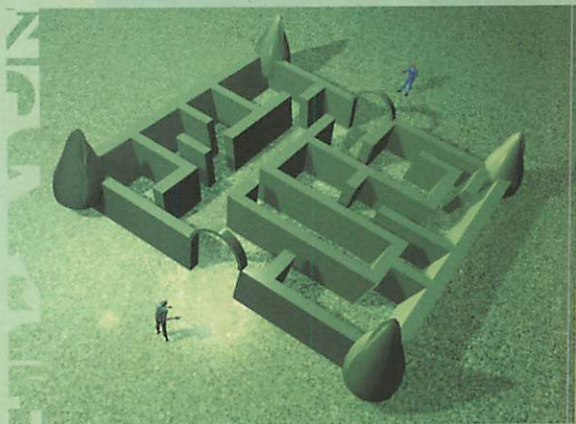


01

DISCURSOS

III SÉRIE

LÍNGUA, CULTURA E SOCIEDADE



*REGIÕES
IDENTIDADE*



*Universidade
Aberta*

DISCURSOS.
Língua, Cultura e Sociedade

III SÉRIE, Nº 1

**REGIÕES
IDENTIDADE**



Centro de Estudos Históricos Interdisciplinares

ABRIL 1999

Director

Prof.^a Doutora Maria José Ferro Tavares

Conselho Científico

Prof.^a Doutora Maria José Ferro Tavares (Directora do Centro de Estudos Históricos Interdisciplinares - CEHI)

Prof.^a Doutora Maria Emilia Ricardo Marques (Directora do Centro de Estudos de Ensino a Distância - CENTED)

Prof.^a Doutora Maria Beatriz Rocha Trindade (Directora do Centro de Estudos das Migrações e das Relações Interculturais - CEMRI)

Prof.^a Doutora Maria Laura Bettencourt Pires (Directora do Centro de Estudos Americanos - CEA)

Responsável de volume

Prof. Doutor António Augusto Tavares (Centro de Estudos Históricos Interdisciplinares - CEHI)

Secretário de volume

Mestre José das Candeias Sales (Centro de Estudos Históricos Interdisciplinares - CEHI)

Edição e propriedade:

UNIVERSIDADE ABERTA,
Rua da Escola Politécnica, 147
1250 Lisboa

Execução técnica:

GRAFICA EUROPAM, LDA.
Mira Sintra - Mem Martins

Depósito legal: 136387/99
ISBN: 972-674-280-3

Abril de 1999

ÍNDICE

Apresentação	9
Discursos:	
Poder Local e Regiões	13
<i>Maria José Ferro Tavares</i>	
A Identidade como Expressão de Diversidade	25
<i>Maria Teresa de Noronha</i>	
A Europa e a Ibéria à Luz do Mediterrâneo	39
<i>A. Augusto Tavares</i>	
As Campanhas de Alexandre Magno e a Definição de uma (Nova) Identidade Político-Cultural no Final do Séc. IV a. C.	57
<i>José das Candeias Sales</i>	
Um Caminho de Mudança. Subsídios para o estudo da reforma dos cruzios em Portugal	91
<i>Maria Rosario Bastos</i>	
As Clarissas em Portugal - Dimensões Regionais de uma Corrente de Espiritualidade Europeia (Secs. XIII-XIV)	109
<i>Maria Filomena Andrade</i>	
O Imaginário Genealógico-Linguístico da Nobreza Portuguesa de Trezentos. Uma Poética da Diferença	129
<i>Carlos F. C. Carreto</i>	
Cantares de Unificação e de Partição	153
<i>Isabel Barros Dias</i>	
Os Portugueses. Imagens Narrativas em Crónicas de Quinhentos - Traços de uma Identidade?	165
<i>Ana Paula Avelar</i>	

As Comunidades Cristas Novas Portuguesas no século XVI: Breve descrição de uma identidade irreconhecível	177
<i>Maria do Carmo Teixeira Pinto</i>	
Processos de Construção de Identidades Políticas: A propósito do Império Português de Quinhentos	189
<i>Antonio Moreira Teixeira</i>	
O Pombalino: Modelos e Aplicações. Urbanismo, Arquitectura e Azulejaria	199
<i>Maria Alexandra Trindade Gago da Câmara</i>	
Modelos, Metodos e Tecnicas da Reconstrução Pombalina	217
<i>Teresa de Campos Coelho</i>	
Lisboa, Património e Identidade	231
<i>Paulo Oliveira Ramos</i>	
Emigração e Identidade: O Brasileiro-	241
<i>Domingos Caeiro</i>	
Acores: A Construção da Unidade e Identidade Regional	249
<i>Carlos Enes</i>	
Nação, Identidade e Memória. Notas para um debate	259
<i>Maria Isabel Joao</i>	
-O Santo de Todo o Mundo- e Portugues	273
<i>Maria Lilia Solipa Pereira</i>	

APRESENTAÇÃO

APRESENTAÇÃO

É este o primeiro número da nova série de **Discursos**. Se até agora a prestigiada revista esteve vinculada ao Centro de Estudos de Língua e Cultura Portuguesa da Universidade Aberta, doravante irá veicular para o público uma parte substancial dos estudos realizados no âmbito das actividades dos diversos centros de investigação, da área das Ciências Sociais e Humanas, da Universidade.

Normalmente cada número será da responsabilidade de um centro, cujo nome será indicado na página de apresentação. A informação do tema geral aparecerá com devido relevo na capa.

Embora diversificada pela temática, esta publicação manterá certamente interesse. Cada número terá o seu peculiar atractivo pelo valor científico que caracterizará o trabalho dos seus autores.

O volume que abre esta Terceira Série é da responsabilidade do **Centro de Estudos Históricos Interdisciplinares**. Contem comunicações apresentadas nas sessões que tiveram lugar em 1998. Efectivamente os membros do Centro, nas suas reuniões periódicas, vão prestando informação da investigação que realizam. Dialogam sobre a matéria que alguém expõe, interrogam,

dao sugestões, enriquecendo-se mutuamente. Os trabalhos que aqui se publicam tiveram portanto uma vigência oral antes da forma escrita definitiva, tendo por isso, na prática, uma aprovação dos membros do Centro.

Os títulos que o leitor encontra no índice revelam obviamente a variedade dos interesses específicos de cada autor, mas não deixam de contribuir para um todo em que há substancial unidade e coerência, dentro da vasta temática que se pode exprimir pelas palavras **Regiões/Identidade**.

MARIA JOSÉ FERRO TAVARES

[] DISCURSOS: []

PODER LOCAL E REGIÕES *

MARIA JOSÉ FERRO TAVARES

Os órgãos de comunicação social e os políticos discutem, hoje, o municipalismo e o regionalismo como dois princípios antagónicos e não complementares do poder local. Os primeiros fundamentam-se na ancestralidade histórica do município, enquanto os outros, em grande parte, procuram encontrar a base para a defesa de regiões na Comunidade Europeia, alegando que a maioria dos países que a compõem têm uma autonomia administrativa regional. Esquecem, porém, os seus defensores que a realidade histórica dos cantões suíços, das regiões belgas, das federações alemãs e austríacas ou das regiões autónomas espanholas, para exemplificarmos, assentam em realidades históricas ancestrais que se prendem com antigos nacionalismos, justificados por culturas e línguas diversas. O contexto português é diferente e nele encontramos a história a afirmar uma preponderância do municipalismo sobre um adormecido regionalismo, num país que faz remontar a constituição da unidade e coesão nacionais ao século XIII, pertencendo ao tratado de Alcanices - cujo 7º centenário agora se comemora - a definição última da linha fronteiriça nacional.

Como professora de história que sou, medievalista, não posso deixar de fazer uma incursão por esses domínios, a propósito de um tema que diz respeito a todos os portugueses.

A origem das palavras município e concelho é latina e exprimiam conceitos diferentes, ao contrário de hoje, em que são usadas como sinónimas. Município definia um poder administrativo e jurídico, centrado nos espaços físicos do *forum* e da *cúria*, exercido por magistrados próprios que integravam depois do mandato a ordem dos *decuriões*, ou seja, a elite local constituída pelas famílias autóctones mais romanizadas.

O município identificava-se territorial e populacionalmente com a *civitas* das populações naturais associando-se-lhe na própria designação.

Integravam os municípios um território mais vasto, a província, definida por uma capital, aonde todos os anos, os decurios representantes do município se deslocavam à reunião do concílio provincial, de modo a procederem, entre si, à eleição do sacerdote dedicado ao culto imperial. A província era governada administrativa, jurídica e militarmente por um membro da ordem senatorial, pretor ou consul, nomeado pelo senado romano, depois pelo imperador.

O *concilium*, por sua vez, termo prevalecente após a Reconquista, identificava-se com o órgão ou assembleia comunitária, constituída pelos vizinhos de um lugar e é anterior ao instrumento jurídico que o viria a definir, mais tarde, a carta de foral.

Não pretendo apresentar aqui a evolução histórico-jurídica de outros conceitos usados em sinonímia, como município, concelho ou vila pelo que tomarei os dois primeiros como sinónimos, desde o período medieval à actualidade, enquanto o terceiro tanto podia ser aplicado quer a uma cidade, alternando com *civitas*, nos casos de Évora ou Silves, por exemplo, quer a burgo, no caso do Porto, quer a um agregado urbano de média e pequena dimensão, podendo nesta última acepção ter como equivalente aldeia e vilar.

Isto significa que, no período medieval, nos encontramos já distantes da primitiva definição de *villa* romana, ou seja, uma unidade de exploração agro-pecuária ou industrial, definida pela *domus* (casa), seus anexos e respectivas propriedades, que a arqueologia põe a descoberto nas zonas do território nacional onde a presença romana foi mais intensa.

Município e concelho identificaram-se, durante o período da Reconquista, deixando este último de designar exclusivamente o órgão de decisão da comunidade, a assembleia dos vizinhos, para passar a identificar-se com a própria comunidade, ou seja, um território e os seus moradores. Neste, como ainda hoje, podemos distinguir o agregado urbano, a vila propriamente dita, e o seu termo ou alfoz ou, como diríamos actualmente, o território peri-urbano de extensão variável.

Este último não possuía uma definição homogênea, variando territorialmente ao longo dos tempos e caracterizando-se por duas realidades conceptuais diferentes: a do alfoz, zona de influência económica onde os vizinhos do concelho tinham direito ao uso de pastos, cortes de madeira e lenha, caça, pesca, águas, etc, e a do termo, território definido por limites precisos sobre os quais o município exercia directamente os seus poderes jurisdicionais.

De facto, estamos longe de poder identificar o termo de um concelho medieval com os da actualidade. Évora, por exemplo, tinha uma área quase identificável à do actual distrito, e Lisboa medieval estendia-se a sul do Tejo e, para norte, atingia Alenquer e Torres Vedras e a ocidente englobava Cascais e Sintra e respectivos arredores, incorporados no tempo de D. João I, como recompensa da sua lealdade à

causa nacional. Os concelhos principais ou cabeças administrativas, fiscais e jurisdicionais integravam outros concelhos menores ou vilas satélites nos seus alfozes.

O termo não significava, porém, um território homogêneo. Nele se incluíam terras reguengas, como os reguengos de Algés, Oeiras, Caspolima (a actual Barcarena), por exemplo, ou propriedades de ordens religiosas ou da nobreza, como Mafra, que pertencera ao senhorio de D. João Aboim, válido de D. Afonso III, no caso de Lisboa, além de concelhos criados pelo soberano, consoante as necessidades ou a política do momento. No entanto, o cordão umbilical não se cortava totalmente. Permaneciam vínculos de natureza económica e militar entre os novos municípios e o núcleo principal, que iam desde a partilha de pastos, lenha e água comuns aos tais contestados serviços de anáduva e militar ao concelho-mãe.

A conferir uma forma escrita à autonomia municipal, muitas vezes, consuetudinária, encontrava-se a carta de foral, outorgada pelo poder dos condes de *Portucala* ou pelo dos reis de Portugal aos povoadores de terras novas ou recém conquistadas ao Islão, ou exigida de forma mais ou menos violenta pelos habitantes de um núcleo urbano definido, como ocorreu em Coimbra e o seu primeiro foral de III.

Nela estavam garantidas as liberdades, foros, usos e costumes, entre os quais se identificavam a autonomia perante os poderes real e senhorial, expressa pela faculdade que os vizinhos possuíam, ou alguns de entre eles, eleitos entre os habitantes do concelho, de reunir e tomar decisões em prol dos interesses comunitários. Estas diziam respeito ao exercício da justiça no território do concelho, ao direito de lançar multas judiciais e impostos, de chamar a população livre para o serviço militar defensivo ou ofensivo quando o soberano participasse, de convocar a população para a preservação dos bens da comunidade, como as muralhas, os caminhos, as pontes, os chafarizes, às regras de relacionamento entre a maioria cristã e as minorias religiosas, judeus e mouros, ou étnicas, a partir do século XV, como os ciganos e os negros gerindo comportamentos sociais de exclusão ou de integração, etc.

Cabia-lhes proteger e regular a vida económica, estabelecendo preços, pesos e medidas, em uso na colectividade e também os salários, quando a moeda se tornou um instrumento activo de troca e gerador de riqueza.

Seria erróneo pensarmos que o poder municipal se definia de forma semelhante em todos os concelhos, quer se caracterizassem pelo predomínio da vida rural ou de uma economia urbana, quer ficassem situados em regiões perfeitamente pacificadas ou em territórios novos, fronteiriços, onde as exigências de defesa e de povoamento propunham atractivos diferentes para a fixação das populações, como a liberdade para os não livres ou a igualdade de direitos e deveres para a população ingénuo. Pelo contrário, foi a diferença que os distinguiu

e permitiu aos historiadores, desde Alexandre Herculano a Torquato de Sousa Soares, caracterizar tipologias e subtipologias, além de áreas de influência e irradiação, a partir dos conteúdos jurídico, administrativo, social, económico e fiscal, ou de alguns de entre estes, inseridos na carta de foral que criou o concelho.

Simbolos deste e do seu poder eram o pelourinho, os pacos do concelho e a bandeira ou pendão, com as respectivas armas heráldicas. Sendo a materialização simbólica dos privilégios, liberdades, foros e costumes do município, não coexistiram, no entanto, com o acto da autonomia municipal. Pelo que a documentação nos permite antever, é possível pressupor que o pelourinho e o pendão e, por consequência, o selo do concelho, antecederam a existência de um espaço para as reuniões da assembleia comunitária.

O primeiro, erguido num lugar público, geralmente a praça onde viriam a ser construídos, mais tarde, os pacos do concelho e a cadeia, era o local onde se manifestava a justiça, numa actuação que se pretendia pedagógica mas também de exteriorização dos poderes municipal e régio que se desejava omnipresente. A ele se amarravam e se puniam fisicamente os criminosos, deixando-os temporariamente expostos aos olhos da população, como exemplo do rigor da justiça em prol da paz social, enquanto os condenados à morte eram executados no campo da força e aí expostos. Para junto do pelourinho, o porteiro do concelho convocava os habitantes para a leitura e publicação de alvarás, éditos, cartas régias ou posturas municipais.

A Bragança pertencem o pelourinho e o edifício, designado por casa do concelho, mais antigos do país. No entanto, não era forçoso que a assembleia municipal reunisse num edifício próprio. Inicialmente, o seu local de reunião foi o adro da igreja matriz ou de um mosteiro. Tal aconteceu com os adros das sés, em Lisboa e em Évora, o claustro do mosteiro de S. Domingos, no Porto, ou os adros da igreja de Sta. Maria do Mercado, na Guarda, e da igreja de Marvila, em Santarém, por exemplo.

Só nos séculos XIV e XV começariam a aparecer autonomizados os pacos do concelho, erguidos próximo do antigo local de reunião e do pelourinho, o que, obviamente, pressupõe uma mudança na sociedade que detinha os poderes. De facto, a existência de um espaço mais ou menos aberto tem a ver com a participação ampla da comunidade nos poderes decisórios, depois de convocado o concelho pelo pregoeiro. A concepção de um espaço fechado está, por sua vez, relacionada com a existência de elites detentoras do poder municipal.

Estas manifestavam-se na própria estratificação social expressa em algumas cartas de foral, onde a cavalaria vila se distinguia da peonagem, pelos privilégios sociais, jurídicos e fiscais que usufruía. No entanto, inicialmente, ambas participavam na assembleia municipal, porque vizinhas do concelho. A diferença expressou-se quando esta se dividiu em dois corpos: o dos juizes e o dos homens bons da câmara de vereação.

Este grupo de membros da edilidade, eleito por pelouros entre os membros das famílias mais prestigiadas do município, podia incluir ou não, consoante o foral, membros da nobreza ou apenas da cavalaria vilã. Esta última passaria a ser designada em alguns concelhos, como Lisboa, Porto e Évora, por cidadãos no século XIV, as duas primeiras e no XV, a última, por exemplo. Eles constituíam uma elite política, económica e social, além de cultural pela detenção do conhecimento da escrita, aprendida inicialmente nas escolas catedrais e, depois, desenvolvida e aperfeiçoada com a frequência das universidades e pela posse de diplomas universitários.

Esta elite de gente honrada de proprietários rurais ou de mercadores e armadores de barcos investia no estudo dos seus filhos, como um instrumento de poder e de promoção social. Clérigos ou não, bacharéis ou licenciados em direito civil e/ou direito canónico, os filhos destas elites movimentavam-se agora em esferas de poder que ultrapassavam o poder municipal, atingiam o paço e entravam na administração régia sem cortar o cordão umbilical com o concelho ou a administração municipal. Veja-se o exemplo de Álvaro Pais que sendo um letrado, um jurista pela universidade de Bolonha, foi chanceler de reis, conselheiro dos magistrados e homens bons de Lisboa e mentor do assassinato do conde de Andeiro pelo Mestre de Avis, dando assim origem à chamada revolução de 1383-85.

A ascensão desta elite de homens bons cidadãos manifestou-se por formas de comportamento social que foram buscar às nobrezas de linhagem e cortesã, com as quais conviviam e se procuravam identificar. Esta exteriorização social do poder é bem visível no vestuário e no luxo dos adornos, nas capelas fúnebres e túmulos que nelas faziam construir que projectavam para a eternidade o poder do sepultado e que é bem visível na capela de Bartolomeu Joanes, na sé de Lisboa – o cidadão que se fez representar com a espada da cavalaria, a bolsa do mercador e o brasão, símbolo da projecção social pessoal ou familiar – e na torre, erguida na residência, símbolo da oligarquia urbana.

Esta minoria de homens bons, de cidadãos era uma força reconhecida pelo próprio poder real e arrastava consigo, para a ribalta da política nacional, o concelho a que pertenciam. É a ascensão do poder dos municípios como contrapoder, já não só em relação aos senhores, nobres ou eclesiásticos, mas também em relação à própria política centralizadora do soberano, que abre espaço para a discussão de interesses nacionais nas cortes, como as mutações monetárias e suas consequências económicas e sociais, a guerra, a paz e justiça social, a pobreza, os salários, as opressões dos nobres e dos funcionários régios, a concorrência económica dos mercadores estrangeiros, ou o poder económico e social das minorias, etc, assuntos que eram apresentados como dizendo respeito a todo o colectivo e que, por isso, ultrapassavam o espaço restrito da decisão municipal ou do conselho régio, mas que se identificavam cada vez mais com os

problemas de uma minoria que detinha o poder e a riqueza e que não pretendia ver ambos cerceados.

Foi esta mesma ascensão dos municípios que levou D. Dinis a incluir no conselho da regência da rainha D. Isabel, no caso de falecer sendo D. Afonso de menor idade, homens bons de Lisboa, Santarém, Coimbra, Porto, Évora e Guarda. Exigência que viria a ser apresentada, mais tarde, à regente Leonor Teles pelos homens bons de Lisboa, após a morte de D. Fernando.

Lutar contra o poder destas elites ou dos municípios que representavam podia ser perigoso. Que o diga o infante D. Pedro em luta contra seu pai, após o assassinato de Inês de Castro, ao cercar a cidade do Porto, em 1355, tendo a seu lado os Castros e um exército de poderosos fidalgos galegos. Com eles roubara e destruíra as terras reguengas de Entre Douro e Minho. No Porto, segundo o *Livro de Linhagens* do conde D. Pedro, estava o prior do Hospital, D. Álvaro Gonçalves Pereira, a dirigir a defesa da cidade. Esta tinha extravasado, havia muito, a muralha pelo que não possuía muro que a defendesse. Então o prior do Hospital concebeu uma muralha, feita com os pendões dos mercadores do Porto que ele fora buscar às naus. Por detrás das bandeiras, estava a população do concelho. Prudentemente, o exército senhorial do infante não ousou quebrar uma muralha feita com as bandeiras dos ricos burgueses do Porto...

Magistrados, vereadores, procuradores, tesoureiros, almotacés e homens bons do concelho constituíam, juntamente com o alcaide, nobre nomeado pelo rei e residente no castelo, o grupo dos poderosos aos quais, numa leitura dicotômica da sociedade, se opunha a maioria daqueles que estavam ausentes do poder e a quem nada mais restava senão obedecer, segundo se exprimia a elite municipal nas cortes de 1481.

Podemos supor que, em finais de Trezentos, a aristocracia dos detentores do poder municipal e a própria definição deste estavam estabelecidas de forma semelhante para a generalidade do reino, com uma maior dominância no centro e sul, menos no norte do país, o norte senhorial, na expressão de José Mattoso. Também, nesta centúria, se iniciava a ingerência do poder real na vida do concelho, com a nomeação dos juizes de fora por D. Afonso IV. Ingerência que caminhava a par com uma definição de realeza que se pretendia centralizadora e se começava a definir pela fórmula jurídica «certa ciência e poder absoluto e próprio movimento», ou «mero e misto império». Era o enveredar por uma centralização mais forte e decidida que se vai cimentando nos séculos XV e XVI, para se exteriorizar no absolutismo dos séculos XVII e XVIII.

Divide-se o reino em comarcas cuja função inicial era meramente judicial. À sua frente estavam os corregedores que tinham sob a sua alçada os ouvidores, nas ouvidorias e que constituíam a pirâmide que tinha na base os juizes de fora nos concelhos. Na corte, junto do rei, havia o corregedor na corte pois ao soberano pertencia julgar em última instância.

Reflectem este avanço do poder real a diminuição progressiva da reunião das cortes, o alargamento das funções das comarcas, a criação das províncias e a reforma manuelina dos forais. No entanto, os particularismos e privilégios autonómicos dos concelhos mantiveram-se até ao liberalismo e caracterizaram de tal modo o «estar» político português que foram transpostos para os novos territórios descobertos: ilhas atlânticas, Índia e Brasil.

Tal observação levou Maria Helena Coelho e Romero de Magalhães a escreverem:

Em geral, pode dizer-se que não havia concelhos subordinados a outros concelhos e que a autoridade de cada câmara, no espaço concelhio, era idêntica em todo o reino e ultramar. Isto em termos administrativos. Não há uma pirâmide hierárquica com escalões intermédios de administração, qualquer coisa que se aproximasse de uma «região».

