Islão Prático*. Oeiras. Celta. 1999

(coord.) *Outros Trópicos - Novos Destinos Turísticos*. *Novos Terrenos da Antropologia*. Livros Horizonte. 2004

*O sentido dos árabes no nosso sentido*. *Dos estudos sobre árabes e sobre muçulmanos em Portugal*. *Análise Social*. Vol. XXXIX (173). 2005:781-806

- Imaterialidade e imaginação - novos mapas das culturas como recurso e como poder. *In* Ferreira da Costa, Paulo (coord.). *Museus e Património Imaterial: agentes, fronteiras, identidades*. Instituto dos Museus e da Conservação. 2009
- Sim, Stuart. *Empires of Belief: Why We Need More Skepticism and Doubt in the Twenty-First Century*. Edinburgh University Press. 2007
- Sobh, Mahmud. *Historia de la Literatura Árabe Clásica*. Cátedra. 2002
- Sousa, Frei João de. *Vestígios da Língua Árabe em Portugal*. Alcalá. 2004 [1830]
- Sunić, Tomislav. Marx, Moses, and the Pagans in the Secular City. *In* CLIO. A Journal of Literature, History, and the Philosophy of History. vol 24. No 2. winter 1995. (Indiana University-Purdue University Fort Wayne)
- Swarup, Ram. *Understanding Islam Through Hadis - Religious faith or Fanaticism*. <http://voi.org/books/uith/>
- Thompson, William & Sorvig, Kim. *Sustainable Landscape Construction: A Guide to Green Building Outdoors*. 2ª edição. Island Press. 2008
- Thornberg, Josep Muntañola (dir.). *Arquitectura y Transhumanismo. Architectonics: mind, land & society*. Edicions UPC. 2001
- Tilley, Christopher *et al* (eds.) *Handbook of Material Culture*. SAGE. 2006
- Tobajas, Agustín López. *Manifiesto contra el progreso*. El Barquero. 2005

Tomé, Eduardo. Museologia Colaborativa: o Museu de Antropologia da Universidade da Colômbia Britânica. Tese de Mestrado em Antropologia Social e Cultural. Departamento de Ciências da Vida. Universidade de Coimbra. (no prelo)

UA (org.). Terra em seminário 2007: 5º Seminário Arquitectura de Terra em Portugal. Argumentum. 2007

Vakil, AbdoolKarim. Do Outro ao Diverso – Islão e Muçulmanos em Portugal: histórias, discursos, identidades. Revista Lusófona de Ciências das Religiões. Ano III. nº 5/6. 2004

Vale de Almeida, Miguel.

Mãe de Cristo ou Filha do Profeta? 1996.

<http://site.miguelvaledealmeida.net/wp-content/uploads/mae-de-cristo.pdf>

Ser mas não ser, eis a questão. O problema persistente do essencialismo estratégico. Working Paper CRIA 1. 2009.

[http://cria.org.pt/site/images/ficheiros\\_imagens/working\\_papers/wp\\_cria\\_1\\_ser\\_mas\\_nao\\_ser\\_vale\\_de\\_almeida.pdf](http://cria.org.pt/site/images/ficheiros_imagens/working_papers/wp_cria_1_ser_mas_nao_ser_vale_de_almeida.pdf)

Vaneigem, Raul. The Revolution of Everyday Live. Primalpub.com. Boston. 2001

Varange, Ulick. Imperium: The Philosophy of History and Politics. PDF:

Vasconcelos, J. Leite de.

Etnografia Portuguesa. Vol. I. Lisboa. 1933

Vol. II. Lisboa. 1936

Veiga de Oliveira, Ernesto & Galhano, Fernando. *Arquitectura Tradicional Portuguesa*. Publicações Dom Quixote. 5ª edição. 2003 [1992]

Vellinga, Marcel, Oliver, Paul & Bridge, Alexander. *Atlas of Vernacular Architecture of the World*. Taylor & Francis. 2008

Ventura, Maria da Graça A. Mateus (coord.). *O Mediterrâneo Ocidental: Identidades e Fronteira*. Sétimas Jornadas de História Ibero-Americana. Colibri. 2002

Viana, Abel.

Subsídios para um Vocabulário Algarvio. Separata da Revista de 'Portugal'. Lisboa. 1954

(org.) Para o Cancioneiro Popular Algarvio. Edição do Autor. 1956

Vidal, Artur Nunes. *Fermentelos*. Edição do Autor. 1938

Vieira, P<sup>e</sup> José Gonçalves. *Memória Monográfica de Portimão*. Junta de Freguesia de Portimão. 1996 [1911]

Viveiros de Castro, Eduardo. *Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation*. SALSA. 2004

Wacks, David A. *Reconquest Colonialism and Andalusí Narrative Practice in Don Juan Manuel's Conde Lucanor*. *diacritics* 36.3-4. 2006: 87-103

Wadud, Syed Abdul. *Conspiracies against the Quran*. Khalid Publishers. 1976

Waheed, Sehba. *Islam: A New Perspective in World Culture*. Icon. 2006

Wehr, Hans & J. Milton Cowan. A Dictionary of Modern Written Arabic. Harrap [etc.].  
1976

Yaneva, Albena. When a bus met a museum: following artists, curators and workers in  
art installation. museum and society. 2003

<http://www2.le.ac.uk/departments/museumstudies/museumsociety/documents/volumes/msyaneva.pdf>

Yudelson, Jerry. Green Buildings Through Integrated Design. McGraw-Hill. 2009