Rei e câmaras: não se permitem escalões intermédios, mediações que enfraqueçam os dois termos da relação (ou algum deles). Por isso não encontramos qualquer realidade «regional» que agrupe os concelhos com alguma expressão própria, resultante de articulação permanente e organizada (para já nem referir institucional) entre esses concelhos. Decerto que havia divisões do território para efeitos administrativos, fiscais, militares e religiosos. Mas nem sequer coincidiam umas com as outras, não passando de áreas delimitadas para a actuação das várias burocracias: comarcas - com os seus corregedores e provedores -, províncias - com os seus capitães gerais - e dioceses - com os seus bispos e cabidos. Tudo isto complicado pelas grandes unidades senhoriais ligadas ao poder central ... Mas nunca as divisões do território se destinavam a agrupar súbditos para em conjunto se exprimirem, decidirem ou sequer proporem alguma coisa (p. 34).

De facto, quando o reino foi dividido em comarcas de carácter judicial e respectivas ouvidorias, a hierarquização só se fez em termos de justiça régia, pois era o rei o seu garante. Assim deverão ser entendidas as grandes circunscrições territoriais de Além Douro, onde o Porto se integrava, da Estremadura que acompanhava a faixa litorânea a sul do Douro até ao Tejo e integrava Tomar e Santarém, a Beira englobando as actuais duas Beiras interiores, do Douro ao Tejo, o Entre Tejo e Odiana, o actual Alentejo, e o Algarve.

Em termos fiscais, o reino dividia-se em almoxarifados, não coincidentes com as comarcas geograficamente falando, sendo a colecta fiscal repartida a partir da «cabeça» de cada almoxarifado, ou seja, o concelho que centralizava essa repartição e colecta.

Concluem aqueles dois autores: *O poder local é arregional e antirregional. Não há solidariedades dos espaços confinantes - embora não se ignorem interesses comuns. Do mesmo modo os grupos dirigentes concelhios, as oligarquias, são solidários entre si pelo que respeita ao status social, nomeadamente pelo*

casamento, e pelas práticas de mando, subordinação e protecção das populações. Mas são em absoluto independentes uns dos outros, enquanto dominadores de áreas delimitadas (p. 35).

No entanto este mosaico de poderes municipais caracteriza-se pela heterogeneidade, pela diferença: uns gerem grandes espaços outros não; uns caracterizam-se pela interioridade e ruralidade, outros são litorâneos e a riqueza das suas populações advém da terra, mas sobretudo da pesca, do sal, da construção naval e do comércio; nuns as diferenças sociais estão bem demarcadas, noutros, embora existindo, são mais nuanciadas. As diferenças existentes vão ao ponto de nuns as sobrevivências do sistema comunitário ancestral permanecerem até ao século XX, como Rio de Onor estudado por Jorge Dias, noutros afirma-se a paulatina distinção das elites detentoras do poder em relação à maioria do povo comum. Também não podemos esquecer que a participação activa dos homens dos ofícios na política municipal foi gradativa e se estendeu, ao longo de Quatrocentos, a outros concelhos do reino, sem que possamos afirmar que abarcou a sua totalidade, pois já nos finais da centúria se começam a ouvir as vozes das oligarquias municipais contra a sua participação, com base na ignorância política.

A política municipal tal como a política em geral tornara-se uma prática, para a qual era preciso ciência, estudar Aristóteles e Bártolo. A política, cada vez mais, exigia uma minoria que a ela se dedicasse. Talvez, por isso, o poder municipal foi perdendo a força do colectivo, para ser a expressão de oligarquias, falassem ou não em nome da comunidade. Às eleições dos magistrados municipais, feitas por eleição directa com a participação de todos os vizinhos, passou-se, com D. João I, à inscrição dos nomes mais representativos de algumas famílias em pelouros, sendo apenas sobre estes que recaía a eleição. Por isso nas actas de vereações verifica-se que alguns nomes se repetem e se substituem por outros da mesma família, ao longo de Quatrocentos e Quinhentos. Aos pelouros suceder-se-iam, no período filipino, os arrolamentos dos indivíduos mais honrados e nobres. Desses róis eram eleitos seis, que eram presentes ao rei e nomeados, durante os séculos XVII e XVIII.

A cristalização do poder das oligarquias municipais, respondia, por vezes, o soberano com a nomeação de um indivíduo oriundo dos ofícios.

Havia assim, porque útil a ambos os poderes, o real e o municipal, um equilíbrio de forças entre a centralização e a pulverização do poder, entendido este como o poder régio pois as oligarquias municipais agiam em nome do monarca e a tal eram chamadas em ocasião de guerra ou de lançamentos de impostos. No entanto, a distância da sede do poder, Lisboa, capital do reino desde meados do século XVI, quando a corte itinerante terminou, permitiu ao poder local, através das suas elites, manifestar-se como um contra-poder ao poder central e internamente como um poder com dupla face: opressivo e, ao mesmo tempo,

patriarcal para com o povo miúdo. A distância permitiu também abusos contra o território municipal, através da ocupação indevida de baldios e de outros espaços para benefício dessas famílias de poderosos que as constantes repetições e condenações régias fazem concluir pelo seu nulo efeito.

O liberalismo tentaria travar as prerrogativas e privilégios municipais e das oligarquias em nome da igualdade dos cidadãos perante a lei. A Constituição de 1822 estabelecia o princípio da divisão de poderes, separando as magistraturas administrativas das judiciais. O território era dividido em distritos, encabeçados por administradores gerais, e concelhos, administrados pelas câmaras que manteriam uma certa autonomia.

Em 1832, Mousinho da Silveira procedia à reforma dos concelhos e abolia os forais. Dividia o país, segundo o modelo napoleónico, em províncias, comarcas e concelhos. À frente de cada uma destas circunscrições estavam prefeitos, subprefeitos e provedores, respectivamente, todos eles nomeados pelo rei. Acusada de demasiado centralista e de secundarizar os municípios, a reforma de Mousinho seria ultrapassada pela lei de 1835. Esta dividiria o continente em 17 distritos e as ilhas adjacentes em três, e subdividi-los-ia em concelhos, uns e outros tutelados por magistrados nomeados pelo governo.

Os códigos seguintes manteriam esta divisão administrativa, com uma ou outra alteração e maior ou menor centralização.

Apesar da defesa dos municípios por liberais como Herculano, foi a centralização que prevaleceu em todas estas reformas administrativas.

No final da monarquia, existiam 21 distritos (17 no continente e 4 nas ilhas), à frente dos quais se encontrava o governador civil, representante do governo e superior hierárquico de todos os outros magistrados e corpos administrativos do seu distrito. À frente do concelho estava o administrador do concelho, delegado do governo que, no início do liberalismo, desempenhava funções executivas que posteriormente ser-lhe-iam retiradas, passando a delegado do governador civil e a ter meras funções de fiscalização, de polícia. As vereações das câmaras continuavam a ser eleitas, embora estas fossem meros organismos administrativos, sem grandes meios financeiros. As suas funções permaneciam aquelas que o costume lhes dera e os governos liberais mantiveram: zelar pelos bens comuns, pela saúde pública, pela segurança, regulamentar a rede viária, as construções urbanas, os abastecimentos, etc.

Em 1895, João Franco propunha uma nova reforma dos concelhos. Estes só tinham sentido como órgãos administrativos prestadores de serviços, ou seja, cabia-lhes responder às necessidades da instrução pública, comunicações viárias, sanidade, beneficência, polícia, etc. Para tal hierarquizaria os concelhos, conforme os recursos e as capacidades humanas para responder a essas exigências da colectividade. Extinguia os concelhos pequenos e estendia os limites de outros.

Defendendo a utilidade social dos municípios, abolia a representação de minorias nas câmaras e restabelecia a tutela do poder central sobre as finanças municipais.

Desta breve incursão pela história se conclui que o municipalismo foi a instituição representativa do poder local que o país real conheceu, sendo os procuradores dos concelhos ou os executivos camarários as vozes dos interesses comunitários junto do rei, nas cortes ou na corte, ou junto dos governos. Apesar da existência de comarcas, almoxarifados, distritos e províncias não foram criadas instituições supramunicipais que pudessem vir a ser identificadas com regiões, corpos de poder político, administrativo, judicial, financeiro e fiscal intermédios e interlocutores dessas comunidades junto do poder central e deste junto daquelas. Mesmo no período liberal ou na República o administrador geral ou o governador civil era e é um representante do poder central, nomeado por estes com fins meramente políticos. Os poderes mantiveram-se inamovíveis ao longo dos séculos: central e municipal.

A Constituição portuguesa prevê, desde 1976, a existência de regiões administrativas. No entanto, continuam a ser os municípios e as freguesias, hoje como ontem, a base do poder local vigente.

Repensar a história é a função dos investigadores ou dos historiadores, como lhes queiramos chamar. Construí-la no presente com olhos na sociedade futura é a função dos cidadãos e a história tem a função pragmática de poder ser útil ao presente. Municípios *versus* regiões será talvez uma dicotomia perigosa, que os políticos e os jornalistas tentam alimentar, sem explicar os benefícios de uns ou de outras, sem definir onde começa o poder de uns e acaba o da outra, sem esclarecer o *modus faciendi* dessa coexistência. Pois é um facto que as regiões sem municípios são uma aberração.

Isto significa que estamos a falar de um terceiro poder, indefinido, por ora, que irá beber as suas funções à descentralização ou desconcentração do poder central mas também, talvez, ocupar algumas funções que antes pertenciam aos municípios. Estamos, pois, a falar de uma nova proposta de divisão de Portugal, de uma nova organização do seu aparelho de poder, pretendendo-se com ela tornar mais eficaz a condução dos destinos colectivos em prol de um desenvolvimento equilibrado, responsável e humanizado.

Num país sem consciência política nem raiz histórica para este terceiro poder político intermédio, partilhado entre os poderes central e municipal, é necessário um debate sério sobre a sua utilidade ou inutilidade em termos de eficácia de poder, para bem de um país mais solidário, mais humano e mais feliz, onde a multiculturalidade, o direito e respeito pela diferença sejam uma realidade.

Universidade Aberta, 19 de Junho de 1997

* Este texto, aqui publicado, constitui a oração de sapiência por mim feita no Dia da Universidade. Por essa razão, ele não tem a forma de um artigo, com citação e bibliografia. Apesar disso, não quero deixar de indicar, porque transcrevo alguns passos, o livro de J. Romero de Magalhães e Maria Helena Coelho — COELHO, Maria Helena da Cruz; MAGALHÃES, Joaquim Romero. *O Poder Concelhio: das Origens às Artes Constituintes*. Coimbra, Centro de Estudos e Formação Autárquica, 1986. XVI, 178 p.

A IDENTIDADE COMO EXPRESSÃO DE DIVERSIDADE

MARIA TERESA DE NORONHA

Nem divisível é, pois é o todo idêntico...

Parménides, Poema.

Longe da análise ou da discussão duma configuração política sobre a questão das *regiões/ regionalizações*, e, mais longe ainda dos palcos da acção partidária neste domínio, atenderemos, neste trabalho, a algumas reflexões sobre a identidade como função valorativa da expressão essencial das culturas no plano da sua espacialidade e temporalidade.

Deste modo, o desafio que se coloca frente à organização das categorias do conceito identidade, levará de arrasto, em primeira mão, a apreciação do seu significado de *uso*.

O *uso*, tal como se vê entendido e definido nas *Investigações Filosóficas* do segundo Wittgenstein (cf. Wittgenstein, 1992) integrará assim o carácter dialéctico das palavras, entendidas (tal como este as entendeu) como as nossas *ferramentas*, os nossos *utensílios* (cf. Zilhão, 1993).

O conceito *identidade*, tal como se apresenta no contexto actual é, por agora, uma palavra, um artefacto linguístico cuja grelha significante, deixa ver, claramente, o modo como nesta se veicula, uma dependência interfactual dos fenómenos linguísticos no tempo e no espaço. Neste sentido o seu *uso* é, segundo o consenso generalizado, algo variável ainda que sempre se mova num referencial absoluto como a seguir se apresentará.

1. O que parece restar.

A perspectiva da linguagem na sua conjugação dialéctica, que desde Wittgenstein se vem generalizando, não deve, todavia, ser confundida com definições teóricas que regem abordagens ao conhecimento fundadas na linha de um *perspectivismo* filosófico como base de uma reflexão científica e filosófica (cf. Marques, A., 1993).

Serve, deste modo, o princípio do *uso* wittgensteiniano, para que se reconheça que o discorrer exercido sobre

um conceito, um signo, neste caso o de *identidade*, se implique também na interdependência factual do uso dele fazemos, em determinado tempo e em determinado espaço; o quer dizer que qualquer pensamento, tenha ele a sua partida na ciência da historiografia, na da sociologia, na da antropologia, na da psicologia ou outra, utilizando o método que utilizar (quantitativo, qualitativo, analítico ou reflexivo), tenha a matéria que tiver (minorias, nacionalidades, literaturas, religiões, economia, regiões, solos, climas, raças) é, antes de tudo o mais, o resultado de um modo de *uso*, que é *um usando*, de *um modo de olhar*, que é *um olhando*, comprometidos, inequivocamente, com as formas estruturantes da cultura própria, essa que se testemunha pela história tanto como pela tradição.

Compreender-se-ia, nesta configuração, como em *Ser e Tempo* se defende que o *ser* apenas se pode atingir se compreendido à luz da sua *tradição* (*Traditāt*) e dimensão *histórica*, (*Historizitāt*), como faces estruturantes de reconhecimento e identificação do *ser-ai* (*Dasein*) i.e., do homem na sua dimensão existenciária. Assim: *«De certo modo e em certa medida, o Dasein, compreende-se a si mesmo de imediato a partir da tradição»* (Heidegger, 1988: 48), reservando-se, desde aí à história um papel capital não apenas pela exposição do seu problema ontológico-existencial mas também pela sua dimensão identificativa ao sentido de *coexistências*. (cf. op. cit.: § 72 a § 77)

Nesta configuração, importaria assim reconhecer, sem preconceitos científicos, e até com alguma humildade, que todas as nossas análises estariam, portanto, *«contaminadas»* sofrendo, numa espécie precisa de doença crônica, do relativismo como prova afinal de sermos entidades pensantes da ordem e da matéria do tempo.

A natureza desta *«contaminação»* participa de modo natural no que conceptualizamos como o facto científico, podendo ver-se instalada, desde longa data, na tipologia das construções teórica-científicas dominantes do consenso das comunidades, sendo referência ainda da legitimação ou inutilização dos modelos paradigmáticos do conhecimento. Com efeito, a manutenção de certos *tribunais* valorativos sobre a natureza e a essência da verdade consolidou ao longo da história do conhecimento as marcas, senão mesmo as cicatrizes, das diversas ideologias que se foram pautando, no tempo e na história

Este tipo de *obstáculo epistemológico* que melhor se compreendeu por Bachelard (cfr. 1972: 207-224), ainda que não se revista das formas de outrora, não deixou todavia de se precisar, manifestando-se pelas questões abertas nas epistemologias contemporâneas de T. S. Khun ou de K. Popper e nos problemas acerca do modo de produção dos nossos conhecimentos (cf. Khun, T. S., 1989).

Sabemos que o grupo dos problemas levantados em torno da questão de um saber isento, cientificamente puro, tem sido um dos problemas retomados pela

epistemologia contemporânea, esses mesmos que antes já se recolhiam em Kant na velhíssima questão sobre: afinal *o que podemos conhecer?*.

A contaminação epistemológica de que falamos, e que parece intrínseca ao processo dos conhecimentos, viu-se assim, e, ainda se vê, não apenas na actividade do sujeito do conhecimento, *o sujeito cognoscente*, que em si transporta as cargas da sua *historicidade e tradição* bem como as formas do olhar do seu tempo, mas também, como melhor se pode ver pelos factos históricos, nessa actividade das comunidades consensuais, espécies de *super-egos* científicos que constituíram *tribunais epistemológicos* sobre a legitimação dos discursos que consideraram aceitáveis, acerca da identificação da verdade.

Parece-nos, portanto, claro que a referida *contaminação epistemológica* tem, assim, uma dupla origem: a que decorre do modelo paradigmático, consensual, relativo aos modos de produção de um conhecimento, ou seja que decorre da epistemologia dominante de uma época, e, aquela outra, que decorre da presença de um sujeito histórico e cultural intrínseco ao sujeito do conhecimento – presença flutuante que transporta tanto as características estruturo-culturais (adquiridas), tanto como as aferições de cognição (dadas), características que possibilitam a emergência de certas peculiaridades nos resultados da investigação e que definem o seu carácter, no qual ainda que a marca do tempo e do espaço, da sua historicidade e tradição se revelem, sempre há-de conter para além destes a *presença*, como um modo de *ser* ou o que acusa uma *identidade* própria, a de um autor.

Mas o que importa agora atingir, é que, no fundo, qualquer objecto de análise, neste caso a *identidade e a região*, transporta, desde logo, um *aparato informativo e formativo* que a maioria das vezes, não se suspeita estar objectivamente a condicionar, a desviar ou adulterar o objecto da nossa análise, essa que julgamos sempre tratar com o máximo rigor científico i. e., com o maior grau de isenção. E a este propósito recordaríamos então Merleau-Ponty. Leia-se:

As representações científicas, segundo as quais, eu sou um momento do mundo são sempre ingênuas e hipócritas, porque elas subentendem, sem sancioná-la, outra visão, aquela da consciência, pela qual, antes de tudo, um mundo se dispõe em torno de mim e começa a existir para mim. Retornar às coisas mesmas é retornar a este mundo anterior ao conhecimento do qual o conhecimento sempre fala, e em relação à qual toda a determinação científica é abstracta, significativa e dependente, como a geografia em relação à paisagem....- (1994: 4).

Mas esta sequência não exclui a possibilidade deste pré-conhecimento, numa outra visão retornar à coisas mesmas o que a acontecer, é de outro modo retornar a exemplares notificações conceptuais que acabam a revelar-se no objecto de análise científica, emprestando-lhe o que por aí já se vai entendendo como a

característica própria de um autor, ou seja, as formas intrínsecas da uma *identidade* própria se manifestar, se representar.

Nada haveria a opor, portanto, porquanto tal possibilidade parece ser ainda remota na actividade científica generalizada, na aceitação de que as abordagens científicas por mais isentas que se afigurem, epistemologicamente falando, são-no na medida e natureza do tempo em que se pensam e do espaço em que se produzem. Voltaríamos portanto a Kant, para, utilizando uma expressão de Bertrand Russel, nos aceitarmos portadores de uma espécie de óculos imaginários, cujas lentes são espaço e tempo.

Mas neste contexto e perante tal figuração uma dúvida legitima-se pela pergunta que abra questões relativas à essência da verdade, e, à verdade ela própria. Com feito, o que restará realmente como proximidade à esfera da verdade de facto? Ficarmo-nos neste quadro teórico explicativo ou no que de um modo vago se foi propondo pelo estruturalismo numa *arqueologia do saber* (Foucault, M., 1980) que regressa a um *grau zero* de todo o conhecimento, implicará seguramente, ao contrário do que parece, admitirmo-nos, fatalmente e sem reservas, determinados à ideia de que todo o conhecimento é teleologicamente sintetizado num relativismo, inexorável.

1.1. Pensamento, linguagem, realidade.

Os contributos e os esforço dos filósofos da linguagem, que a acreditaram como reflexo puro do pensamento, dissecando-a, dividindo-a nas suas mais ínfimas partes, até ao *átomo* na esperança de lhe atingir a fonte originária, de que o *atomismo lógico*, de Russel e Whitehead, bem como as escolas da *filosofia analítica*, dão melhor exemplo, concluem o que já então se verificava pelos estudos matemáticos de Frege, Hertz e Boltzman, ou seja, o facto de que existem certos signos que transportam, *resíduos essenciais*, ou seja, um tipo de significação não passível de notação lógica (Zilhão, 1993: 17).

Será assim que é ao *Atomismo Lógico* de Russel, ao *neopositivismo* do *Círculo de Viena* de Carnap, Neurath, Schlick, e à *Filosofia Analítica*, propriamente dita, que os avançados desenvolvimentos da linguística moderna e da estilística, bem como a emergência da semiótica (quer na sua vertente comunicativa e significativa), bem como os seus riquíssimos desenvolvimentos daí decorrentes para o corpo das ciências sociais e humanas se ficarao a dever; desenvolvimentos melhor compreendidos pela *abertura* paradigmática expressa no segundo Wittgenstein – abertura que é revisão e que afinal sistematiza as impossibilidades teóricas e científicas defendidas no *Tractatus Logico-Philosophicus* (cf. Wittgenstein, 1922).

Com efeito as *Investigações Filosóficas* colocaram em causa toda a edificação analítica que pensou linear a relação de compromisso entre *pensamento* e

linguagem, demonstrando, efectivamente, que o primeiro não se poderia reduzir unicamente ao segundo sob pena de exclusão definitiva do domínio do indizível, do impensado e do privado como voz íntima, como o *monólogo da alma*.

Com o achado do *argumento da linguagem privada* (cf. Wittgenstein, 1992 § 243 a § 315) ficou assim aberta a porta à existência real do *inefável*, e a muitos, a suspeita de que estes conteúdos do pensamento, impossibilitados de notação lógica, que resistiam ao domínio da linguagem pública e que se escapavam às possibilidades da mera comunicação, tivessem algo a ver com a existência e expressão da *consciência volitiva*, tivessem algo a ver com o que se poderia entender por possíveis *conteúdos essenciais dos pensamentos sobre a realidade*. Tratar-se-ia da retoma da consciência humana como parte constitutiva e funcionante de *volição*.

É deste modo que a linguagem passa ser pensada sobre a possibilidade de transportar conteúdos essenciais que não se deixam facilmente capturar na rede (*Redeteil*) da linguagem comum. (cf. Derrida, J., 1996: 45)

A suspeita da existência de resíduos essenciais, que por não poderem ser anotados logicamente (Wittgenstein, 1992: § 133, § 415, § 309, § 109) do mesmo modo seriam impossibilitados de *representação* no domínio público da linguagem, vem a confirmar-se definitivamente pelo esforço das escolas fenomenológicas, cabendo a Husserl na senda das descobertas Frege, e dos desenvolvimentos matemáticos da escola de Jena, o mérito de ter sido o primeiro a defender que existem signos que possuem para além da *indicação*, uma significação mais profunda, de tal modo que não lograriam alguma vez vir à comunicação. Husserl apontou a existência de signos cujo conteúdo, para além de ultrapassarem a função meramente *indicativa*, se apresentavam numa significação *expressiva* profunda, é dizer que os seus conteúdos semânticos continham uma significação de significações pertencentes ao mundo da consciência interior, *ao monólogo interno da alma* (cf. Derrida, J., 1996).

Desde Husserl, que o achado de uma significação profunda em certas palavras (*Bedeutung*), tornou claro aspectos essenciais da própria significação, considerando-se, desde aí, a existência de signos linguísticos, que por possuírem *Bedeutung*, transportam algo mais do que funções indicativas ou meramente comunicacionais.

Abriu-se espaço, dando-se lugar por fim às possibilidades de compreensão acerca da existência de *essências residuais presentes em certos signos*, ou em certas modelações funcionais expressivas da linguagem.

Compreenderemos melhor, portanto, Teixeira de Pascoaes, quando referindo-se à palavra Saudade, do mesmo modo a entendeu, como essência residual escrevendo algures que *-Há palavras que são estrelas...-* (cf. Botelho, A. e Teixeira, B., 1986: 665).

Neste contexto não nos afastariamos das possibilidades de integração das relações reais que, ainda que inexpressas, vivem entre *identidade* e *essencialidade*

e de que modo estas se revêm por sua vez nas linguas a que se recolhem e pelas quais se fazem representar.

Refundindo o significado destes conceitos como elementos nucleares da coisa a que se referem, a *essência* é a partir de Husserl aquilo que no objecto lhe é próprio e o identifica.

A essência é assim, sobretudo a partir do criador da Fenomenologia o que está nos elementos da realidade, nos *noemas*, sendo o conhecimento o resultado duma relação *noema-noemática*.

Curiosamente é a Husserl que a modernidade ficará a dever o regresso das essências à matéria física, bem como a ideia de que querer ver essências fora dela, ou seja fora do mundo físico dos fenómenos é definitivamente não as ver de todo (Lyotard, J. F., s/d: 18-20; Derrida, J., 1996: 30-36).

O retorno a uma realidade que aceita ter características essenciais que não estão fora dela mas apenas existem ao seu nível, repõe, finalmente, na matéria física o que o *positivismo teleológico* acreditou necessário expulsar. Ficava então longe de supor que seria exactamente através da ciência que advogou como realidade última, (auxiliada instrumentalmente pela matemática e axiomática) que regressariam ao seio das ciências, exactamente o que por estas, «cientificamente» ficara recusado.

A materialidade da essência bem como a sua verificabilidade na substância física, faz jus, ao pensamento que originalmente, numa concepção inicial a fundou e, deste modo, justiça ao criador da ontologia e da lógica, Parménides (séc. VI a.C.) que em boa verdade é o responsável pelo termo que agora se analisa.

A Identidade é então definida, como o primeiro princípio da razão, princípio que lhe garante a proximidade à verdade das coisas, pois o que *o que é é*, sendo que o que é, como *ser* de alguma coisa é idêntica à coisa em si mesma; por esta razão podemos dizer dela *a essência*, que o mesmo é podermos dizer dela *a identidade*, como o que é afinal uno, indivisível e universal da coisa particular ou isolada. (Parménides, 1993: §. III, § V, § VI, § VIII).

2. Uma trilogia: idêntico, essencial, ser.

O *Ser*, que em Heidegger, «é o autêntico e o único tema da filosofia» (1985: 28) apresentou-se, assim, já em Parménides como a essência do pensamento humano e do humano, e, como substância primordial, a *Arqué*, que afinal todo o pensamento grego pré-socrático perseguiu, pareceu ser a determinação de um *Logos*, idêntico e identificante e o princípio que garantia, por sua vez, a existência e a evidência universal do *Ser* na sua vibração ontológica-transcendental, e, do humano na sua dimensão *profana* existencial.

Chegados aqui poderemos, agora, estabelecer os elos que configuram uma curiosa trilogia: *identidade-essencialidade-Ser*, triângulo do qual disparam as

diversas formas *manifestativas* deste ultimo se *apresentar-representar*, de resto visível sob as formas (manifestativas) da *historicidade* e da *tradição* no seu processo dialéctico de vida.

A hipótese de análise sobre o sentido e significado de identidade, que recua agora até à pergunta; afinal do que se fala quando se fala de identidade, não se satisfaz, portanto, à luz de uma metodologia analítica do *atomismo lógico*, da *filosofia analítica*, do *neopositivismo lógico* ou mesmo de uma *semiótica significativa*.

A negação de antigos conceitos da metafísica tradicional, como o de *essências* e de *substâncias* (por exemplo) tornou o acesso ao topos dos problemas sobre os conhecimentos que se manifestam através da linguagem de todo uma tarefa paradoxal.

O contributo inestimável da ciência matemática revelou, assim os limites da linguagem, e, mesmo como extensão do pensamento, fê-la reconduzir-se à velha questão das *essências*, a um lugar de partida que poderemos, de todo dizer aristotélico...

Sem nos pudermos alongar muito mais, pois sairemos do tema específico desta exposição, interessaria apenas sublinhar que é desde as *Investigações Lógicas*, de Husserl (1984) que se clarifica, ou melhor se dá configuração institucional e real à existência de signos que contêm em si *indicação* e *significação* expressiva, ou *Bedeutung*, esta última intraduzível para as línguas latinas, uma vez que nestas é de algum modo redundante não se dizer que o signo não contenha sempre *significação*.

Na impossibilidade de traduzir o sentido de *Bedeutung* ficar-se-á com a ideia que se um signo tem *Bedeutung* é porque este transporta uma carga essencial, que é dizer uma carga de identidade. Chegados aqui, devemos dizer ainda que existem signos identificantes com cargas essenciais humanas, e outros, que resultantes destes se manifestam sob diferentes formas representativas, as de diversidade relativa ao esquadrinhamento espaço-temporal.

É assim que desde Husserl e pelo desenvolvimento das escolas fenomenológicas até à actualidade, de Heidegger, Fink, Ricoeur, Thévenaz, Merleau-Ponty, Pòs, Derrida, Lévinas, e outros, a questão da linguagem como representação do pensamento se reinterpreta no sentido de dar lugar físico e espaço próprio às palavras essenciais, aquelas que podem traduzir uma *identificação* entre o *conteúdo do pensado* na consciência *interna* e a sua representação como consciência *externa*. Os recentes desenvolvimentos e estudos de metaforologia dão disto nota (cf. Eco, U., 1992: 170-179).

Em Heidegger, é a palavra poética que cumpre esse papel de ponte entre a intimidade do pensado e a sua exteriorização, a palavra como a *habitação do ser*; sendo que *ser é essência de verdade* (Heidegger, M., 1995: 43, §20; 45, §10, §15);

em Merleau-Ponty a palavra essencial identificativa atinge *corporeidade*, o seu corpo é significado essencial (Merleau-Ponty, M., 1996); em Lévinas a palavra atinge identificação na relação com o *outro*, é *outreidade* (Levinas, E., 1987), e em Ricoeur só a fenomenologia pode atender ao domínio originante e originário da palavra, à sua essência, descontaminando-a da *rede* (*reed*) onde esta se manifesta (Ricoeur, P., s/d: 150-152).

O rol poderia ser interminável e por esta razão, importaria reter, para a nossa investigação, que existem signos que melhor do que outros atendem a uma mais estreita ordem de identificação entre o *domínio do pensado* e o *domínio do representado*, podendo encurtar distâncias ao *ser essencial* e por este motivo aproximando-o da sua humanidade; que existem palavras que denotam conteúdos essenciais, universalmente manifestos e, por esta razão mesma podem responder à questão que duvida sobre a existência de uma *identidade humana universal*.

3. A nuclearização do diverso

Com efeito, tudo o que até aqui se vem desenvolvendo, ficaria incompleto se ignorássemos o que contemporaneamente se vê defendido pela antropologia estrutural, que conclui não ser muito clara a existência de uma identidade humana atribuindo-a a uma sobrevivência mítica e enigmática, a uma fabricação lenta da filosofia e da moral cristã. Podemos assim ler em Finkelkraut (Prémio Europeu de Ensaio de 1984) utilizando alguns conceitos de Lévy-Strauss:

«A ideia de que todos os povos do mundo formam uma humanidade não é em boa verdade, consubstancial ao género humano. Durante muito tempo, até, o que distinguiu os homens da maioria das outras espécies animais foi precisamente o facto de não se reconhecerem entre si. (...) Claude Lévy-Strauss recorda que "a noção de humanidade, englobando sem distinção de raça ou de civilização, todas as formas da espécie humana, é de aparecimento muito tardio e de expansão limitada. Mesmo onde parece que atingiu o seu mais elevado desenvolvimento, de modo algum é certo - e a história recente prova-o - que esteja isenta de equívocos e regressões (...). A humanidade cessa nas fronteiras da tribo, do grupo linguístico, e às vezes até da aldeia."» (Finkelkraut, A., 1998: II).

O princípio desta antropologia estrutural defendida por uma *arqueologia do saber* que todo o estruturalismo tipificou, sedimentou ainda mais a ideia de uma relatividade factual de tal modo consensual que releva procedimentos significativos na relação das causas e dos seus conteúdos determinativos, deixando-as tão-somente no plano da sua ocupação espacial, sem relação no complexo meta-lógico a que pertencem, i. e., numa total ausência às referências significativas da essência dos acontecimentos.

Na realidade o que estruturalmente sobrou ao *Estruturalismo*, não ficou longe, ainda que por caminhos diferentes, do que se poderia denominar de

tentação *neo-neopositivista*. Com efeito a corrente estruturalista não só concebeu o diacronismo histórico como princípio temporal de uma continuidade descontínua, como também, curiosamente o praticou no *salto* que realizou *para o lado*, evitando, com ele a reflexão dos diferentes existencialismos do pós-guerra e o movimento das escolas fenomenológicas, que na tradição da Lógica e da Ontologia desenhavam os primeiros esboços de rejeição científica ao *fisicalismo*, ao *behaviorismo* e ao *mentalismo positivista*, que caracterizou o pensamento e a mentalidade da primeira metade deste século.

Insistiremos, portanto, numa oposição a esta configuração teórica, pois que se correrão os riscos de ausência do bom senso desejável, ao serem negadas as observações realizadas por uma pléiade de filósofos, matemáticos e linguistas, essas que apontam signos, cujas as linhas de regência acusam essências, que denotam os *radicais* do pensamento humano, supra-individual, universal, seja qual for a raça, a nação, a região, o local, onde estes se produzam.

Sabemos que em Platão estes *radicais essenciais*, denominadas arquétipos, residiam no mundo *inteligível* das ideias (Platão, 1980: Cap. VII), inacessíveis, senão pelo mais alto conhecimento, mas sabemos também que já antes dele o consenso da antiguidade clássica e dos pré-socráticos se realizava ora sob a ideia de um *Logos universal* ora sob o conceito de uma *paideia* (Jaeger, W., 1979).

Logos cujas linhas de força, iluminaram toda a cultura helenística, e se prolongaram nos melhores momentos do pensamento ocidental, esse que produziu a história, a filosofia, as ciências e as artes.

Mas importará referir que tais signos que definem uma cultura, que transportam uma essencialidade incorporada na diversidade simbólica, sempre tendente à apropriação da herança colectiva, do património universal, não podem – seguindo as reflexões de Heidegger, de Lévinas ou, ainda, de Derrida – ser parte da consciência humana *senão acusando-se na esfera do individual*, ou seja, *no despertar de uma consciência íntima*, e particular; o que Husserl denominou *no monólogo interno da alma*. Consciência que intencional reclamará, consolidando sob atitudes e acções diversas uma identidade particular.

São os continentes, as raças, as nações, as regiões as peculiaridades da geografia, do clima, do relevo, da hidrografia, as primeiras condicionantes objectivas dos modos de marcação dessa identidade particular, marcas que, afinal, confirmam a evidência de uma identidade humana que apenas se pode apreender na diversidade e multiplicidade das culturas.

Tratar-se-á com certeza *da identidade do homem universal*, essa que Leonardo Coimbra, na teoria Criacionista (Coimbra, L., 1914) vislumbrava, essa mesma que Teixeira de Pascoaes, pela poesia e pela Saudade evocava (cf. Pascoaes, T., 1993).

Desta identidade universal, radical, supra-individual, que sempre, se há-de representar na diversidade das culturas, poderemos falar então de um tipo de *sub-*

identidades, onde a *identidade una e universal*, se revela sob diferentes modos, no múltiplo e no diverso – diríamos em termos aristotélicos sob a forma de atributos e acidentes, esses que podem relevar o tempo histórico, as *assimetrias temporais* e a *interfactualidade* dos espaços físicos (cf. Horwich, P., 1978).

Por esta razão poderemos dizer que existe uma *identidade europeia* porque nesta estão modos essenciais históricos e da tradição, manifestos na ciência, na filosofia e na arte, sob signos que se tipificam e se reconhecem num modo próprio de ser europeu, esse que se revê nos quatro cantos do mundo, na marca que se reconhece de uma Europa, umas vezes universalizante, outras apenas colonizadora.

Pelas mesmas razões, outras marcas como sinais notificam outras formas representativas e manifestativas *da identidade local, da identidade regional, da nacional*; os exemplos facilmente recolhidos seriam todavia demasiado extensos.

A *simbólica do imaginário identificativo* percorre-se por uma imensidão de discursos e objectos desde as velhas concepções de pátria à nação, terra-mater à língua, da bandeira à fronteira, do exército ao costume, a moeda, a alimentação, a arte, a genealogia, a história...

E, poderíamos, curiosamente, chegar assim à conclusão que é do conceito de *identidade* que melhor se entende a *diversidade* das culturas humanas – princípio que se resume também sob a velha questão filosófica; «da unidade do ser na sua diversidade.» (cf. Heidegger, 1985:36).

Deste modo ao aceitarmos as premissas de onde se vem partindo, a existência de identidades continentais, europeias, ráticas, nacionais, regionais, locais, porque derivam de uma única, na sua função dialéctica cumprindo o plano de uma filosofia natural, ficariam por explicar no seu modo, por vezes conflituoso de convívio pois não se obrigariam à colisão, ou a confrontos entre si, antes sim, se confinariam a uma complementarização e a um enriquecimento mútuo.

É deste modo que importa reforçar o princípio de que a presença da identidade universal apenas pode sobreviver através da afirmação das identidades particulares.

A prova das suas resistências melhor se encontram em identidades flutuantes, residente apenas na memória da história e na tradição dos povos, que arrastando consigo esses *radicais* essenciais os trabalham, praxiológicamente, adaptando-os, mas, todavia, mantendo-os. O exemplo da sobrevivência da simbologia identificativa de minorias étnicas, o exemplo das formas de identidade que se mantiveram subterrâneas mas latentes, que sobreviveram através da língua e da tradição a sanções e punições judiciais, - o caso da vizinha Espanha sob a regência franquista, e a sobrevivência das judiarias no passado e no presente (cf. Ferro Tavares, M. J., 1989); e do exemplo de irrupção dos sentimentos de identidade nacional (Matoso, J., 1998) que tão claramente se reclamam, hoje, no centro da Europa...

Segura vai sendo a certeza de que não é por qualquer plano de divisão política que o sentido e o significado de identidade se esvai.

Desde os estudos de geografia linguística (Cosieriu, E., 1991: 103-158), até aos de história contemporânea nada contradiz a ideia de que existem *“áreas culturais que não coincidem com os estados, e que se organizam segundo uma hierarquia e por meio de afinidades que pouco têm a ver com as fronteiras políticas.”* (ibidem: 9).

Porque, assim, é, seguro será que quanto maior for a nossa compreensão dessa identidade universal, que transborda fronteiras, melhor compreenderemos a necessidade da sua representação particular, essa que se vivencia, ao nível do indivíduo, da família, do grupo, da religião, do lugar, da região, da nação, do continente, do planeta.

Importa, todavia recordar que estas representações não são estáticas, ao contrário, são dialécticas e abertas dando-se pela relativa mudança aos tempos

A identidade é por esta razão algo que sendo essencialmente residual, só pode ser entendida numa abertura e construção constantes, é dizer, em movimento, porque ela é constante ao tempo do *ser*; bem como ao da sua historicidade intrínseca.

Legítimas e cada vez mais actuais se reconhecem as palavras de Vitorino Magalhães Godinho, que acerca do aproveitamento desse sentimento de identidade ao longo da história escreve:

“Há (...) valores a inventar e outros a preservar, os pontos de vista das divergentes culturas exigem, naturalmente uma convergência.” (Godinho, V. M., 1982: 5).

Para Vitorino Magalhães Godinho, em *Identité Culturelle et Humanisme Universalisant*, ficou claro como exemplo, que a nação se tornaria a linha mediadora entre a personalidade individual das culturas e a *universalização humanista*. Na mesma linha de pensamento as diferenças culturais, as diferentes identidades culturais, expõem-se como degraus que dão lance aos patamares do diálogo, do encontro entre a diversidade, à diferença, ao estranho, ao oposto; patamares onde o respeito mútuo e a admiração podem ter acontecimento.

Talvez se trate, assim de um renascer do *humano universalizante*, pluridimensional, esse mesmo que poderá inviabilizar a civilização *totalitária uniformizante e unidimensional* essa que Marcuse, Adorno, Habermas, Horkheimer e toda a Escola de Frankfurt (1923-1971) acusou, ensombrada por um pessimismo compreensível, mas ao mesmo tempo cada vez mais distante do projecto de *“construir uma nova humanidade na diversidade, no respeito pelo outro (...)”* (Godinho, V. M., 1982: 5).

Talvez se trate, finalmente, de um retorno ao humano, que é, sempre, uma chegada e uma partida, nesta nossa velha missão, afinal tão portuguesa de universalizar...

Referências

- Bachelard, L. G.
1972 *Le Materialisme Rationnel*, ed. Puf, Paris.
- BOTTELHO, A.; TEIXEIRA, B.
1986 *Filosofia da Saudade*, ed. I.N.C.M., Lisboa.
- COIMBRA, L.
1914 *O pensamento Criacionista*, ed. Renascença Portuguesa, Porto.
- COSEIRU, E.
1991 *El Hombre y su Lenguaje*, ed. Gredos, Madrid.
- DERRIDA, J.
1996 *A voz e o fenómeno*, ed. 70, Lisboa.
- ECO, U.
1992 *Os Limites da Representação*, ed. Difel, Lisboa.
- LEVINAS, E.
1987 *De otro modo que, ser o mas alla de la esencia*, ed. Sigüeme, Salamanca.
- LYOTARD, J. F.
s/d *A fenomenologia*, ed. 70, Lisboa.
- FERRO TAVARES, M. J.
1989 *Judaísmo e Inquisição*, ed. Presença, Lisboa.
- FINKIELKRAUT, A.
1998 *A Humanidade Perdida*, ed. Asa, Porto.
- FOULCAULT, M.
1980 *As palavras e as Coisas*, ed. Portugália, Lisboa.
- GODINHO, V. M.
1982 *Identité Culturelle et Humanisme Universalisant*, I.P.E.D., Lisboa.
- HEIDEGGER, M.
1985 *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, ed. Galimard, Paris.
1988 *Ser e Tempo*, ed. Metropolis, Brasil.
1995 *A Sobre a Essência da Verdade*, ed. Porto Editora.
- HORWICH, P.
1978 *Assymetries in Time*, ed. MIT Press, Cambridge.
- HUSSERL.
1984 *Logische Untersuchungen - I, II (Husserliana - XVIII, XIX/1, XIX/2)*, ed. M. Nijhoff, Haia.
- JAEGER, W.
1979 *A Paideia*, Editorial Aster, Lisboa.
- KHUN, T. S.
1989 *Que son las revoluciones científicas?*, ed. Piados, Barcelona.
- MARQUES, A.
1993 *Perspectivismo e Modernidade*, ed. Vega, Lisboa.
- MATOSO, J.
1998 *A Identidade Nacional*, ed. Gradiva, Lisboa.

- MERLEAU-PONTY, M.
1996 Fenomenologia da Percepção, ed. Martins Fontes, S. Paulo.
- PARMÉNIDES
1993 Poema, ed. Farandola, Paris.
- PASCOAES, T.
1993 O Homem Universal, ed. Assirio & Alvim, Lisboa.
- PLATÃO
1980 República, ed. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa.
- RICOEUR, P.
s/d O discurso da Acção, ed. Reis, Porto.
- WITTGENSTEIN, L.
1922 Tractatus Logico-Philosophicus, edição bilingue, ed. Kegan Paul, London.
1992 Philosophical Investigations, ed. Blackwell, Oxford.
- ZILHÃO, A.
1993 Linguagem da filosofia e filosofia da linguagem, ed. Colibri, Lisboa.

A EUROPA E A IBÉRIA À LUZ DO MEDITERRÂNEO

A. AUGUSTO TAVARES

Falar da Europa e mais directamente da Península Ibérica é algo que se aceitará facilmente neste momento por se inserir com naturalidade no vasto campo de estudo e investigação que todos nos propomos sobre **região/identidade**. Na prática os dois termos e os conceitos que expressam relacionam-se frequentemente entre si. Assim, para falarmos de uma região apontamos os elementos que a identificam no plano geográfico, histórico, étnico, cultural, etc. Para definirmos a sua identidade, apelamos muitas vezes para as suas raízes matriciais que revelam permanência ou apontamos para elementos reveladores de um processo em curso de construção.

Neste desprezioso trabalho, a Europa é apresentada como uma macro-região na qual se insere obviamente a Ibéria. Apontaremos fundamentalmente as suas raízes mediterrânicas. A geografia e a história serão, pois, o campo em que nos situamos. Para o nosso objecto de estudo, parece-nos, por isso, útil observarmos, desde o início, um mapa que represente esse mar interno para onde convergem os três velhos continentes: Europa, Ásia e África. Se em seguida observarmos várias edições, mesmo recentes, do mapa de cada um dos continentes, facilmente verificaremos mudanças de fronteiras de alguns países, alterações de nomes, aparecimento de novas entidades nacionais, etc. Tudo nos faz pensar que os continentes estão ainda a organizar-se internamente ou porventura a recompõem-se por razões étnicas, religiosas, e outras. Socorremo-nos habitualmente para explicar tal fenómeno de argumentos históricos, que poderão não ser convincentes. Torna-se evidente que, nesta matéria, nada está definitivamente adquirido.

Contrastando com estas mutações, verificamos que existe estabilidade nos nomes e limites dos continentes,

e nem sempre por força da geografia. Assim, no caso da Europa, verifica-se que não passa de uma península da Ásia, situada a Oeste e, nem por isso, alguma vez perdeu o estatuto de continente com as suas próprias características.

O mundo tripartido da Antiguidade

Esta tripartição do mundo habitado pelos humanos, a **oikoumène**: Europa, Ásia e África, já era afirmada pelos Gregos como realidade indesmentível e universalmente reconhecida. Quanto à Europa, Heródoto podia mesmo afirmar: «não se sabe de onde tiraram o nome nem quem lho deu!». Parece que este assunto já interessara a Hesíodo nas *Teogonias* e nos *Trabalhos e Dias*, onde refere o mito das Cinco Idades (ouro, prata, bronze, Idade dos heróis, Idade do ferro) para explicar a degeneração da humanidade. E preocupou seguramente Hecateu de Mileto, que terá nascido nos princípios do século VI a. C., de quem Heródoto certamente depende. É autor de umas *Genealogias* com uma descrição da terra, ilustrada com um mapa, onde apresenta uma formulação do universo em que a terra é figurada como uma ilha imensa, emergindo do Oceano que a circunda, tendo-se formado no centro dessa grande ilha um mar interno, o Mediterrâneo.

Não se trata de um mar fechado, como poderá parecer. Efectivamente através deste mar e de dois rios que ali vão desaguar estabelece-se ligação com o grande oceano. Tal acontece desta forma: o Mediterrâneo comunica directamente através do estreito de Gibraltar e comunica indirectamente através de dois rios designados por Nilo e Fásis. O Nilo trazia as águas desde o grande Oceano e separava a terra em duas partes, a África e a Ásia. O rio Fásis, de difícil identificação, ligaria o Mediterrâneo ao Mar Negro (antigo Ponto Euxino) e daí ao Mar Cáspio que era considerado uma extensão do grande Oceano. Era esta linha de água que separava a Europa da Ásia. Os três continentes, nesta concepção do universo, eram as *filhas do Oceano*, o grande mar de quem, aliás, tudo provém, segundo a concepção homérica expressa na *Iliada* (14,201), o grande rio que circunda a terra, segundo a mesma obra (18,607), uma grande divindade mítica, algumas vezes personalizada.

Dentro destas ideias fantasiosas da geografia do universo, a Europa, tal como a Ásia mantinham alguns mistérios. Assim, nas zonas mais setentrionais da Europa, habitavam os Hiperbóreos que atingiam uma longevidade mítica, sendo adoradores dos deuses e extremamente felizes, mas as suas terras eram praticamente inacessíveis. É claro que a experiência veio mostrar a falta de consistência a estas utopias e facilmente se verificou que o mar Cáspio não comunica com o grande Oceano nem a Europa está desligada da Ásia, mas nem por isso alguém voltou atrás: a Europa era um continente distinto da Ásia.

Por conseguinte a noção de continente deixava de ser geográfica para estar ligada à cultura dos povos?

Também os limites orientais do continente asiático estavam envoltos em mistério. Para além da Índia, só havia areias. Tudo era um grande deserto para o lado do nascer do sol. Diga-se por curiosidade que essa ideia de mistério e de perigo contribuiu para que Alexandre Magno e os seus homens, designadamente alguns dos sábios que o acompanhavam nas suas campanhas se recusassem a avançar para além da Índia, receando tais perigos. Efectivamente recuaram com Alexandre, vindo este a morrer em Babilónia, tendo apenas trinta e dois anos de idade.

O mapa-mundi dos Gregos era, como acabamos de ver, muito simples: um grande mar, conhecido também pelo grande rio Oceano de que emergia a terra habitada pelos humanos, dividida em três continentes que convergiam para um mar interno.

Antes dos Gregos

Apesar de se encontrar em Hecateu de Mileto, que porventura já terá recebido esta explicação cosmológico-geográfica de outros escritores helenos, é de supor que tenhamos de procurar a sua origem fora da Grécia. Efectivamente já aparece no Egito, onde o Grande Oceano é também representado por um grande círculo, como uma reserva da vida primacial. E, segundo cremos, o nosso caminho em busca das origens desta teoria terá de nos dirigir para a Mesopotâmia, onde haveremos de prestar alguma atenção ao poema *Enuma Elish* (*Quando no Alto*) que pretende apresentar as origens do mundo. Esse famoso poema babilónico da criação situa-nos nas origens do mundo, quando nada mais existia do que a imensidade das águas primordiais. Apesar de se ter generalizado apenas pelo século XI a. C., este poema conserva as tradições que já vêm dos Sumérios.

Mais explicita sobre essa noção do Grande Oceano, semelhante a uma enorme circunferência a rodear a terra, é uma tabuinha de argila neobabilónica do século VI a.C. Os assiriólogos que a estudaram, como Meissner, Labat e Georges Roux vêem ali um mapa. A terra está representada por uma circunferência rodeada de água, o chamado *narû marratu* (*o rio amargo*). Está dividida em duas partes pelos rios da Mesopotâmia, o Eufrates e o Tigre, situando-se no centro a Babilónia, que era considerada o «umbigo do mundo». Pelas legendas em escrita cuneiforme existentes nesta tabuinha de argila, conclui-se que o mapa em questão, pretende representar a expansão de Sargão de Acad no século XXIV a. C. Mostra a terra circundada pelo grande mar, onde existem as ilhas (*nagu*), aqui repre-

sentadas por triângulos. Por curiosidade refira-se que o extremo norte da terra é descrito como «o país onde nunca se vê o sol», o que parece sugerir que os Babilônios teriam ouvido falar da noite ártica, como pensam os dois principais estudiosos desta tabuinha, Meissner e Labat³. Tem para nós algum interesse a legenda referente ao extremo Ocidente que é descrito como sendo uma região «onde a ave em voo não pode terminar o seu caminho», isto por se tratar de uma região extremamente inhospita, digamos inabitável, à semelhança do que mais tarde alguns Gregos haviam de pensar. Quer dizer os dois extremos do mundo, o oriental (para além da Índia) e o ocidental apareciam envoltos num mistério de desconfiança e eram consideradas terras medonhas e perigosas. Nem uma ave em vôo poderia encontrar lugar de repouso nas terras que nós agora habitamos. Não deixa de ser curioso que esta ideia da inospitalidade do extremo ocidental da Europa seja afirmada também muitos séculos mais tarde por Estrabão quando escreve: «a primeira região da Europa é, a Ocidente, a Ibéria. A maior parte do seu território é inhospita...»⁴.

A noção de um mundo tripartido iria prevalecer também entre os Hebreus, como facilmente se depreende da Bíblia e da literatura extrabíblica. Vejamos por exemplo como o livro do Génesis nos capítulos 9 e 10 nos apresenta o mapa das nações: «Os filhos de Noé que saíram da arca eram Sem, Cam e Jafet. Filhos de Noé são só estes três e todos os habitantes da terra são descendentes deles» (9,18.19). O quadro genealógico que se lê no capítulo décimo pretende mostrar a sucessão dos vários povos descendentes do herói do Dilúvio, Noé. Põe-se em evidência a unidade do género humano, apesar da variedade de nações, de povos e de línguas que se estendem por toda a terra e pelas ilhas através dos três filhos de Noé: Sem é o antepassado dos semitas (Ásia); Cam, o antepassado dos Camitas (África) e Jafet, o antepassado dos Jafitas (Europa).

Já no século IV, S. Jerónimo e St. Ambrósio recordam a história de Noé que liam nos capítulos 9 e 10 do Génesis e atribuem a cada filho o seu território: Caim recebera a África, Sem a Ásia e Jafet a Europa. A tradição que haviam recebido iria continuar pela Idade Média e ainda é testemunhada na Idade Moderna. Assim, Guillaume Postel, no século XVI, defendia que a Europa devia chamar-se Jafétia e, no século seguinte, Bossuet falava de Jafet, que «povoou a maior parte do Ocidente e aí se celebrou com o famoso nome de Jafet»⁵. Apesar desta tradição bíblica, o nome do nosso continente não seria Jafétia mas Europa, à boa maneira grega, segundo parece, embora a palavra seja provavelmente pré-helénica, visto que terá como raiz *hirib*, significando *poente*, em oposição a *açu*, Ásia, a significar *oriente*.

O Mediterrâneo, centro do mundo antigo

Não obstante a ideia de um mundo tripartido ser anterior aos Gregos, havemos de reconhecer que são estes os primeiros a conceberem o Mediterrâneo como centro do mundo. Como tal seria considerado na Antiguidade e na Idade Média, um mar que divide e junta os continentes, uma via comum por onde passariam homens, bens e ideias, um mar praticamente fechado, comunicando apenas com o Oceano através do estreito que agora chamamos de Gibraltar e que os Gregos consideravam sob a protecção de Briareu e depois Héracles, semideus, identificado com Hércules, filho de Júpiter.

É natural que o Mediterrâneo não fosse considerado pelos Gregos o «umbigo do mundo» como fora Babilónia para os Mesopotâmios, pois o **omphalos** para os Gregos, deveria situar-se num ponto fixo, em terra e não na água⁸. Como quer que fosse, o Mediterrâneo era sem dúvida o centro da *oikouménē*, o mundo dos humanos, como é posto em evidência na primitiva cartografia que se começava a afirmar pelos Gregos, apesar de acima termos feito referência a um esboço de mapa com origem na Babilónia no século VI a. C.

Terá sido Anaximandro, filósofo pré-socrático da Iónia (610-547 a. C.) o primeiro a ter a ideia de desenhar a terra sobre uma pequena placa, experiência depois seguida pelo já referido Hecateu de Mileto na sua descrição da terra. Estes inícios da cartografia revestem-se de grande importância. Tratava-se de representar a terra com os seus mares, terras, cabos, estreitos, rios, etc., sobre uma superfície plana, o que efectivamente era uma arrojada abstracção que nem todos haveriam de compreender e aceitar facilmente. Assim, Heródoto, como historiador atento, não se esquece de referir que o tirano de Mileto, Aristágora, ao visitar o rei de Esparta, Cleomeno, «lhe apresentou uma tabuinha de bronze que tinha gravada a terra inteira com todos os mares e todos os rios» (V,49), mas é o próprio «pai da História» que deixa escapar esta ironia: «eu rio-me de ver tanta gente a dar-nos cartas do mundo que nunca contém a menor explicação racional: mostram-nos o rio Oceano que rodeia uma terra perfeitamente redonda como se fosse feita ao torno, e dão-se as mesmas dimensões à Ásia e à Europa» (IV, 36). É conhecido também o comentário de um personagem de Aristófanes na famosa comédia *As Nívens*: «! que coisa engraçada! Que invenção de uma utilidade verdadeiramente popular!».

Não obstante estas atitudes críticas no início, a invenção da cartografia representa um grande avanço quanto ao conhecimento da terra e dos mares, particularmente do Mediterrâneo. Era o resultado da recolha de informações obtidas em périplos que se realizaram durante séculos. Ainda que rudimentar, esta cartografia constituía um bom contributo para a realização de novas viagens e do conseqüente enriquecimento de conhecimentos e de bens de vária ordem.

Mas não nos afastemos do Mediterrâneo, esse espaço que divide e que junta os três velhos continentes e que era para o mundo antigo como a grande praça central, à semelhança da *agora* na *polis* grega. Consideremo-lo, neste momento como uma via de primordial importância por onde passaram homens, bens e ideias, sem esquecermos as suas margens, onde surgiram e floresceram povos e culturas de que não podem desprender-se dos povos e culturas da actualidade.

Começemos por prestar atenção ao Próximo Oriente Antigo, onde surgiram as primeiras manifestações do Neolítico, às quais a bacia do Mediterrâneo não podia ficar indiferente. Aos itinerários da neolitização dos primeiros agricultores e pastores facilmente se sobrepuseram as vias da propagação do cobre a partir das costas do Mediterrâneo Oriental. Assim, e à maneira de exemplo, está bem testemunhada a via marítima do Egeu a partir da Ásia Menor, designadamente de Tróia e das zonas costeiras na direcção de Creta, das Cíclades e do Peloponeso, com escala em Chipre, a ilha do cobre por excelência, como indica o seu próprio nome *cuprum*. Nas duas grandes ilhas do mar Egeu, Lesbos e Lemnos verifica-se já um surto de oficinas do trabalho do cobre por 2700 a. C. Por outro lado, em Creta despontam os primórdios do urbanismo nos meados do terceiro milénio, à semelhança do que estava a acontecer em várias regiões do Médio Oriente.

A via do cobre iria atingir o Mediterrâneo ocidental por escalas em Malta, Sicília, Sardenha, Córsega, Baleares, chegando à Península Ibérica, onde existiam filões de cobre na Serra Morena e em vários sítios do território actualmente português. Como tem sido proposto, embora com explicações diversas, colonos vindos da bacia oriental do Mediterrâneo estabeleceram entrepostos comerciais ou feitorias nesta região. As muralhas destes povoados, qualquer que tenha sido a época da sua construção e os seus construtores, têm torres semicirculares e baluartes certamente com intuítos defensivos e o espólio posto a descoberto revela que houve comércio de metais como ouro, prata e cobre, bem como objectos de prestígio com regiões do Oriente. Foi naturalmente esse comércio que ligou os centros mineiros da Península com as culturas avançadas do Egipto e das terras siro-palestínenses que, por sua vez, mantinham estreitas relações com a Mesopotâmia. Não parece haver dúvida de que o metal esteve na base do comércio a distância e são evidentes os contactos mediterrânicos que se estabeleceram com as comunidades agrícolas ocidentais, que começaram também a ser metalurgistas. Prestigiados arqueólogos portugueses têm posto em evidência estes contactos e presenças orientalizantes no território português desde o Calcolítico¹⁰. Ao fazer leitura idêntica A. N. Savory pode mesmo elaborar um extenso inventário de objectos bem reveladora de contactos entre a região do Tejo e o Mediterrâneo Oriental¹¹. Sem desejarmos entrar na vasta e complexa problemática do Calcolítico, não podemos silenciar que também há quem discorde das presenças do Oriente no extremo ocidental da Europa durante o Calcolítico e pareça contentar-se com «estímulos exógenos» do Oriente¹².

Mas o Mediterrâneo, via natural dos contactos entre os dois velhos continentes europeu e asiático continuaria a ser relevante para a formação da Europa e designadamente da Península Ibérica, de modo especial a partir dos meados do segundo milénio a.C. e durante o primeiro. Ninguém ignora que as brilhantes civilizações do Médio Oriente Antigo, do Egipto, da Mesopotâmia, dos Siro-palestineses, dos povos da Anatólia exerceram enorme influência nas ilhas do Mediterrâneo Oriental. Durante o segundo milénio, o foco mais intenso de civilização é, sem dúvida, a bacia do Egeu, onde já se misturam numerosas «raças»... onde tudo é síntese, mestiçagem e movimento incessante de uma ilha para outra, de margem para margem. O movimento amplifica-se na direcção das terras do Ocidente desde Chipre a Creta, onde se instalam, no decurso dos séculos, colónias fenícias, etruscas e gregas¹³. As ilhas do Mediterrâneo oriental e em seguida ocidental formam uma unidade cultural juntamente com as costas marítimas da Ásia.

É em Creta que primeiramente se vai manifestar essa síntese. Ali se situa o início da história da Europa, pelos meados do segundo milénio a. C., quando surgem os primeiros documentos escritos. Na civilização minóica, dá-se o prolongamento das antigas civilizações pré-clássicas. É o Oriente no Ocidente. Seria por sua vez esta civilização o suporte fundamental da primeira grande civilização clássica, que iria marcar indelevelmente a Europa e a todos nós.

Deixemos por agora a importância específica de Creta e da civilização grega na formação da Europa para voltarmos novamente ao Mediterrâneo, com o objectivo de obtermos melhores conhecimentos sobre a alta antiguidade do Extremo Ocidente. Efectivamente não se compreenderia se perdéssemos de vista o Mediterrâneo Oriental, onde era já muito elevado o nível cultural e técnico no segundo milénio a. C.

A partir do início desse milénio, existem estreitas relações dos Cananeus de Biblos, antepassados dos Fenícios, com o Egipto, relações que aliás já vinham desde o Império Antigo. Biblos, na verdade, era uma cidade santa para os Egípcios pois acreditavam que a urna em que Set havia encerrado o corpo de seu irmão Osiris, que tinha assassinado, ficara nas costas de Biblos presa nos ramos duma tamargueira. Julgamos não ser necessário citar textos egípcios bem esclarecedores do que afirmamos nem teria grande importância, neste momento, uma análise pormenorizada dessa história das relações entre Egípcios e Fenícios, tema de estudo de que já alguma vez nos ocupámos¹⁴.

É bom entretanto termos presente que, a partir do século XVI a. C., as cidades cananeias ocuparam uma posição de primeira importância na política e na economia do Médio Oriente, ligando o Egipto, a Síria, o sul da Anatólia, Chipre e o Egeu.

As cidades costeiras, que ficariam designadas por fenícias, organizavam então as suas actividades económicas em duas vertentes: produzem bens de luxo, como

objectos utilitários e decorativos com incrustações de marfim, tecidos e vestes multicolores; desenvolvem a navegação e aperfeiçoam os seus barcos. Organizam o comércio, que esteve nas mãos de particulares e de algumas empresas. Em Ugarit, por exemplo, conhecem-se firmas comerciais no século XI a.C. através da história de Wen-Amón. Em Sidon, uma firma possuía 50 navios.

E quanto ao Mediterrâneo Ocidental? Não faltam certamente informações escritas em géneros literários diversos a falarem de viagens de Fenícios, desde os fins do segundo milénio a.C. através do Mediterrâneo para Ocidente. Estrabão, por exemplo, informa que «os Fenícios já antes do tempo de Homero possuíam o melhor da Ibéria» e, pela sequência do texto, pode ver-se que não se referia aos Cartagineses, mas aos Fenícios do Oriente, pois acrescenta que, pouco depois da guerra de Tróia, foram até mais além das Colunas de Hércules e por ali fundaram cidades¹⁵.

Não existem certezas quanto à data da queda de Tróia, mas aponta-se geralmente para os finais do século XIII ou inícios do século XII a.C., época de mutações no quadro político e económico de todo o Médio Oriente: as cidades fenícias estavam em fase de prosperidade e surgiam então os estados arameus do Norte da Síria. Por sua vez, o poderoso império assírio, sob o reinado de Tiglat-Falasar I (1115-1077) expandia as suas fronteiras com as guerras de conquista. Num texto de fundação do templo de Anu e Adad, na capital do império de Assur, um dos «cronistas» da corte deixou-nos esta informação: «... Depois dirigi-me para o Líbano. Cortei ali troncos de cedro para o templo de Anu e Adad, os grandes deuses meus senhores e levei-os para Assur. Continuei a minha marcha para o país dos Amorreus e conquistei-lhes todo o território. Recebi tributo de Biblos, de Sidon e de Arvad. Fiz a travessia em barcos que pertenciam a Arvad, desde Arvad que está no meio de mar até à cidade de Samuri, que está em Amurru, a uma distância de três milhas duplas¹⁶».

O relato da viagem prossegue exaltando o soberano assírio, o qual não só recebe os tributos das populações vencidas, mas, segundo parece, seria mesmo homenageado nas cidades da Síria e da Fenícia. Há mesmo quem pense que não terá sido uma viagem de conquista mas de aclamação, que bem se coadunava à política de ostentação dos soberanos assírios. Trate-se ou não de campanha militar para expansão do império ou de aclamação dos súbditos de terras já conquistadas, uma coisa é manifesta: o império assírio expandia-se até ao Mediterrâneo. As cidades fenícias estavam integradas nesse vasto império ou como colónias ou como territórios que, sendo independentes, possuíam particular estatuto regulamentado por acordo de carácter diplomático, à semelhança daquele que existiria um século mais tarde entre Tiro e Israel. Recordemos que a cidade fenícia fornecia a Israel madeiras e operários especializados, pois o rei Salomão não poderia realizar as suas grandes obras sem a tecnologia e recursos

naturais dos Fenícios. Estes, por sua vez, necessitavam de receber em troca produtos alimentares. Um acordo desta natureza era particularmente importante para o seu comércio externo, pois, desta forma, poderiam passar livremente pelo território israelita para comerciarem nas cidades dos Arameus e do império assírio. Essa aliança entre Tiro e Israel foi confirmada pelo casamento da filha de Irao, rei de Tiro, com Salomão, rei de Israel. É certo que este acordo e quadro de política internacional é do século décimo a.C., mas permite-nos ver o que aconteceria no século anterior entre as cidades fenícias e o próprio império assírio, que necessitava do comércio que os Fenícios podiam realizar, e sabiam fazê-lo como ninguém, se fossem livres.

São pois as viagens dos Fenícios para o Ocidente as que mais nos interessam. O tema tem interessado à arqueologia e à historiografia e, nas três fases, que podemos distinguir no seu estudo, tem havido altos e baixos, sem faltarem por vezes desencontros entre arqueólogos e historiadores. No início, ou seja nos fins do século passado e duas primeiras décadas deste, atribuiu-se crédito às fontes clássicas, segundo as quais os Fenícios teriam chegado ao Ocidente no século XII, aceitando a data da fundação de Gadir em 1104 a.C. Outras cidades como Útica e Lixus seriam também dos finais desse século. Na fase seguinte, criticam-se essas fontes e a sua historicidade é posta em causa. Apenas se atribui valor aos dados arqueológicos cujos testemunhos da presença fenícia no Ocidente não serão anteriores ao século oitavo. No último quarto de século, relêem-se as fontes clássicas à luz de uma acurada crítica textual, literária e histórica e executam-se investigações arqueológicas com metodologia científica cada vez mais rigorosa. Quanto às fontes clássicas, verifica-se que assentam numa tradição que tomou forma na época helenística, a qual considerava os poemas homéricos como fonte histórica. Terá sido Timeu de Tauroménio (c. 356-260), historiador siciliano mas a viver em Atenas durante 50 anos, o primeiro a atribuir a fundação de Gadir aos Fenícios em 1104. Seria depois seguido por outros, como Veleio Patérculo, Plínio o Antigo, por Estrabão que situa a fundação de Gadir poucos anos depois da guerra de Tróia, tal como Pomponio Mela, historiador romano nascido nos arredores de Gadir¹⁷. Também Estrabão afirma explicitamente que foi fundada pelos Tírios pouco depois da guerra de Tróia e que a santidade da cidade se deve ao facto de guardar as cinzas de Hércules¹⁸.

Quando se estabelece com precisão a data de 1104, vê-se que há aqui uma ideia pseudohistoricista, patente na obsessão das datas rigorosas. Tal precisão, como se pensava, contribuía para exaltar a origem de uma cidade. No caso presente, esta data estava relacionada com a guerra de Tróia e com a mítica expedição dos Heráclidas para a Ibéria. As viagens dos Fenícios eram de algum modo associadas às viagens dos descendentes de Hércules, o mítico herói dos Gregos, filho de Zeus e da princesa tebana Alcmena, venerado como um deus e conhecido pelos latinos como Hércules.

O caso reportava-se fundamentalmente à fundação de Gadir, pois era nessa cidade que efectivamente existia o santuário de Hércules, visitado por personalidades famosas como Anibal, Fábio Máximo, Políbio, Júlio César, etc.¹⁹. Na época helenística, Gadir gozava de grande fama, sem dúvida. Não falam da sua fundação as fontes coevas, como seriam os textos assírios ou bíblicos, mas as fontes da época helenística não iriam por certo esquecê-la. Os autores que a conheceram pretenderam exaltá-la a partir das suas origens remotas e envoltas em tradições míticas. Trata-se de um fenómeno bem conhecido de história de propaganda na Antiguidade que encontra um paradigma especial na gigantesca obra de Tito Livio *Ab Urbe Condita*, ao atribuir a Roma uma origem divina, pois a sua importância era tal que bem merecia que assim fosse, mesmo reconhecendo que eram destituídas de veracidade as lendas da sua origem²⁰.

Uma outra crítica tem de ser feita a estas fontes que assentam numa tradição formada na época helenística que sobrevalorizava os escritos de Homero, considerando-os como narrativas históricas, o que já era criticado por alguns²¹.

As recordações recolhidas na época helenística sob esta forma de erudição histórica iriam influenciar escritores como Posidónio, Plínio o Antigo e outros. Actualmente ninguém duvida que a exegese das mesmas exige precaução e que terá de ser a Arqueologia a dar mais luz e mais certezas quanto à expansão fenícia para Ocidente, designadamente quanto a cronologias.

Os Fenícios à luz da Arqueologia

A investigação arqueológica ao longo das costas do Mediterrâneo e das suas ilhas tem sido intensa e a luz que nos vai dando sobre viagens, colónias, feitorias, estabelecimentos mais ou menos estáveis dos Fenícios é sem dúvida abundante. Uma síntese dos relatos das escavações não poderia limitar-se apenas a umas dezenas de páginas e não seria isso o importante para o nosso objectivo. Uma coisa porém nos interessa salientar: a arqueologia permite identificar vestígios e fundações fenícias a partir do século IX/VIII no Mediterrâneo oriental e central, sendo também comprovadas no Ocidente a partir do século VIII a. C.

Os vestígios de presença fenícia mais antigos situam-se em pontos próximos da costa levantina, seguindo-se o Mediterrâneo central e ocidental. Apontam-se como exemplos os casos de Chipre, ilha situada a menos de 100 km da costa do Levante. Foi essa ilha uma verdadeira encruzilhada entre o mundo oriental e o mundo grego. Na cidade de Kition, por exemplo, foram postas a descoberto fundações fenícias do século IX a. C.; na ilha de Rodes, a sua presença ficou marcada por uma inscrição, provavelmente dos séculos IX/VIII; presenças da mesma época são testemunhadas em várias ilhas do mar Egeu e em Creta, designadamente na

cidade de Itanos. Em Atenas e em Delfos, encontraram-se taças fenícias, provavelmente resultantes de contactos comerciais descontínuos. No Egipto, segundo Heródoto, havia em Mênfis um campo tiro e um santuário a Astarte. Embora a arqueologia não tenha confirmado esta informação, pôs a descoberto cerâmica fenícia em Er-Rateh e noutros sítios do Delta.

Outros exemplos poderiam apontar-se, mas continuemos a nossa viagem em direcção ao Mediterrâneo ocidental. A colónia mais antiga é Cartago, sendo consensual a data da sua fundação em finais do século IX ou princípios do século VIII a.C., sem ser necessário insistirmos na data rigorosa de 814, pelas razões hermenéuticas antes apontadas. É conhecida a forte presença fenícia na Sicília e nalgumas cidades da Sardenha como Cagliari, Nora, Bithia, etc. nos séculos VIII e VII. Por essa mesma época, também estavam presentes os mercadores fenícios nas costas da Ibéria.

Não se conclua daqui que o avanço dos Fenícios através do Mediterrâneo, desde as costas levantinas até à Ibéria, tenha obedecido a um plano estratégico em termos de expansão geográfica metódica e regular à maneira da expansão territorial da Assíria. No caso presente, não vejamos a dilatação de um império, mas antes a procura de produtos na sua origem ou em mercados mais favoráveis. Tartessos e as regiões da Ibéria constituíam um grande atractivo para estes mercadores orientais. Com pontos de apoio em Chipre em Creta e no mar Egeu, na Sicília, na Sardenha ou nas Baleares, poderiam fixar-se com carácter de permanência em vários sítios da Ibéria ou estabelecer contactos comerciais de ocasião com populações locais. É certo que nem sempre é possível obtermos uma imagem física das povoações ou estabelecimentos dos Fenícios ao longo do Mediterrâneo ou da costa atlântica, porque a continuidade de ocupação desses sítios trouxe profundas alterações, mas algumas estruturas arquitectónicas e os testemunhos arqueológicos que perduram permitem avaliar a densidade demográfica e duração da presença fenícia.

Foram obviamente razões económicas que determinaram a sua vinda para o Ocidente, como testemunham várias fontes escritas. Entre aqueles que corroboram essa tradição, salienta-se pela sua clareza e precisão Diodoro da Sicília ao escrever: «O país ibérico tem as mais numerosas e as mais belas minas de prata. Os indígenas ignoravam-lhes o uso, quando os Fenícios com experiência no comércio, tendo compreendido do que se tratava, procuravam a prata, trocando-a por mercadoria barata. Assim, os Fenícios transportando-a para a Grécia, para a Ásia e para outras terras, enriqueceram muito... Desenvolvendo este comércio por muito tempo, prosperaram fundando numerosas colónias, algumas na Sicília e nas ilhas vizinhas, outras na Líbia, na Sardenha e na Ibéria». Além de salientar a importância da prata como motivo aliciante para a expansão fenícia para o Ocidente, a informação deste historiador tem outros aspectos que merecem a

nossa atenção: «Como estas empresas se desenvolveram segundo os seus planos, acumularam grandes riquezas e lançaram-se a navegar pela parte que está para além das Colunas de Hércules a que chamam Oceano»²².

É bom prestarmos atenção a estas informações de Diodoro: o móbil da vinda à Ibéria foram as suas riquezas em prata e naturalmente noutros metais, como também explicitam outros escritores; enriqueceram com o comércio que foram fazendo; depois de enriquecerem, puderam fundar cidades, ou seja criaram estabelecimentos de forma estável para além das colunas de Hércules. Como vemos, antes da fase da «colonização» que a arqueologia não reconhece, no Ocidente, antes do século VIII, os Fenícios apenas terão realizado o seu comércio por contactos descontínuos. É o chamado período «pré-colonial», que não parece poder negar-se de ânimo leve. Para Diodoro foi um período em que os Fenícios obtiveram bons resultados no seu comércio, em que enriqueceram, o que lhes permitiu em seguida fundar cidades no Ocidente.

As recentes escavações realizadas por arqueólogos espanhóis no sul de Espanha, designadamente desde Cádiz, a antiga Gadir, até Huelva e as que têm sido levadas a efeito por arqueólogos portugueses na costa atlântica do sul e do oeste do nosso território vieram trazer nova luz quanto à época e quanto ao espaço geográfico da expansão fenícia. Como observa um dos principais investigadores desta temática, em Espanha, o arqueólogo Diego Ruiz Mata, «desde el siglo VIII a. C. se advierte en la franja costera situada al este de Gibraltar hasta Almería la presencia de una población fenicia con carácter permanente y con una considerable densidad demográfica»²³. Aponta em seguida «estabelecimentos» fenícios comprovados pela arqueologia como Toscanos, Chorreras, Morro de Mezquitilla, Gadalhorce na costa malaguenha, Adra em Almería e Sexi na costa granadina. Datam do século VIII a. C., tal como outros sítios que ele próprio tem escavado até a Huelva. M. E Aubet, ao observar o mapa dos «estabelecimentos» fenícios desde Almunecar a Cadiz, passando por Málaga, explica-os, com toda a pertinência, segundo cremos, «em função de Gadir, na qualidade de centros estratégicos de apoio à navegação e controle do acesso aos metais da área tartéssica, o que significa que tais «estabelecimentos» estavam determinados pela sua finalidade económica»²⁴. Gadir era no século VIII o centro político e económico que controlava o comércio dos metais pelo Mediterrâneo e o acesso aos mercados de origem e lugares de mineração nas zonas atlânticas.

Obviamente que os Fenícios, tendo ultrapassado as Colunas de Hércules, não iriam ficar com a última paragem em Huelva. Arqueólogos portugueses, em escavações recentes, têm demonstrado a inequívoca presença fenícia a partir dos séculos VIII e VII em diversos sítios da costa sudoeste e ocidental do território português. A primeira estação situa-se nas proximidades de Silves. É o Cerro da Rocha Branca. Ai o arqueólogo M. Varela Gomes pôs a descoberto «estruturas, casas

e armazéns defendidas por fortes murallas, mostrando características de implantação comum aos assentamentos fenícios do Ocidente Peninsular²⁵.

A expansão dos Fenícios ao longo da costa portuguesa é uma realidade cientificamente comprovada e unanimemente aceite, graças aos trabalhos recentes da arqueologia. O mapa dos «estabelecimentos» desses antigos marinheiros e comerciantes conduz-nos desde o Cerro da Rocha Branca passando pelo estuário do Guadiana (Castro Marim), por Abul, uma interessante feitoria fenícia na margem direita do Sado, entre Setúbal e Alcácer do Sal, por Almada (Quinta do Almaraz), por Lisboa, Santarém até Figueira da Foz (Santa Olaia), etc. É o que facilmente se pode verificar pela leitura de um volume monográfico sobre esta matéria, editado pelo Instituto Oriental da Universidade Nova de Lisboa em 1993, onde os próprios arqueólogos apresentam ao público as conclusões dos seus trabalhos. Trata-se do Volume IV de **Estudos Orientais** com o título **Os Fenícios no Território Português**.

Os gregos no Mediterrâneo

Tal como dissemos, não foram apenas os Fenícios a viajar pelo Mediterrâneo com intuítos comerciais. Entre outros povos que se envolveram em idênticas actividades, há que distinguir os Gregos. Os Fenícios começaram certamente primeiro, mas durante os séculos VIII, VII e VI uns e outros, estiveram empenhados em idêntica actividade. Correspondem esses séculos ao «período orientalizante» por excelência, coincidindo na história da Grécia, com o «período arcaico». Na história do Mediterrâneo, é uma época de particular importância pelo diálogo cultural intenso entre a velha Grécia e o Oriente, não só com as cidades costeiras da Ásia Menor mas também com o interior, designadamente com a Anatólia e a Capadócia. Foi um diálogo entre povos e culturas diferentes, certamente com mútuo enriquecimento.

Dentro do próprio Mediterrâneo, também existiu por vezes diálogo entre Fenícios e Gregos. Actuando no mesmo palco que era o mar, nem sempre foram inimigos, como por vezes se supõe. Vejamos a título de exemplo o caso de Eubeia, ilha situada em frente de Atenas. Verifica-se que os eubeianos navegaram para Sul, pois encontram-se vasos provenientes dessa ilha grega nas mais antigas tumulações do *Tofet* de Cartago²⁶. Ora o *Tofet* era, como se sabe, um lugar especificamente representativo da religião fenícia, visto que ali eram queimadas e incineradas as crianças de tenra idade. Pois bem, nesse lugar sagrado encontram-se Gregos com Fenícios. E outros casos de presença simultânea de uns com os outros poderiam ser apontados, em Malta, na Sicília e na Sardenha.

Se o mundo da expansão fenícia se estendeu desde as costas do Líbano até ao extremo ocidental da Europa, a expansão grega não difere muito, apesar de menos

representada na Ibéria. Não possuímos elementos suficientes para elaborarmos o mapa das viagens dos Gregos para Ocidente, nem é essa a nossa pretensão, mas não deixamos de indicar algumas ilhas e cidades em que mais se comprova a presença grega. Fixemo-nos para tal, e antes de mais, no mar Egeu, situado entre a Grécia a Ocidente, a Iónia a Oriente, a Trácia a Norte, e a ilha de Creta a Sul. Nesse mar intensamente povado de ilhas, merecem-nos particular atenção Lemnos, Lesbos, Samos e Rodas.

Lemnos era na época arcaica uma ilha rica e muito dada ao comércio, como recorda a *Iliada*. Produzia bom vinho que os Fenícios apreciavam e compravam, pagando com bronze e ferro que levavam nos seus barcos, que adquiriam normalmente nas terras ibéricas. Ficou conhecido o episódio de os Fenícios oferecerem ao rei de Lemnos uma cratera de prata proveniente de Sidon. O famoso historiador da guerra do Peloponeso, Tucídides, ao referir-se a Lemnos, recorda que era a terra de Hefaios, o deus do fogo, e chama *Tirrénios* aos autóctones, informação que não devemos deixar no esquecimento, bem como outra que se reporta às estreitas relações entre Lémnios e Fócios. Uns e outros navegavam em barcos idênticos²⁷.

Ao falarmos de Lemnos, não deveremos omitir uma palavra sobre a estela de Kamínia encontrada nessa ilha no século passado cuja inscrição data do século VI a. C. A sua língua, segundo concluem aqueles que a têm estudado, é a dos autóctones, uma língua falada na ilha antes da chegada dos Atenienses, muito próxima da língua etrusca. Faz-se aí referência a um fício de nome Hilaios, o que sugere, segundo se pensa, ligações que terão existido entre Lémnios, Fócios e Etruscos, estes também conhecidos por Tirrénios em fontes antigas. Tal debate reveste-se para nós de particular interesse por causa da chamada «escrita do Sudoeste», tendo em consideração que os Tartéssios seriam um ramo dos Etruscos, como é defendido por alguns a partir de Schulten.

Prestemos também atenção às cidades gregas da costa asiática, cidades que se formaram a partir da segunda metade do segundo milénio com a chegada dos emigrantes de várias regiões da Grécia. São cidades gregas perfeitamente estabilizadas no início do século VIII a. C., podendo mesmo distinguir-se vários grupos de falantes conforme as regiões da Grécia de onde provêm. Um grupo homogéneo é constituído pelas cidades da Fócia, como é o caso de Smirna, de Éfeso e pelas ilhas de Quios e de Samos. Trata-se de cidades e ilhas que mais contactos estabeleceram com o Mediterrâneo ocidental, como vamos ver.

A ilha de Rodas, foi também, durante os «séculos arcaicos», uma terra de contactos entre as costas do Levante e o Ocidente e, em seguida entre o Norte e o Sul do Mediterrâneo. Foi porta aberta para os mercadores fenícios que aí se instalaram, como informa Diodoro (V,58). De facto a presença fenícia está bem testemunhada nos achados arqueológicos dos séculos IX e VIII, designadamente

em Komos e no monte Ida, com os escudos de bronze bem característicos pela sua decoração orientalizante. Em Creta iriam os Ródios juntar-se aos Fócios para irem fundar a colónia de Gela no sul da Sicília. Segundo algumas tradições, teriam atingido o extremo Ocidente, sendo explícito a este respeito a informação de Estrabão: «Também se conta dos Ródios que o seu predomínio marítimo não se verifica apenas no momento em que fundaram a actual cidade mas ainda antes das Olimpíadas empreenderam longas travessias para longe da sua pátria, navegando até à Ibéria»²⁸. Segundo o mesmo testemunho, terão navegado até às Baleares, ilhas assim designadas pelos Fenícios, já que antes seriam conhecidas por Ginnésias.

Foram entretanto os Sâmios e os Fócios que exerceram mais actividade colonial no Ocidente, segundo as fontes antigas. Relativamente à ilha de Samos, Heródoto conta-nos o seguinte: «um navio sâmio que tinha por patrono Colaios e que se dirigia para o Egipto foi arrojado para fora da sua rota para a ilha de Plateia; os Sâmios confiaram todo o assunto a Corróbios e prepararam-lhe um depósito de viveres para um ano. Eles que, a partir das ilhas, tinham avançado com um enorme desejo de chegar ao Egipto, navegaram para fora da sua rota, arrastados pelo vento de Leste. Sem deixar de soprar o vento, alcançaram as Colunas de Hércules e, conduzidos por um deus, chegaram a Tartessos. Este lugar de comércio estava por explorar nessa época, de forma que, ao regressarem, realizaram com a sua carga maior lucro do que até agora qualquer grego de que tenhamos referências exactas, se exceptuarmos Sóstratos, filho de Laodamante de Egina, que nenhum outro se pode comparar com este. Destes seus lucros, os Sâmios deduziram o dizimo, seis mil talentos, e mandaram fazer um jarrao de bronze em forma de cratera argólica»²⁹.

Esta viagem ocorre certamente num momento de crise na ilha de Samos: era necessário resolver a crise na indústria metalúrgica. Os avanços dos Assírios e a sua pressão sobre as cidades fenícias com a constante exigência de tributos e de metal de diverso género ou de produtos manufacturados absorvia quanto traziam do Ocidente. Os Sâmios e outros tinham por isso de ir aos mercados de origem desses produtos, sendo Tartessos o principal. É esta a leitura que terá de fazer-se do relato de Heródoto. Resolvido o problema da matéria prima para as necessidades dos Fenícios, o que ficava livre para reexportação escasseava. Foi certamente a redução de exportações fenícias para o Egeu que colocou em situação difícil a ilha de Samos, situação que explica a viagem de Colaios³⁰.

Também os Fócios viajaram para Ocidente. Exploraram zonas do Adriático e da Ibéria, fundando Mainake (Málaga) e contactando com Tartessos, como informa o mesmo Heródoto³¹. Estes Fócios estão presentes no Ocidente como clientes das cidades fenícias do Sul e intervêm em transações comerciais locais em toda a costa ibérica do Levante. É de crer que tenhamos de atribuir ao comércio destes Gregos

da Ásia a difusão pelo Sudoeste e Levante até ao Sul de França, de produtos de fabrico púnico e a cerâmica grega ática com figuras vermelhas ou de verniz negro que aparece na área ibérica e se encontra até à foz do Tejo. Sabemos, por informação de Pausânias que os Massaliotas eram uma colónia dos Fócios da Iónia e que a cidade de Marselha foi fundada por alguns dos que fugiram da Fócia, ao serem atacados pelos Persas. «Estes Fócios venceram os Cartagineses num combate naval, adquiriram o território que possuem e conseguiram grande prosperidade»³².

Conclusão

A partir do século VIII a. C. Fenícios e Gregos navegando pelo Mediterrâneo, avançaram para aquém do mar Tirreno, a fim de comprarem e venderem, estabelecendo-se de forma mais ou menos estável. Fundaram colónias, feitorias ou postos comerciais de pouca duração. Ao ultrapassarem o estreito de Messina, abria-se para eles o mar Tirreno com largos espaços marítimos em direcção ao delta do Ródano, tendo por centro Marselha, porta aberta para as rotas comerciais com a Europa e, mais a Ocidente, o estreito de Gibraltar com penetração para o Oceano.

A princípio foram os Fenícios a navegar pelas costas do Sul ao longo do Magreb. Depois, navegaram até Tartessos e é nesse contexto que se deve situar a fundação de Gadir. Após a fundação de Cartago, a presença fenícia torna-se intensa na costa meridional da Sardenha, avançando depois pelas margens mediterrânicas e atlânticas. Em seguida, Sâmios e Fócios não tardaram a viajar também até à região de Tartessos e assim descobriram o Extremo Ocidente.

A segunda migração do Egeu e das cidades da Iónia para Ocidente verifica-se a partir do século VI. Efectivamente depois de Ciro, imperador persa, vencer as cidades iónicas, seguiu-se uma série de migrações para Ocidente em busca de paz e de melhores condições de vida. É a partir de então que Marselha, cuja fundação se situa por volta do ano 600, experimenta grande desenvolvimento.

O impacto grego a partir daí com o mundo indígena do Ocidente foi considerável e bem patente, designadamente em Ampúrias, onde uma inscrição latina testemunha a presença dos Fócios: *litore phocaico*³³. Gregos e Púnicos, como ficaram conhecidos os Fenícios do Ocidente, desempenham papel importante, a partir do século VI na expansão da cultura que se tornou comum na bacia do Mediterrâneo. Foi com eles que o sul da Ibéria, de modo especial, se integrou numa *koiné* cultural que faz parte do núcleo antigo da remota herança oriental e clássica que constitui elemento fundamental da identidade de toda a região mediterrânica e da Península Ibérica.

Notas

¹ Cit. por J. Carpentier, F. Lebrun in **História da Europa**, Ed. Estampa, Lisboa, 1993, p.27.

² Ver **História Geral da Europa** (Dir. de Pierre Grimal e outros), Publ. Europa-América, Lisboa, 1996, pp. 103-116.

³ G. Roux, **La Mésopotamie**, Ed. Seuil, Paris, 1985, p. 309. O autor apoia-se no assiriólogo que primeiro publicou esta tabuinha cuneiforme neobabilónica, B. Meissner, **Babylonien und Assyrien, II**, p. 379; e em R. Labat, **La Science Antique**, p. 88. O exegeta bíblico P.E. Testa analisa a mesma tabuinha, estabelecendo a relação da tradição cultural da Mesopotâmia que se faz sentir no **Gênesis** em **Genesi**, Marietti, Roma, 1969, pp. 192,193.

⁴ Citado por J. Carpentier, F. Lebrun, ob. cit., p.29.

⁵ Como comenta A. Clamer: «Sem, Cam et Japhet ne sont pas des individus, mais la personification des peuples dont ils étaient tenus pour être les ancêtres et reflétant leurs caractéristiques et leurs situation lors de la redaction des textes», **Gênese, La Sainte Bible**, Letouzey et Ané, Éditeurs, Paris, 1953, p. 205.

⁶ A. A. Tavares, «Primeiras migrações para Ocidente segundo as fontes escritas», **Estudos Orientais, I**, Instituto Oriental da UNL, 1990, pp. 17-18.

⁷ O fragmento aramaico encontrado na 4ª gruta de Qumran faz efectivamente uma divisão tripartida da terra. Foi publicado por J. T. Milik em **Revue Biblique**, n.º 65, 1958, p. 76. Infelizmente, como reconhece Milik, o fragmento tem lacunas, mas a versão etíope permitiu-lhe fazer a leitura completa. Ver também a este propósito P. E. Testa, ob. cit., p. 404.

⁸ M. Gras, **La Méditerranée archaïque**, Armand Colin, Paris, 1995, p. II, sob o título «la representation du monde».

⁹ Aristófanis, **As núvens**, pp. 200-217, cit. por M. Gras, ob. cit., p. 12

¹⁰ Este tema vasto e complexo é objecto de estudo em **Estudos Orientais** vol. citado por: Rui Parreira, pp. 27-43; C. Tavares da Silva, pp. 45-52; M. Varela Gomes, pp. 53-106. Este último estudo é ilustrado com figuras que testemunham presenças orientalizantes no território português anteriores à Idade do Ferro.

¹¹ H.N. Savory, **Espanha e Portugal**, Ed. Verbo, Lisboa, 1969.

¹² Veja-se por exemplo C. Tavares da Silva no trabalho indicado na nota 10.

¹³ **História geral da Europa**, ob. cit. na nota 2, p. 107.

¹⁴ A. A. Tavares, art. cit. na nota 6 e «Fenícios e Massienos (Mesek) no sul da Península Ibérica», **Estudos Orientais**, vol. IV, pp. 13-22

¹⁵ Estrabão, III, 2,14.

¹⁶ É tradução da versão inglesa proposta por Openheim e apresentada por J. Pritchard in **ANET**, Princeton, 1969, 3ª ed., p. 275.

¹⁷ S. Moscati, «La colonization de la Méditerranée», **Les Phénitiens**, Stock, Veneza, 1997, pp. 47-56.

¹⁸ Estrabão, III, 6,46.

¹⁹ Ver sobre esta temática M. E. Aubet, «Los Fenícios en España: estado de la cuestión y perspectivas», **Aula orientalis**, vol. III, 1985, pp. 9-38. Todo o artigo se reveste de grande importância, com especial relevo para o item «El significado de la fundación de Gadir». Da mesma autora e sobre os Fenícios, devem salientar-se, entre outros, os seguintes trabalhos: **Tiro y las colonias fenicias de Occidente**. Barcelona, 1987, 2ª ed. 1994; «Espagne», in **Les Phéniciens**, Dir. de Sabatino Moscati, ed. Stock, 1997, pp. 279 - 304.

²⁰ A. A. Tavares, **Impérios e Propaganda na Antiguidade**, Ed. Presença, Lisboa, 1988, pp. 93-116, especialmente pp. 103, 104.

²¹ M. Gras, **La Méditerranée archaïque**, Armand Colin, Paris, 1995, concretamente «Les poèmes homériques: entre passé et présent», p. 67.

²² Diodoro da Sicília, V, 35,4,5.

²³ D. Ruiz Mata, «Los Fenicios de la Época Arcaica - Siglos VIII/VII - en la Bahía de Cadiz. Estado de Cuestión» in **Os Fenícios no Território Português, Estudos Orientais**, Vol. IV, Instituto Oriental da UNI, 1993, pp. 23-72. Ver concretamente p. 29.

²⁴ M. E. Aubet, **Tiro y las colonias fenicias...** ob. cit., nota 20 p. 175.

²⁵ M. Varela Gomes, «O estabelecimento fenicio-punico do Cerro da Rocha Branca (Silves)» in **Estudos Orientais**, vol. cit., nota 24, p. 79.

²⁶ M. Gras, ob. cit., p. 30.

²⁷ Ibidem, pp. 37-38.

²⁸ Estrabão, XIV, 2,10.

²⁹ Heródoto, **Histórias** IV, 152.

³⁰ Interpretação idêntica foi proposta por J. Maluquer de Motes, «La Dualidad Comercial Fenicia e Griega en Occidente», **Aula Orientalis**, Vol. IV, 1986, 202-211.

³¹ **Histórias** 1,163 (Informação idêntica em Plínio, o Antigo, **História Natural** IV, 22,120).

³² Pausânias X, 8,6 e 18,7.

³³ Inscrição latina registada no **Corpus Inscriptionum Latinarum** (CIL) VI, 20674.

AS CAMPANHAS DE ALEXANDRE MAGNO E A DEFINIÇÃO DE UMA (NOVA) IDENTIDADE POLÍTICO-CULTURAL NO FINAL DO SÉC. IV a. C.


JOSÉ DAS CANDEIAS SALES

«Sou superior (...) a todos os anteriores a mim, na arte militar (...). Basta a fama para (...) esclarecer sobre o rei que eu fui (...). Persegui os assassinos de meu pai e, depois de aterrar os Gregos com a destruição de Tebas, fui por eles eleito. E não considerei digno, ao cuidar do governo dos Macedônios, contentar-me com comandar quantos meu pai me deixara (...); invadi a Ásia com um punhado de gente e ganhei a grande batalha de Granico. E tomei a Lídia e a Lônia e a Frígia e, deitando em resumo a mão continuamente a tudo que estava diante de mim, dirigi-me para Issos onde Dario me aguardou com um exército de muitas dezenas de milhares de homens (...). E para não estar a descrever-te o que se passou em Tiro nem em Arbela, ao menos dir-te-ei também que alcancei a Índia e fiz do Oceano a fronteira do meu império. E tomei os elefantes deles e dominei os Poros e venci os Cítas, que não são homens de somenos, numa grande batalha de cavalaria, depois de atravessar o Tânaís. E favoreci os amigos e puni os inimigos.»

Luciano, *Dialogos dos Mortos*, XII.

Considerado por muitos o mais carismático e heróico rei de todos os tempos e um dos maiores gênios militares da História¹, Alexandre Magno foi, de facto, o primeiro grande conquistador a unir a Grécia, o Egipto, a Ásia Menor e a Ásia, dominando um império que se estendia do Adriático ao Indo, do Danúbio às cataratas do Nilo, criando um poderoso sincretismo étnico entre os Macedônios e as populações conquistadas (especialmente com os Persas Aqueménidas) e assegurando a expansão das ideias, cultura e mentalidade dos Gregos. Ao conquistar o império Aqueménida realizou, talvez, o evento mais importante da história do Próximo Oriente².

A sua actuação provocou, efectivamente, uma viragem fundamental na história do mundo antigo: o seu reinado marcará o fim da história antiga e o começo de uma nova era caracterizada pelo helenismo, uma cultura de tipo ecuménico e, em consequência, «o mundo deixa de ser o que era»³; «o mundo que nasceu com as conquistas de Alexandre já não é exactamente o mesmo que o mundo de Demóstenes»⁴. Com a sua morte desaparece a civilização da pólis, a da Grécia de Sólon, de Ésquilo e de Aristófanes⁵.



Em torno da sua figura desenvolveram-se inúmeros mitos e lendas, numa contínua construção e reconstrução da sua memória. Ainda hoje, Alexandre Magno é objecto de inúmeros trabalhos, alguns envoltos em extensa polémica, perante as várias interpretações que os seus estudiosos apresentam do grande general: para uns, ele é o rei dos reis, por excelência, invicto no campo de batalha⁶; para outros, não passa de um alcoólico, homossexual e assassino em massa; outros ainda referem-se-lhe como precursor de Cristo, qual benfeitor da Humanidade, no desenvolvimento da concepção de uma humanidade como fraternidade universal. Há, ainda, quem só o consiga ver como místico e visionário, exaltado na demanda de imitar a valentia e a glória do mítico Aquiles, qual herói providencial. Alguns não deixam de o exaltar como epitome da liberdade e da democracia helénicas, em contraste com a tirania e o despotismo orientais⁷.

A disparidade de posições faz com que seja apresentado como santo cristão, profeta islâmico e benfeitor dos judeus⁸. O carácter enigmático e contraditório da própria personagem moldou a força da lenda: excessivamente generoso era também capaz da maior crueldade e brutalidade. Brillhante e inteligente, cegava, por vezes, de intolerância e cólera. Homem, assumia comportamentos de deus⁹. De Sofia a Kabul, «Ishkander» permanece como herói folclórico, sendo o seu nome muitas vezes invocado em sinal de boa sorte. Com maior ou menor carga mítica, Alexandre tornou-se o protótipo do grande herói conquistador e colonizador que traz às populações bárbaras a civilização, no caso, a civilização grega.

O confronto entre a obra realizada, os traços de personalidade fixados pelos seus biógrafos, coevos ou não¹⁰ e a construção permanente da sua memória e imagem, cruzado com as características do mundo do séc. IV a. C. e do impacto da Macedónia sobre as civilizações e culturas do seu tempo, permite tentar apreender os traços distintivos e idiossincráticos do seu carácter e da sua actuação política e cultural ou, pelo menos, dos processos de construção social da sua memória¹¹.

As vitórias militares como signos legitimadores da qualificação real

Na narrativa memorável, mítica, sobre Alexandre Magno, as suas vitórias militares constituíram a materialização de elementos predestinadores e singulares da vida e personalidade do rei macedónico. Ainda em vida de Filipe II, como regente da Macedónia, em 340 a. C. (com 16 anos), assegurou a dominação macedónica sobre os Trácios e os Ilírios e, em 338 a. C., chefiando a cavalaria do exército de seu pai (que, na altura, tinha 45 anos), esmagou decisivamente a revolta das forças gregas (Tebanos e Atenienses), na Batalha de Queroneia (no vale do Cesifo, na Beócia), travada a 4 de Agosto¹².

Aos 20 anos, em 336 a. C., assassinado Filipe II pelo jovem nobre Pausânias¹³, assume de imediato o poder, como Alexandros Filipou Makedonon, Alexandre III, rei da Macedónia, tornando-se o herdeiro de seu pai¹⁴, não somente na Macedónia, mas também na luta contra os Persas, usando para isso o exército criado por Filipe II.

Como proclamava Isócrates (436-338 a. C.), o grande paladino da unificação da Grécia, os Persas eram «o inimigo hereditário» dos Gregos. Após dois séculos de humilhações e afrontas das forças gregas, não obstante as esplêndidas vitórias de 490 a. C. (Maratona), 480 a. C. (Salamina) e 479 a. C. (Plateias), havia ainda resquícios de pan-helenismo antipersa¹⁵. Na Primavera de 336 a. C., Filipe II enviara um primeiro corpo expedicionário (10.000 homens, comandados pelo general Parménion) encarregue de libertar as cidades-irmãs da Ásia Menor, de acabar, assim, com a subjugação imposta pelos Aqueménidas, de vingar a destruição dos santuários gregos e de preparar o terreno para um desembarque de todo o exército¹⁶. Caberia, portanto, a Alexandre Magno completar/ concluir os planos de seu pai, encarnando o secular espírito grego de vingança. Ao sair da Grécia, a sua campanha contra os Persas era essencialmente uma operação punitiva, uma guerra de represália.

Mas, antes de mais, era preciso fazer face à sublevação generalizada de povos sob o domínio da Macedónia¹⁷. Numa espantosa demonstração das suas qualidades de general, em 335 a. C., sufoca os vários focos de agitação (incluindo alguns pretendentes ao trono¹⁸) e vence, com coragem, astúcia e alguma crueldade, os inimigos balcânicos e gregos: Trácios, Citas, Getas, Ilírios e Tebanos¹⁹. Face à insurreição destes últimos contra a guarnição macedónia instalada por Filipe após Queroneia – «os grillhões da Grécia» – Alexandre, na Primavera de 335 a. C., destruiu a cidade de Tebas, fazendo 6000 mortos e reduzindo à escravidão a sua população com o aval da Liga de Corinto²⁰.

Para a ideologia desenvolvida em torno de Alexandre Magno, esta primeira campanha, em apenas 15 meses, demonstrou, de imediato, o talento de estratega que haveria de se potenciar ao máximo na conquista da Ásia. A passagem do Helesponto e o cravar da sua lança em território asiático, proclamando-o *dorykhétos chora* (terra conquistada pela ponta da lança) eram uma marca clara desta mesma ideologia helénica²¹.

As batalhas de Granico (Maio-Junho de 334 a. C.) – em que Alexandre derrota os sátrapas da Ásia Menor, chefiados por Mémnon de Rodes e Mitridates (genro de Dario III), e, em consequência, se apodera da parte norte da Ásia Menor²² –, de Isso (Novembro de 333 a. C.) – em que derrota, de novo, os Persas Aqueménidas, agora chefiados por Dario III, apoderando-se sucessivamente de Babilónia, Susa, Persépolis e Pasargada, outras capitais reais²³ –, de Gaugamela ou Arbela (1 de Outubro de 331 a. C.²⁴) – em que vence definitivamente o «Grande Rei» Dario III²⁵ – e de Hidaspes (326 a. C.) – em que domina o rajá hindu Poro e o seu exército de 20.000 infantes indianos, 2.000 cavaleiros e centenas de elefantes, com vários arqueiros e atiradores de lanças²⁶ – foram as etapas mais importantes das suas invencíveis campanhas.

Temos assim que o ‘garoto inofensivo’, como lhe chamou Demóstenes quando Alexandre subiu ao trono da Macedónia, unificou a Grécia à força em pouco mais de um ano. Não obstante, apesar de designado chefe supremo das forças gregas, *hegemon*, Alexandre Magno não lograra o apoio militar naval dos estados gregos devido, sobretudo, à singular violência destrutiva desferida sobre a cidade de Tebas, em 335 a. C. Ao destruir a cidade, Alexandre destruiu efectivamente o espírito de rebelião que poderia alastrar pelas várias cidades helénicas, mas, simultaneamente, refreou o necessário espírito de cooperação das mesmas²⁷.

O começo das hostilidades directas com os Persas é, assim, portanto, marcado por uma inferioridade naval inicial²⁸ que colocava como principal e imediata tarefa a inutilização do inimigo no mar, ou seja, a destruição de todas as suas bases marítimas, pelo que a marcha ao longo da costa da Ásia Menor e a captura de sucessivos portos nessa costa eram incontornáveis. Era preciso retirar à frota perso-fénicia as suas tradicionais bases de operação e portos de abrigo, desestimulando o recrutamento de homens e o equipamento dos navios. Dessa forma, quebrava-se toda e qualquer pretensão de ataques persas – facilmente concretizáveis – à própria Grécia. Tratava-se de derrotar a frota persa desde terra, de quebrar o poderio marítimo da Pérsia²⁹.

De 334 a 332 a. C., Alexandre Magno realiza, assim, uma série de imparáveis conquistas do Mar Negro até ao Vale do Nilo: as cidades de Sardes (a capital da Lídia, uma das capitais reais), Éfeso³⁰, Priene, Mileto³¹, Mégara e Halicarnasso³² caem sob o seu poder³³; as regiões da Mísia, Lídia, Cária, Paflagónia, Frígia, Pisídia, Panfília, Cilícia, Síria, Fenícia³⁴ e Palestina³⁵ furtam-se ao jugo aqueménida para se entregarem à dominação macedónica³⁶; o Egipto entregou-se-lhe, sem qualquer resistência³⁷; ou seja, em 2 anos, Alexandre concretiza o projecto de Filipe II, apoderando-se das cidades da costa siro-fénicia, dominando, assim, o litoral leste do Mediterrâneo, retirando ao Grande Rei dos Persas as suas principais bases de apoio marítimo e fazendo do Egipto, mais particularmente da cidade de Alexandria, por si fundada na embocadura ocidental do Nilo com o seu próprio nome (Janeiro de 331 a. C.), uma das bases do seu poder³⁸. O primeiro grande passo *æ -o dominio do litoral*³⁹ – estava dado e cumprido com sucesso.

O Oráculo de Amon em Siuah: de herói a deus. Um grande passo da ideologia

Na visita ao oásis do deserto líbico, em Siuah, em Novembro de 332 a. C., um sacerdote de Amon chama a Alexandre, propositadamente ou por lapso, *filho de Amon*⁴⁰. Num século obcecado pelo sobrenatural, tal proclamação corroborava a convicção de uma ancestral tradição divina, mítica e heróica, de Alexandre⁴¹. O rei

macedônio confere à expressão «filho de Amon» (corrente e típica na titulação faraônica, particularmente desde o Império Novo) um sentido demasiado literal: filho carnal, querido e amado, do grande deus egípcio, na altura o principal patrono do Egípto⁴², ou seja, assume a aura de deus em si mesmo. Por direito, Alexandre Magno sentia-se legítimo sucessor/ herdeiro dos faraós. Acresce a este aspecto o facto de, além de se considerar «filho de Amon», Alexandre deixar que o tratassem por «filho de Zeus»⁴³.

A potência divina de Amon era susceptível de assumir qualquer outra forma escolhida pelo deus, sendo o carneiro, macho poderoso e viril de poderosos chifres curvados, retorcidos, baixo e de cauda curta (*ovis platyura aegyptiaca*), uma óptima hipostase. O seu animal sagrado terá proferido o oráculo em Siuah, o que atesta a sua vitalidade ainda no séc. IV a. C.⁴⁴ e explica uma imagem iconográfica recorrente da ideologia alexandrina: a representação de Alexandre com o corno de carneiro do deus Amon⁴⁵. Auto-persuadido da sua origem e filiação divina⁴⁶, Alexandre, concretizando, no fundo, vertentes anteriores presentes na sua educação, assume a sua condição divina como faraó egípcio.

Alexandre era, na realidade, filho de Filipe II (383-336 a. C.), rei da Macedónia por usurpação e brilhante governador e estratega⁴⁷, e de Olimpiade, princesa do Epiro, filha do rei molosiano Neoptólemo⁴⁸. Olimpiade, «un monstre d'orgueil exalté»⁴⁹, parece ter exercido enorme influência sobre o filho, designadamente ao desenvolver em seu redor uma auréola de singularidade e sobrenaturalidade. Plutarco regista, citando Eratóstenes, que, aquando duma expedição de Alexandre, Olimpiade lhe terá revelado «o segredo do seu nascimento»⁵⁰ e o terá exortado «a mostrar sentimentos dignos da sua origem»⁵¹. O que a mãe fez foi, no fundo, inculcar no jovem a noção da sua origem divina, em última instância como filho de Zeus. Alexandre acalentou tais ensinamentos, aceitou o princípio da ancestralidade divina e desenvolveu com a mãe, neste particular, uma relação de profundo entendimento e sintonia espiritual⁵².

Mais do que a ancestralidade terrena, é a ascendência supra-terrena que Alexandre reivindica e persegue. As ideias de predestinação e de sobrenaturalidade terão feito parte da educação familiar de Alexandre e ter-lhe-ão marcado indelevelmente o carácter, como a sua futura actuação político-militar viria a revelar.

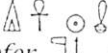



A ascendência genealógica lendária apresenta Alexandre como descendente de Zeus por dupla via: por via paterna, é descendente de Hércules (filho de Zeus e de Alcmena), e, por via materna, é descendente de Éaco (filho de Zeus e de Egina)⁵³. Ou seja, além de descender de Hércules e Aquiles, dois seres de excepção do mundo mitológico grego, era também «filho» de Zeus, o deus supremo dos Gregos, pai dos deuses e rei dos homens, senhor da Terra e do Olimpo: «il sent bouillonner en lui le sang des héros, ses ancêtres»⁵⁴.



*Amigo das Letras e afeiçoado à leitura*⁵⁵, Alexandre lia regularmente as grandes obras da literatura grega, adquirindo, assim, uma cultura profundamente helénica. Nas suas leituras incluíam-se as tragédias de Eurípides, Sófocles e Ésquilo, bem como as obras de Filisto, os ditirambos de Telesto e Filóxeno. Lia também Píndaro⁵⁶ e Heródoto; apreciava os escritos filosóficos de Anaxarco, Xenócrates, Dandânis e Calano⁵⁷, além naturalmente das obras de Homero (sabia de cor alguns dos seus poemas), particularmente a *Iliada*⁵⁸, o seu livro preferido. Segundo Plutarco, citando o testemunho de Onesicrito, Alexandre *considerava a Iliada um tesouro da virtude militar*⁵⁹, colocando o seu exemplar, corrigido pelo próprio Aristóteles, *sempre com a adaga debaixo do travesseiro*⁶⁰.


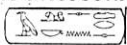
Pelo mito, descendente de deuses (Zeus e Amon) e heróis (Héracles e Aquiles⁶¹), a quem tinha, na prática, como modelos⁶², tendo a *Iliada* como livro preferido, Alexandre julgou-se, em breve, um autêntico deus-herói, a quem estavam também reservadas proezas militares.

Por tudo isto, pode afirmar-se que, pela educação, Alexandre contactou directamente com modelos de valor e coragem do passado, vendo neles o tipo de homem a imitar, na conduta e na *aretê*, na glória e na morte: *in childhood lived in a half-fantasy world of heroic combat*⁶³, e, durante a sua vida, teve testemunhos significativos, que considerou e acalentou, que o erguiam ainda acima desse míticos heróis, qual deus na terra. Neste particular, a estadia no Egipto foi fundamental.

Embora não se possa afirmar inquestionavelmente que Alexandre, em 331 a. C., foi efectivamente coroado no trono de Ptah, em Mênfis, como soberano do Egipto (como faz Pseudo-Calístenes⁶⁴), é, todavia, certo que aí sacrificou ao touro Hep/Ápis (uma das mais importante divindades do local, como hipostase do deus Ptah), foi aí enterrado (só mais tarde o seu corpo embalsamado seria transferido para Alexandria⁶⁵), aceite como faraó legal e agraciado com os nomes e títulos dum monarca egípcio⁶⁶.

Como todos os antigos faraós, foi catalogado de divino e imortal e qualificado de *di ankh ni Ré djet*, , *di 'nh ni R' dt*, «dotado de vida como Ré eternamente»; *netjer nefer*, , *ntr nfr*, «deus bom»; *neb tauu*, , *nb t3wy*, «senhor dos Dois Países»; *neb khau*, , *nb h3w*, «Senhor dos Horizontes»⁶⁷. Os sacerdotes egípcios, detentores da multissecular tradição faraónica atribuíram-lhe também os nomes e títulos tradicionais:

— *nesubit* (, *n-sw-bity*), «Rei do Alto e do Baixo Egipto» — expressão que antecedia o prenome (nome de entronização inserido numa cartela) *meri Amon setep-en-Ré*, , *nry 'Imn stp-n-R'*, «amado de Amon, escolhido do deus-sol Ré»;

— *Sa Ré* (, *S3 R'*, «filho de Ré») — designação que antecedia o nome (nome de nascimento, encerrado noutra cartela) *Aleksandros*, , *3lksndrs*⁶⁸.

Vários relevos de templos egípcios mostram-no usando os *regalia* ou atributos régios: a *pschent*⁶⁹, a *kheprech*⁷⁰ e a cobra *uraeus* na fronte. Como faraó, segura na mão o símbolo da vida, *ankh*, usa o *chendjit* (saiote faraónico de cerimónia) e a cauda taurina⁷¹. Não significa que, na realidade, Alexandre tenha usado efectivamente tais insígnias de poder, mas sim que consentiu na sua utilização simbólica para melhor afirmar o seu papel e poder no Egito. Em flagrante contraste com os odiados Persas, como não usava barba, surgia aos olhos dos egípcios mais como um deles do que propriamente como um estrangeiro⁷².

Os vários nomes e títulos, escritos em hieróglifos, encontram-se em inscrições egípcias, algumas contemporâneas de Alexandre, e demonstram que Alexandre: a) desempenhou, com sincera convicção mística, o papel de representante terrestre dos deuses; b) deu o seu consentimento e a sua aprovação para a utilização de tais onomástica e titulação; c) identificou concretamente o seu papel no âmbito da ideologia política e da mentalidade religiosa egípcias: um deus, filho de deuses⁷³.

É com esta auréola que parte à conquista do Império Aqueménida. Ademais, é preciso realçar, o oráculo prometia-lhe o império universal, o *tornar-se senhor de todos os homens*⁷⁴. Foi no Egito que Alexandre uniu todos os fios dispersos e soltos da sua vida e começou a pensar e a agir em termos diferentes, novos: «the sense that he was half divine was consolidated as he moved towards Egypt»⁷⁵. Numa palavra, Alexandre confirmou no Vale do Nilo as suas convicções pessoais de origem e filiação divina, invencibilidade e direito para aspirar ao Império Universal e vislumbrou todas as consequências políticas que poderia retirar das facetas sobrenaturais da sua existência.

O βασιλεὺς Ἀλέξανδρος à conquista do trono imperial

A tomada das capitais reais Babilónia⁷⁶, Susa⁷⁷, Persépolis⁷⁸ e Pasargada⁷⁹, a partir de 331 a. C., permitiu a Alexandre o controlo dos tesouros aqueménidas: 50.000 talentos em Susa e mais de 120.000 em Persépolis, ou seja, no total 4.250 toneladas de ouro⁸⁰. Tornou-se então senhor de um tão vasto tesouro que, posto em circulação, constituía uma parte substancial das riquezas mundiais em moeda cunhada e em barra⁸¹.

A partir de então, com tais recursos financeiros, as campanhas macedónicas não dependiam mais do auxílio directo dos Gregos e até, em última instância, dos Macedónios. Já não estamos simplesmente perante o rei dos Macedónios, mas sim, doravante, perante o βασιλεὺς Ἀλέξανδρος, ou seja, o *rei Alexandre*, o rei de Macedónios e de Persas.

A correspondência trocada entre Dario III e Alexandre após a Batalha de Isso (333 a. C.) prova já indiscutivelmente o estatuto que Alexandre assumira. Quando o

rei dos Persas lhe escreveu pedindo que lhe restituisse a mulher, os filhos e a mãe e propondo-lhe um tratado de amizade, Alexandre respondeu-lhe dizendo:

*-De agora em diante, quando te dirigires a mim fã-lo como ao **rei de toda a Ásia**, e não o faças em plano de igualdade, mas como ao senhor que sou de todas as tuas possessões, e nesse tom pede-me o que necessitares. De contrário, ofender-me-as. E se me contestares aludindo à tua soberania, ergue-te e luta por ela e não fujas, porque tenho o firme propósito de te perseguir onde quer que te encontres*⁸².

Alexandre concebia que as suas vitórias eram sinal de predileção divina, o que significava que o favor dos deuses se retirara de Dario III, sendo este, assim, um usurpador. A lei divina legitimava a sua ocupação do trono imperial aquemênida.

Se depois de Isso já se considerava rei de toda a Ásia, depois de Gaugamela reforçou ainda mais essa concepção: *Alexandre proclamou-se rei da Ásia, fez esplendurosos sacrifícios aos deuses e ofereceu aos seus amigos riquezas, casais e senhorios*⁸³.

Se, do ponto de vista político-militar, a Batalha de Isso mudou a face do mundo, o momento-chave da viragem é, porém, a Batalha de Gaugamela: a batalha da «Europa contra a Ásia». Com a morte de Dario III, Alexandre proclama-se herdeiro do império aquemênida, comprovando todos os vectores emocionais-místicos em que piamente acreditava, como descendente de heróis e de deuses⁸⁴.

As vitórias de Alexandre, como já, aliás, as de seu pai, advieram da cooperação das duas armas, a infantaria e a cavalaria, tanto nos movimentos ofensivos como defensivos. As divisões das fileiras, sobretudo a formação de 16 homens que se tornou a mais habitual, com as sarissas⁸⁵, sem porem em causa a coesão da falange (em posição de marcha, ataque ou defesa), favoreciam as movimentações rápidas e expeditas das tropas⁸⁶, muito importantes em determinadas incursões de surpresa, em situações de inferioridade numérica dos contingentes⁸⁷ ou em ambientes climático-geográficos muito diversos⁸⁸. A vitória de Granico resultara da acção da falange, mas fora a decisiva acção da minoritária cavalaria macedónica que mostrou que a tática militar macedónica era superior à persa⁸⁹.

Nas planícies asiáticas foi, todavia, necessário conciliar a infantaria com um progressivo aumento do número de cavaleiros, embora neste particular o exército persa fosse manifestamente superior ao macedónico⁹⁰. O caso da batalha de Gaugamela é elucidativo desta situação: a cavalaria de Dario III teve um comportamento excelente, ao passo que a infantaria nada pôde face às falanges e às outras unidades de Alexandre⁹¹.

As alterações táticas introduzidas no exército, depois de Gaugamela, testemunham o esforço constante de uma organização sempre em progresso para se adaptar às novas necessidades da política e da guerra, com as suas exigências de

reforços e as novas condições de recrutamento. No Irao oriental, Alexandre Magno recrutou entre os contingentes locais de cavalaria (bactrianos, sogdianos, parapamisianos, massagetas, etc.)⁹². Assim, o exército, que, originalmente, era apenas constituído por Macedónios, Helenos e «Bárbaros da Europa», incorporava, agora, «Bárbaros Asiáticos». A relação numérica entre os contingentes do exército alterava-se também: os Europeus ficavam em minoria.

Aquando das campanhas contra Besso, o assassino de Dario III⁹³, Alexandre foi obrigado a repensar toda a sua tática militar. Reorganizou os seus homens, distribuindo as tropas em divisões menos numerosas e em secções mais ligeiras e móveis. Em muitas situações, empreendeu uma luta de guerrilha. Foi nessa altura que permitiu que muitas dessas novas formações fossem constituídas por persas seus aliados. Como rei da Ásia promovia a colaboração harmoniosa entre Persas e Macedónios nas fileiras do seu exercito.

Aquando da campanha da Índia, a partir de 327 a. C., os corpos e as divisões táticas do exército haviam-se transformado profundamente: para uma eficaz adaptação à tarefa da perseguição aos *raids* militares, reforçaram-se as suas tropas ligeiras, criando novas armas (os hipacontistas e os hipotoxotes), recrutadas entre os Bárbaros.

Mas ao proclamar a sua supremacia sobre os demais humanos e ao esbater fronteiras outrora tão nítidas entre Gregos e Bárbaros⁹⁴, Alexandre mexia com sensibilidades mais ou menos anquilosadas e provocava reacções inevitáveis. O sentimento de poder absoluto do soberano, sob influência do despotismo oriental, foi sentido por muitos como uma determinação moral do rei.

A «proskynesis» e as novas realidades politico-administrativas

O conflito que opôs o general Clito ao próprio Alexandre, em 328 a. C., durante um banquete avinhado, que culminaria com a morte de Clito às mãos do enraivecido Alexandre⁹⁵, sobre o luxo e a superioridade que o rei patenteava e proclamava⁹⁶, radica precisamente num diferente entendimento do vector principal que se deveria realçar em todo o movimento de conquista, a saber, a força das armas: *«é graças ao sangue dos Macedónios e às feridas recebidas que te tornaste tão poderoso, a ponto de te intitulares filho de Amon, renegando a paternidade de Filipe»*⁹⁷. Para Clito, mais do que a Alexandre, a glória pertencia a todo o exército.

O mesmo sucedera já na Drangiana, em 330 a. C., com Filotas, seu amigo de infância, filho de Parménion (seu fiel e competente general que já servira também sob Filipe II): vangloriando-se perante Antigone, uma mulher por quem acabara por se apaixonar e com quem vivia⁹⁸, Filotas atribuía a si próprio e a seu pai «o mais

importante das acções militares⁹⁹, tratando Alexandre como *um garoto que lhes devia, a eles, o título de rei*¹⁰⁰. Naturalmente, Filotas foi, após algumas hesitações de Alexandre, acusado de conspiração, preso, interrogado, torturado e executado¹⁰¹.

A execução, em 327 a. C., do austero sofista Calistenes, sobrinho de Aristóteles e historiógrafo oficial de Alexandre¹⁰², derivava também, de certa forma, da mesma oposição: recusou dar a Alexandre honras divinas, não o adorando como todos os outros Macedónios e Persas faziam e *andava por toda a parte excessivamente orgulhoso, como se tivesse derrubado uma tirania*¹⁰³, levando os jovens (os *pagens**) a procurarem-no e a rodearem-no de atenções, *por ter sido o único homem livre entre tantos milhares*¹⁰⁴.

Ao recusar praticar a *proskynesis* à moda persa (saudação de joelhos), Calistenes, como macedónio, recusa um estatuto sobre-humano a Alexandre, porque entendia a prosternação à grega, isto é, como adoração, valor ausente da mentalidade persa, que a concebia como sinal de fidelidade. Como acto de saudação e de reverência, não suscitava qualquer oposição nos súbditos persas: estavam habituados a este gesto do cerimonial aqueménida, considerando-o, por isso, perfeitamente natural. Numa palavra, a *proskynesis* correspondia à sua concepção mística de realeza. Fora, aliás, a obediência dos seus novos súbditos, de acordo com o seu hábito tradicional, que Alexandre visava com a adopção da *proskynesis*.

Os problemas vinham efectivamente dos Macedónios: a *proskynesis*, associada ao trono que Alexandre colocava a um nível mais elevado, o traje de aparato oriental que envergava mesmo em campanha¹⁰⁵, a guarda persa (semelhante à dos Imortais de Dario III) e o fausto oriental da sua corte, não se configuravam ao seu modo de ser e pensar¹⁰⁶. Em contraste, os orientais chocavam-se com a familiaridade com que os Macedónios tratavam Alexandre: um amigo, camarada de armas em todas as situações.

Alexandre teve, pois, que considerar os impulsos de liberdade dos europeus e a grande importância concebida pelos asiáticos às formas exteriores de exercício do poder, ou seja, teve que conciliar as estruturas ideológicas greco-macedónicas com as persas¹⁰⁷. Não podia, por isso, dispensar da *proskynesis* nem os orientais (seria incitá-los à rebelião/ desobediência) nem os europeus (seria discriminar no interior do seu Império duas categorias de súbditos, com tratamentos e privilégios distintos).

Alexandre Magno percebeu que não bastava submeter militarmente as populações, anexar o território e impôr a todos uma lei uniforme. Era necessário conhecer, compreender e respeitar os costumes e os valores espirituais de cada povo, de cada comunidade. De um lado tinha súbditos habituados a verem na monarquia absoluta uma instituição de direito divino. Do outro situavam-se homens para quem o carácter horizontal das cidades helénicas os impedia de compreender e aceitar a poderosa verticalidade das monarquias asiáticas¹⁰⁸.

A lei helênica persistiu em muitos aspectos (regulamentos do exército, administração das províncias, unificação dos sistemas fiscal e monetário, outorga de instituições democráticas às cidades), mas no domínio das relações de poder entre soberano e súditos foram adoptados usos asiáticos¹⁰⁹. Embora com oposições declaradas e conflitos mais dramáticos, as concepções e opções de Alexandre acabaram por prevalecer.

De Ópis a Susa ou da fusão das armas à fusão dos sangues

No entanto, o principal foco de tensão e de desentendimentos – que justifica muito das reacções de Filotas, Clito e Calistenes, entre outros – mais do que o excessivo comportamento «orientalizado» do seu rei, era a incorporação de estrangeiros, bárbaros (persas e indianos, designadamente), no exército e na administração. As indignações e as tragédias radicam, essencialmente, na «orientalização» da comunidade e na oposição entre concepções ocidentais e orientais¹¹⁰.

Dos Macedónios, uns mantiveram-se mais ou menos fiéis aos seus costumes de origem, conferindo ao *nomos* escrito ou consuetudinário macedónio uma observância absoluta, enquanto outros foram mais favoráveis à aculturação e às formas áulicas da *basileia* oriental de Alexandre. As divergências abrangeram os veteranos e os jovens macedónios (*-pagens do rei-*, βασιλιχοι παιδες), as elites militares e os simples soldados¹¹¹.

Todos eram, no fundo, amigos íntimos do rei¹¹². Todos eram, porém, também, inimigos íntimos do seu gosto pelos Bárbaros. Para eles era uma humilhação verem o seu rei e senhor, o seu camarada de tantas lutas, condescender para com os vencidos. Ademais, vencidos não gregos, bárbaros¹¹³.

Esta ideia perpassa no discurso de Calines quando, em Ópis, na margem do Tigre¹¹⁴, em 324 a. C., já no caminho de regresso, os soldados macedónios se ressentiram da preferência manifestada por Alexandre em relação aos medos e persas e da predominância que lhes conferia nos cargos de comando militar: *-Senhor, o que aflige os Macedónios é saber que nomeaste alguns dos Persas teus parentes, que estes se chamam assim a si próprios e que lhes é permitido dar-te o beijo, quando nenhum dos Macedónios da classe não dirigente gozou ainda dessa honra-*¹¹⁵.

Os Macedónios suportaram mal que os sátrapas Persas tivessem obtido o título de companheiros e que Alexandre passasse a ter uma guarda (*agema*) macedónica e outra persa¹¹⁶. Quando este lhes anunciou que os veteranos e os feridos podiam regressar à Macedónia, os soldados macedónios concluíram que o rei decidira dispensá-los e apoiar-se nas tropas orientais.

Este era o dilema existencial quotidiano, continuo, para os Macedónios e para o próprio Alexandre, em particular. Mas para o rei não havia muitas opções: sabendo que o principal sustentáculo do Império era o exército e que com o avanço das campanhas o elemento inicial, macedónio e grego, era minoritário, ou satisfazia a maioria dos seus súbditos, incorporando alguns orientais na sua estrutura de poder, nomeadamente alistando-os para cargos de comando militar, e era aceite e considerado como soberano, ou contava exclusivamente com o seu punhado de Macedónios e, apesar do seu já provado valor no campo de batalha, corria o risco de não conseguir manter a unidade de um continente inteiro. De dominador *de facto* (por força da vitória militar, do «direito de lança») devia transformar-se em dominador *de iure* (pela conduta) sobre os seus súbditos iranianos¹¹⁷.

Dito de outra forma, à medida que o número de mancebos decrescia e que o território conquistado se ampliava extraordinariamente, a associação das populações autóctones à administração e ao exército era imperiosa. A reconciliação greco-persa era uma necessidade.

Os Macedónios tiveram, assim, que aceitar as alterações introduzidas pelo rei, a saber, atribuição do título honorífico «Parentes do rei» a alguns Persas; repartição das tropas em esquadros e em falanges; criação de uma escolta persa, de uma falange de fiéis persas de infantaria; de uma coorte persa de hipaspistas com escudos de prata, de uma hiparquia de fiéis persas de cavalaria e de uma escolta real de cavaleiros persas; da substituição das sentinelas macedónias por sentinelas persas; do serviço pessoal prestado por efebos persas¹¹⁸. A reconciliação de Ópis fundia as armas macedónias e persas, aceitando a incorporação nas fileiras do exército helenico de recrutas asiáticos com as mesmas patentes e atribuições dos Macedónios.

O facto de ter permitido que a satrapia permanecesse como unidade de administração regional (à excepção do extremo leste do império, onde cria grandes comandos militares), conservando o seu próprio sistema de impostos (predial ou pessoal, de corveias, de alfândegas), insere-se na mesma política de conciliação, unificação e equilíbrio do Império¹¹⁹. Confia o poder civil a sátrapas orientais. Entrega o poder militar a um estratega, dele directamente dependente. Nos lugares intermédios da administração deixa os indigenas, conhecedores da língua e das tradições locais¹²⁰. Ao manter em cada região uma administração mais identificada com as populações e à qual estas estavam mais habituadas, Alexandre promovia/ garantia a unificação do vasto território imperial¹²¹.

A igualdade de direitos entre Persas e Macedónios, a ὁμόνοια, *homonoia* («concordia, uniao»), procurada por Alexandre Magno levou ao estabelecimento de uma nova κοινῶνία, *koinonia* («comunidade»):

*procurava (...) tornar cada vez mais semelhante o seu estilo de vida à maneira de ser dos habitantes do país e, por outro lado, colocava estes em contacto com os costumes macedónicos, considerando que com tal mistura e relações se estabeleceriam as coisas melhor por meio da cordialidade do que pela força, nas situações em que se ausentasse com demora*¹²².

Quando, em 324 a. C., chegou a Susa, esgotado depois da longa caminhada desde o Indo, Alexandre constatou que a sua política de fusão não estava, porém, a dar os resultados desejados: muitos dos sátrapas, na sua ausência, haviam assumido comportamentos autoritários, despóticos, autocráticos. O Império estava seriamente desorganizado. O rei teve de se empenhar no restabelecimento da ordem, segundo os seus objectivos, efectuando inúmeras depurações na Pérsia, na Susiana, na Carmânia, na Média, etc. (cerca de 1/3 dos governadores foram substituídos), castigando severamente todos os que haviam excedido as suas funções ou atribuições¹²³. Restou-lhe, depois, a opção de colocar, a partir de então, macedónios à frente da maior parte das satrapias, incluindo mesmo as mais orientais. Com as suas rigorosas sanções, Alexandre Magno fez compreender aos sátrapas e aos governadores das províncias a sorte que lhes estava reservada se prevaricassem e demonstrou às populações que não deixaria que as tratassem como gado.

O sonho de união e fusão de elementos gregos e persas persistiu e só assim se explicam os grandes festejos por ocasião dos casamentos entre macedónios e mulheres persas – as bodas de Susa –, de 324 a. C. O próprio Alexandre deu o exemplo ao casar com Estatira ou Parisátide, filha de Dario III¹²⁴. No maior esplendor, durante sete dias de recepções e festins, foi oferecido um faustoso banquete a 3000 convidados do rei. 80 oficiais macedónios uniram-se também a mulheres persas¹²⁵. Também participaram nos festejos os 10.000 soldados que haviam já casado com persas, a quem Alexandre ofereceu grandes dotes, considerando-os seus «parentes». Além disso, consagrou 200.000 talentos para pagar as dívidas dos seus soldados¹²⁶. Tudo no mesmo dia, segundo o tradicional costume persa¹²⁷.

Não podemos ver em todas estas uniões legais casamentos por amor. Na maioria dos casos, só as razões de Estado, a nova concepção de Império – Alexandre queria incorporar todos os homens na sua *oikoumenè* – e a força da autoridade de Alexandre as justificam, pois quando morreu muitos maridos repudiaram as suas mulheres persas ou passaram a tratá-las como concubinas¹²⁸. O objectivo de Alexandre era conseguir manter a sua dominação através duma estreita aliança das aristocracias macedónia, persa e meda. Nesta medida, podemos dizer que são casamentos políticos. Se a reconciliação de Ópis selou a fusão das armas, as núpcias de Susa consagraram a fusão dos sangues.

Conclusão

Em resultado da sua educação e da mentalidade característica do seu tempo, Alexandre acreditava de boa fe que era um enviado dos deuses, por isso invencível⁹⁷, e que tinha uma missão: conciliar o universo, organizando-o como uma unidade, para o que aspirava a fusão na administração e no exército e à mistura racial dos vários povos, nomeadamente de Macedónios e Persas.

Ao optar pela simbiose íntima entre a Grécia e o Oriente, Alexandre efectuava a deslocação para Este do centro de gravidade do mundo do seu tempo, transformando simultaneamente a civilização helenica e as civilizações do Oriente, o mesmo e dizer, abrindo caminho para a futura civilização helenística⁹⁸. Neste sentido, Alexandre é o iniciador duma civilização nova, de carácter e vocação ecuménica. Ao desequilibrar o eixo do Mediterrâneo, incorporou, definitivamente, no contexto geo-político cultural do Mediterrâneo as zonas compreendidas entre a costa leste (Siria, Fenícia, Palestina, Egipto) e a Índia⁹⁹.

Ao não defender a submissão e humilhação do bárbaro, Alexandre Magno afasta-se do ideal pan-helénico, o que não significa que não assegurasse a helenização do Oriente, fiel ao ideal helenístico, através particularmente da urbanização. É nas novas cidades fundadas por Alexandre Magno que melhor se realiza a síntese das civilizações do mundo do seu tempo. O grego suplanta o aramaico como língua de comunicação internacional na bacia oriental do Mediterrâneo. É um fenómeno de difusão da *koinè*, como língua corrente e como veículo instrumental da prosa técnica¹⁰⁰.

Ao ecumenismo político acrescentar-se ia o ecumenismo religioso. Com efeito, para culminar todo o edifício por si criado, talvez mesmo para lhe dar solidez, Alexandre enviou Damades a Atenas e outros emissários especiais a Esparta, a Argos, a Tebas e a Corinto para solicitar a sua aprovação para que lhe fossem conferidas as honras reservadas aos deuses olímpicos. E *-visto que Alexandre queria ser deus-* foi lhe concedido que o fosse, dado absolutamente inédito para um Heleno vivo¹⁰¹.

Usando o diadema imperial persa, sentado num cadeirão de ouro, com uma majestade e um hieratismo indisfarçável nos gestos, pela sumptuosidade das vestes, alvo da fidelidade, via *proskynesis*, de Macedónios e Persas, autodivinizado segundo a sua própria concepção, como predilecto dos deuses, e divinizado pelos Helenos, Alexandre, o Grande, era o deus-rei de um Império Universal.

Se, de novo, retermos os *Dialogos dos Mortos* de Luciano verificamos que também estes traços da personalidade de Alexandre se tornaram destacados para os seus contemporâneos e, sobretudo, para a posteridade do mundo antigo. No Dialogo XIII, Diógenes salienta a Alexandre que o logro da sua pretensa filiação divina e divindade lhe rendera muitos proventos: *-Mas a mentira deles [Olimpiade e*

sacerdotes de Amon] *nao te foi sem proveito, o Alexandre, no que toca às tuas actividades, porque a massa anónima encolhia-se, na convicção de que tu eras um deus*.¹³⁴

No Diálogo XIV, entre Filipe e Alexandre, Luciano coloca na boca de Alexandre o reconhecimento explicito das suas intenções mais profundas e dos seus maiores proventos, ou seja, daquilo que se considerava serem as suas motivações e os seus dividendos: *(...) os bárbaros ficavam aterrados comigo, e ninguém mais se opunha, por estarem convencidos de que combatiam contra um deus. E assim eu dominei-os mais facilmente*.¹³⁵

Muitos vêem nos intentos de Alexandre Magno, face ao resultado historicamente alcançado (a fragmentação do império em múltiplos reinos, após lutas intestinas pela sua posse), uma pura utopia. Preferimos, antes, ver na sua progressão militar desde a Macedónia até ao Indo, passando pela Ásia Menor, Egipto e Mesopotâmia, uma caminhada para a construção e definição de uma nova identidade política e cultural no final do séc. IV a. C., de que a noção de fraternidade é uma componente de primeira grandeza.

Notas

¹ Pierre Lévêque, por exemplo, considera-o, em termos militares, «le plus génial des organisateurs» (Pierre Lévêque, *L'aventure grecque*, Paris, Armand Colin, 1964, p. 345).

² Para Richard Frye é mesmo «o mais importante acontecimento da história do Próximo Oriente» (Richard Frye, *A herança persa*, Lisboa, Editora Arcádia, s.d., p. 175).

³ John Ferguson, *A herança do Helenismo*, Lisboa, Editorial Verbo, 1973, p. 9. Cf. R. Frye, *Ob. Cit.*, p. 175 e C. Mossé e A. Schnapp-Gourbeillon, *Sintese de história grega*, Porto, Edições Asa, 1994, p. 411. Como diz Pierre Lévêque, o reinado de Alexandre «changera la face de l'Hellade et du monde oriental» (P. Lévêque, *Ob.Cit.*, p. 339).

⁴ C. Mossé, A. Schnapp-Gourbeillon, *Ob.Cit.*, pp. 7, 8. Demóstenes (383-322 a. C.), político ateniense e ardente patriota, orador por excelência, foi um dos principais opositores ao domínio da Grécia pelos Macedônios («os bárbaros do Norte», como lhes chamava), nomeadamente por Filipe II, contra o qual pronunciou quatro *Filípicas*. Simboliza a oposição antimacedónica, a defesa dos tradicionais ideais democráticos da pólis, considerando a monarquia como sinónimo de tirania (Cf. Pierre Jouguet, *Imperialisme macedonien et l'hellenisation de l'Orient*, Paris, Editions Albin Michel, 1972, p. 79). Naturalmente, combateu a sua perda de independência face aos Macedônios (uniu Atenas e Tebas para a Batalha de Queroneia, em 338 a. C.) e a sua dissolução na vastidão do grande império de Alexandre (mesmo em 323 a. C., após a morte de Alexandre, continuou a falar em libertação e a exortar aos Gregos a lutarem pela sua independência, defendendo a democracia ateniense como único baluarte da liberdade). Durante o período helenístico, era um dos oradores que os alunos de Retórica tinham de imitar como modelo (Cf. Maria Helena da Rocha Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica. 1 Volume – Cultura Grega*, 7ª ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, p. 528). Um outro orador ateniense, contemporâneo de Demóstenes, Esquines, aderira à causa de Filipe II e dos Macedônios, fazendo parte do partido pró-monárquico, a que também pertencia Isócrates. Este último, no seu discurso *Filipe*, evadido de pan-helenismo antipersa, considera o rei da Macedónia defensor do helenismo, a grande esperança de salvação da Hélade, o único capaz de, pelas suas qualidades, autoridade, poder e riqueza, alcançar a unidade, a concórdia (*homonoia*) helénica contra os Persas, convidando-o mesmo a proclamar-se chefe da Grécia (Cf. José Ribeiro Ferreira, *Hélade e Helenos. Gênese e evolução de um conceito*, Coimbra, INIC, 1992, pp. 491, 500-502, 517 e ss.).

⁵ Cf. André Bonnard, *Civilização Grega. III. De Eurípedes a Alexandria*, Lisboa, Estudos Cor, 1972, p. 217.

⁶ «Nunca começou uma batalha sem a ganhar, nunca cercou uma cidade sem a conquistar, nunca entrou num país sem o submeter ao seu domínio» (Carl Grimberg, *Historia Universal 3. Do apogeu da Grécia clássica a civilização helenística*, Mem Martins, Publicações Europa-América, s.d., p. 191).

⁷ Cf. R. Frye, *Ob.Cit.*, p. 181. Anote-se, porém, que muitos Gregos viam em Alexandre o arquitirano, o verdadeiro inimigo da democracia (Cf. *Ibidem*, p. 181).

⁸ Alexandre Magno figura no Corão. Além disso, em todos os países do Médio Oriente islamizado, tornou-se rapidamente uma figura mítica sob o nome de Ishkander, ao qual os contadores e escritores populares atribuem as mais fantásticas realizações, bem como qualidades guerreiras e humanas fora do comum (Cf. Pierre Briant, *De la Grèce à l'Orient. Alexandre le Grand*, Paris, Gallimard, 1987, p. 135). O livro bíblico de 1º Macabeus (escrito entre 135 e 63 a. C.) refere-se-lhe também da seguinte forma: «Aconteceu que, depois de se ter apoderado da Grécia, Alexandre, filho de Filipe da Macedónia, oriundo da terra de Kitim [Chipre e/ou Macedónia], derrotou também Dario, rei dos persas e dos medos, e reinou em seu lugar. Empreendeu inúmeras guerras, apoderou-se de muitas cidades e matou vários reis da terra. Atravessou-a até aos seus confins, apoderou-se das riquezas de vários povos e a terra rendeu-se

-lhe. Tornou-se orgulhoso e o seu coração ensoberbecceu-se. Reuniu poderosos exercitos, submeteu ao seu imperio regioes e os reis pagaram-lhe tributo. Finalmente, adoeceu e viu que a morte se aproximava. Convocou, entao, os seus oficiais, os nobres da sua corte, que com ele se tinham criado desde a sua juventude, e, ainda em vida, dividiu o imperio entre eles. Alexandre reinara doze anos, e morreu. Em seu lugar, entraram a reinar os seus generais, os quais, depois da sua morte, cingiram o diadema, e, depois deles, os seus filhos durante muitos anos; e multiplicaram-se os males sobre a terra.- (1º Macabeus, I, 1-10).

⁹ Cf. C. Mossé e A. Schnapp-Gourbeillon, *Ob.Cit.*, pp. 410, 411.

¹⁰ Dos biógrafos coevos, há a destacar **Ptolomeu** (o futuro senhor do Egipto e fundador da dinastia Lágida, cuja história das campanhas de Alexandre, de que foi testemunha presencial e, nalguns casos, protagonista, foi composta já em idade avançada, quando já era rei do Egipto), **Calistenes** (370-327 a. C.; sobrinho - sem se saber, porém, em que grau - de Aristóteles, tutor de Alexandre na meninice e cronista oficial das expedições de Alexandre, até ao momento em que se incompatibilizaram), **Nearco** (comandante da frota de Alexandre no Indico, que escreveu um *Periplo*, em 312 a. C., mais tarde aproveitado por Arriano, Quinto Cúrcio e Estrabão), **Anaximenes**, **Onesicrito**, **Policleta**, **Marsyas** e **Aristóbulo**, todos, portanto, companheiros de Alexandre. As *Efemerides Reais*, diário da campanha, sob a supervisão de **Eumenes de Cardia** e **Diódoto de Eritras**, foram também compostos por protagonistas da própria expedição. Também do séc. IV a. C., o historiador grego **Clitarco** escreveu um relato. *Sobre Alexandre (Peri Alexandrou)*, concluído em Alexandria, sob o reinado de Ptolomeu I Soter (no qual se viriam a inspirar Diodoro e Quinto Cúrcio). Do séc. I da nossa era são de enumerar **Quinto Cúrcio Rufo** (*Historiae Alexandri Magni Macedonis*) e **Diodoro da Sicília** (*Bibliotheke*); dos séculos I-II, **Plutarco** (46-120 d.C.; *Vida de Alexandre*) e **Flávio Arriano Xenofonte** (95-175 d.C.; *Anabasis de Alexandre*). O primeiro escreveu em latim, enquanto os outros redigem as suas obras em grego. **Tito Livio** (*De Alexandris Magni fortuna aut virtute or. I et II*) e, no séc. III d.C., um certo **Justino** e o **Pseudo-Calistenes** (*Vida de Alexandre*) redigiram também obras em que integram episódios relativos a Alexandre Magno. Para muitos autores, Arriano é o melhor biógrafo de Alexandre Magno, mas também a *História de Alexandre* de Ptolomeu merece especial destaque. É preciso notar que alguns destes escritos sobre a aventura de Alexandre são posteriores, em pelo menos três séculos, aos acontecimentos narrados. São claramente *post eventum*, com uma clara percepção do desenrolar da vida, da mitologia e das criações de Alexandre. A lenda criada em torno da figura do conquistador depois da sua morte atravessa um pouco todos eles, de Diodoro ao Pseudo-Calistenes, passando por Arriano, Plutarco e Quinto Cúrcio. Não obstante a consulta de fontes coevas dos acontecimentos (documentos da chancelaria real ou relatos de companheiros do rei), tais narrações cedem lugar de destaque à mitologia criada em redor da singularidade da figura do grande conquistador (Cf. Pierre Briant, *Ob.Cit.*, pp. 38, 39 e Cf. C. Mossé e A. Schnapp-Gourbeillon, *Ob. Cit.*, p. 402).

¹¹ Como dizia Ulrich Willcken, « (...) um dos mais espinhosos problemas da historiografia universal o da exacta apreensão da personalidade de Alexandre. Ninguém poderá ser presunçoso bastante para se julgar na posse da verdadeira imagem do herói. Mas procurar aproximar-se dessa imagem - aí está uma tarefa positivamente fascinante- (in Benoist-Méchin, *Alexandre Magno (356-323 antes de Cristo)*, Porto, Lello & Irmaos Editores, 1980, p. V).

¹² O «Batalhão Sagrado» tebano é completamente dizimado e os Atenienses perdem 1000 homens e vêem 2000 serem feitos prisioneiros. «The battle of Chaeronea (...) marks one of the decisive moments of greek history» (Charles Freeman, *Egypt, Greece and Rome. Civilizations of the Ancient Mediterranean*, Oxford, Oxford University Press, 1996, p. 257), ou, dito de outra forma, «A Batalha de Queroneia marca o fim de uma época» (Jean Hatzeld, *História da Grécia antiga*, Mem-Martins, Publicações Europa-América, 1977, p. 250). Esta derrota dos Atenienses e

Tebanos representa, com efeito, a derrota do Estado Urbano, como organismo político, face ao Estado Rural e foi o prelúdio da dominação macedónica da Grécia, dum novo mundo que surgia e, se quisermos, da própria conquista da Pérsia. Foi na sua sequência que, em 337 a. C., a Confederação Helénica de Corinto concedeu os poderes hegemónicos a Filipe (*hegemon e strategos autokrator*) e, dois anos mais tarde, a Alexandre Magno. A cruzada pan-helénica contra os Persas, iniciada por Filipe e continuada por Alexandre, foi proclamada precisamente na cidade de Queroneia. A título de curiosidade, refira-se que o ensaísta grego e biógrafo de Alexandre, Plutarco, era natural de Queroneia.

¹³ A morte de Filipe II é um mistério, pois não é possível determinar se se tratou de um assassinato político (levado a efeito pela instigação de Olimpiade e/ou Alexandre e de outros membros da nobreza macedónica) ou de uma vingança de Pausânias, membro da guarda pessoal do rei, por uma qualquer afronta pessoal (Cf. Aristóteles, *Política*, 1311 b e Plutarco, 10. Cf. também J. Hatzeld, *Ob.Cit.*, p. 252; Pedro Sáez Fernández, 'El ascenso y la unificación de Grecia' in *Alejandro Magno*, Cuadernos Historia 16, nº 31, Madrid, Informacion y Revistas S. A., 1985, p. 11).

¹⁴ Foi Alexandre quem conduziu, em Aigai, uma das antigas capitais da Macedónia (onde eram tradicionalmente inumados os reis da dinastia argéada e os príncipes e princesas reais), as cerimónias funebres em honra de seu pai, o que, para os Macedónicos, era um indubitável símbolo de sucessão e continuidade dinástica (Cf. Diodoro da Sicília, XVII, 2, 1 e P. Briant, *Ob. Cit.*, p. 20, 166 e 167).

¹⁵ Há autores que não advogam inteiramente a tese do sentimento nacional grego, por vingança, considerando que a ideia de uma cruzada contra a Pérsia não era muito popular no mundo helénico. Preferem ver os conflitos entre Filipe II e os Persas sob o prisma do perigo e do incómodo que a Pérsia desempenhava para a efectiva hegemonia macedónica e que, por isso, era preciso atalhar definitivamente (Cf. J. Hatzeld, *Ob.Cit.*, pp. 251, 252).

¹⁶ Cf. P. Briant, *Ob.Cit.*, pp. 13, 15 e 23.

¹⁷ Plutarco justifica esta sublevação generalizada da seguinte forma: *{...} herdou um reino cercado por todos os lados de grandes invejas, de odios terríveis e de perigos, e não só porque as nações bárbaras (...) não suportavam ser governadas senão por um rei autóctone, mas também porque Filipe (...) tinha simplesmente deixado todas as coisas, por inexperiência, num estado de desordem e confusão geral* (Plutarco, 3).

¹⁸ Alexandre executa Amintas, sobrinho de Filipe, e Olimpiade elimina o recém-nascido filho de Cleópatra e de Filipe II.

¹⁹ Cf. A.R. Burn, *As cidades rivais da Grécia. Das origens à conquista romana*, Lisboa, Editorial Verbo, 1972, pp. 121,122.

²⁰ Foram vendidos *trinta mil*- (Cf. Plutarco, 11). Foi durante esta campanha que ocorreu o famoso episódio de Timocleia, a valorosa e aguerrida tebana que ousou enfrentar Alexandre (*-mulher de dignidade e de espírito não menos elevado, que não revelava o menor sinal de medo ou de espanto-* *Ibidem*, 12), sendo por este poupada, juntamente com seus filhos (Cf. *Ibidem*, 12).

²¹ Cf. P. Lévêque, 'Empire d'Alexandre et empires hellénistiques' in *Le concept d'empire*, Dir. Maurice Duverger, Paris, P.U.F., 1980, p. 106. Para Alexandre, como depois para os seus diádocos, a única legitimidade válida provinha da força das armas, da vitória militar (Cf. *Ibidem*, p. 119).

²² As perdas do lado persa foram de 20.000 peões e 2.500 cavaleiros, enquanto do lado macedónico apenas se registaram 34 baixas (9 infantes e 25 cavaleiros) - Cf. Plutarco, 16.

²³ Relatos lendários referem 100.000 mortos do lado persa, para apenas 500 Macedónicos. Trata-se seguramente de uma desproporção exagerada, mas sugere a magnitude da vitória macedónica (Cf. Charles Freeman, *Ob. Cit.*, p. 264). Na sequência da fuga de Dario III após Isso, Alexandre ficou com a mulher deste, Estatira (considerada a *-mais bela de todas as Rainhas-* - Plutarco, 21), três de suas filhas, sua mãe, Sisigambis, o seu filho herdeiro e seu harém como

refens ... preciosos refens acrecente-se. E por esta ocasião que, face à beleza das orientais, delicadamente afirmou que *as mulheres persas eram um tormento para os olhos*- (*Ibidem*, 21). No entanto, teve um respeitoso tratamento para com todas as cativas, facto que, segundo os seus biógrafos, o próprio Dario III elogiaria, considerando que Alexandre era o único mortal digno de lhe tomar o poder (Cf. Arriano, IV, 19, 20, pp. 52, 53 e Cf. Plutarco, 21). Com Dario III foram também arrastados em fuga as suas tropas fieis e a fina flor da nobreza persa: Nabarzano, Atropates da Media, Autofradates da Tapuria, Fratafernes da Hircânia e da Partia, Satibarzano da Aria, Barsaentes da Aracósia e da Drangiana, Besso da Bactriana e 3000 outros cavaleiros (Cf. Benoist-Mechin, *Ob. Cit.*, p. 44).

²⁴ Sabemos a data exacta do combate na meseta de Gaugamela (Tell Gomel, a cerca de 35 km ao noroeste de Mosul, perto de Ninive) porque as fontes dizem-nos que 11 dias antes (noite de 20 para 21 de Setembro de 331 a. C.) teve lugar um eclipse lunar (Plutarco, 31; Arriano, III, 7, p. 273; Quinto Curcio Rufo, IV, 7, pp. 185, 186).

²⁵ E na sequência da fuga de Dario III para Ecbatana, depois de Gaugamela, que Alexandre é proclamado rei da Ásia, protector da religião e das tradições indígenas. Depois do assassinato de Dario III pelo satrapa da Bactriana Besso, em 330 a. C., proclamou-se sucessor dos Aqueménidas. Os que o não reconhecessem como tal eram automaticamente considerados rebeldes. Dai que muitos notáveis persas se lhe tivessem associado (Cf. R. Frye, *Ob. Cit.*, p. 178).

²⁶ -Uma muralha móvel de que cada elefante era uma torre- (Cf. Benoist-Méchin, *Ob. Cit.*, p. 99). Os soldados de infantaria e a eficacia da cavalaria ficaram um pouco manietados pela presença dos paquidermes, mas estes, por sua vez, entravaram e reduziram a mobilidade táctica do exercito indiano. Em consequencia, 20.000 indianos foram mortos, incluindo, entre eles, o segundo filho do rei Poro. O rei septuagenario, detentor das terras entre o Hidaspes e o Acesines, que, depois, se tornaria um fiel aliado de Alexandre, viu ainda mortos todos os seus comandantes de cavalaria e de infantaria, os seus condutores de carros e os *naires*, os condutores de elefantes (Cf. Arriano, V, 6-19 e Quinto Curcio, VIII, 13). E na sequência da Batalha de Hidaspes que Alexandre funda as cidades de Bucefalia (em memoria do seu cavalo Bucefalo, morto em combate) e de Niceia, em evocação do triunfo (Cf. Benoist-Mechin, *Ob. Cit.*, pp. 100-101). A campanha da Índia (327-325 a. C.), o *-pais dos cinco rios-* (as regioes que rodeavam o Indo), fora encetada para atingir as extremidades sul e este do mundo habitado com um objectivo de dominação mundial. Alexandre considerava que ao atingir o Oceano onde o Ganges desaguava chegava ao fim da Ásia e do mundo. Tratava-se, assim, de descobrir um mundo novo, um mundo desconhecido. Para exaltar as vitórias de Alexandre na Índia, os seus sucessores representaram-no frequentemente, por exemplo, em moedas, coroado com as presas de um elefante (Cf. P. Briant, *Ob. Cit.*, p. 104). Antes de deixar as margens do Hifaso, Alexandre Magno erigiu 12 grandes altares aos 12 grandes deuses olimpicos, em forma de torres, para assinalar o ponto mais distante onde haviam chegado as forças europeias e para agradecer aos deuses a protecção que haviam manifestado e que havia permitido o seu avanço ate tão longinquo local.

²⁷ -Nunca ate entao semelhante catástrofe se abatera sobre uma cidade grega- (C. Grimberg, *Ob. Cit.*, p. 168). -O saque de Tebas foi sentido pelo conjunto dos Gregos como um crime abominavel, um atentado contra a sua civilização- (A. Bonnard, *Ob. Cit.*, p. 183).

²⁸ A expedição contava apenas com 160 trieras: *l'infériorité de sa flotte était sans doute le plus grand danger qui menaçait Alexandre-* (Cf. P. Jouguet, *Ob. Cit.*, p. 90).

²⁹ Cf. C. Freeman, *Ob. Cit.*, p. 262. O termo *persia* é, por vezes, muito ambiguo e gerador de multiplas interpretações. Serve, com frequência, para designar o que hoje chamamos Iraó, mas é também usado para designar a propria região que deu o seu nome ao Iraó antigo, isto é, a provincia da Persia, outrora designada por Persida (Cf. Clarisse Herrenschildt, *-L'empire perse achéménide-* in *Le concept d'empire*, pp. 98, nota 17).

⁴⁰ A cidade de Efeso, a mais rica e célebre das cidades da Ásia Menor, tinha muitos pontos de contacto entre as civilizações grega e persa. Relembremos a lendária relação entre o nascimento de Alexandre e o incêndio no templo de Artemis em Efeso (Cf. P. Briant, *Ob. Cit.*, p. 44).

⁴¹ A resistência de Mileto respondeu Alexandre com uma desenfreada chacina dos seus soldados pelas ruas da cidade.

⁴² Halicarnasso ofereceu uma tenaz resistência, organizada por Memnon de Rodes, um dos maiores opositores iniciais de Alexandre, a quem Dario III confiara o comando supremo do Ocidente que viria a morrer às portas de Mitilene. A cidade seria, porém, arrasada e a sua população chacinada ou transferida.

⁴³ Em diversas das cidades libertadas pelo rei macedónico dos tributos pagos à Pérsia (ex.: Efeso, Priene, Mileto, Mégara, etc.) assistiu-se à implantação de regimes democráticos em substituição dos tiranos representantes do Grande Rei dos Persas. Os Gregos respiravam de novo o ar da liberdade helénica (Cf. C. Mossé, A. Schnapp-Gourbeillon, *Ob. Cit.*, p. 404; R. Frye, *Ob. Cit.*, p. 181 e C. Grimberg, *Ob. Cit.*, p. 170). Muitas cidades celebraram a liberdade readquirida cunhando moeda de bronze própria (Cf. J. M. Cook, *Os Gregos. Na Jónia e no Oriente*, Lisboa, Editorial Verbo, 1972, p. 172).

⁴⁴ As cidades fenícias haviam prosperado sob o domínio persa que lhes tinha permitido uma autêntica autonomia (Cf. P. Jouguet, *Ob. Cit.*, p. 39). Na Fenícia, Alexandre Magno conquista as cidades de Biblos, Sidon e Tiro. A importante cidade independente de Tiro era, na época, o principal centro comercial do mundo mediterrânico e detinha uma importância capital como ponto de apoio da frota persa. A sua capitulação perante Alexandre, um dos seus maiores êxitos militares, representou o fim do poder do império persa no Mediterrâneo. Foi preciso um cerco de 7 meses (Jan.-Ago. de 332 a. C.) para que a grande metrópole abdicasse da sua atitude de neutralidade e se rendesse. 8.000 tirios foram mortos e 30.000 capturados e vendidos como escravos. A cidade nunca mais recuperaria a sua antiga glória.

⁴⁵ Na Palestina, a mais importante cidade, Gaza, teve no eunuco negro Batis, governador ao serviço de Dario III, o responsável pela resistência ao invasor macedónico. Após 2 meses de férreo cerco, a cidade foi conquistada, os homens chacinados e as mulheres e crianças vendidas como escravas. Como Tiro, Gaza tornou-se uma praça forte macedónica (Cf. A. Bonnard, *Ob. Cit.*, pp. 188, 189).

⁴⁶ Em vários lugares, o rei macedónico restaura antigos santuários, consagra outros novos, inaugura jogos, conduz procissões e restitui a muitos tradicionais privilégios entretanto perdidos (Cf. *Ibidem*, p. 184).

⁴⁷ O Egipto, que se considerava uma nação oprimida pelos Persas desde a ocupação em 525 a. C., por Cambises, não ofereceu qualquer resistência à entrada de Alexandre, que foi recebido como um salvador, um libertador. Foi com alegria e alívio que os Egípcios saudaram os Macedónios. O satrapa (em persa, «protector do poder») Mazakés, estacionado no Egipto, a exemplo dos seus pares responsável pelas tropas provinciais permanentes e de numerosas cidadelas e guarnições, cedeu, sem luta, a Alexandre um tesouro de 800 talentos (Cf. P. Briant, *Ob. Cit.*, p. 27, 29 e R. Frye, *Ob. Cit.*, p. 151).

⁴⁸ Alexandre fundou cerca de 70 cidades. Muitas receberam também o nome de Alexandria, mas a do Egipto, *Alexandria ad Aegyptum*, a mais célebre de todas, foi a única que sobreviveu e cresceu. Há, porém, quem considere um exagero o número de 70 cidades e considere apenas 34 ou 35, 16 ou 17 delas com o nome de Alexandria. (Cf. A. Bonnard, *Ob. Cit.*, p. 192 e C. M. Bowra, *Grécia Classica*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio, 1965, p. 168; J. M. Cook, *Ob. Cit.*, p. 161 e M. de Durand, *Ob. Cit.*, p. 180). A primeira a ser fundada foi a de Issos, junto da actual Iskenderum, logo após a Batalha de Issos. A do Egipto, gizada pelo arquitecto Dinócrates de Rodes, na área da antiga localidade de Rakotis, com um plano de ruas ortogonais, como quase todas as cidades gregas, com o mar como principal elemento da paisagem, quase de imediato tomou o lugar de Tiro

como maior centro comercial da região, embora estivesse também dotada de importante papel estratégico, sob o ponto de vista militar. Quando Alexandre morreu, cerca de 9 anos depois de ter ordenado a fundação da cidade, esta ainda mal começara a surgir do solo. Seria Ptolomeu I Soter quem presidiria ao seu crescimento e lhe conferiria o seu estilo. Com o passar do tempo, a cidade tornou-se a primeira cidade cosmopolita, internacional, atraindo Gregos e Persas, Macedônios e Judeus, Indianos e Africanos, Sírios e Anatólios, Mesopotâmicos e Gauleses, a desnordeante variedade de raças e culturas- típica do período helenístico pos-Alexandre (Cf. M. H. Rocha Pereira, *Ob. Cit.*, p. 522). Capital dos Ptolomeus e do Egípto Greco-Romano, viria a tornar-se, nos séculos I e II, a capital económica, industrial e cultural do mundo helenístico civilizado, substituindo Atenas como centro de irradiação do helenismo. O lendário farol de Alexandria - uma das sete maravilhas do Mundo, construída, em 280 a. C., por Sóstrato de Cnido, durante os reinados de Ptolomeu I Soter (305-283 a. C.) e de Ptolomeu II Filadelfo (285-246 a. C.) - era um símbolo da luz cultural emanada da cidade. Acerca da fundação da cidade de Alexandria do Egípto, o relato de Plutarco diz-nos que: 1) o local de fundação da cidade surgiu a Alexandre -quando a noite, dormindo, teve uma visão maravilhosa- sugerida pelo próprio Homero (Plutarco, 26); 2) a marcação do traçado da cidade (feita com farinha) foi acompanhada de um presságio: *subitamente, vem do rio [Nilo] e do lago [Mareotis] inúmeras aves, de toda a espécie e grandeza, que descem sobre o local, como nuvens, e não deixam nem rasto da farinha-* (*Ibidem*, 26). Alexandre Magno ficou perturbado com o presságio, mas os adivinhos tranquilizaram-no, fazendo uma interpretação favorável: a cidade a fundar naquele local asseguraria *abundância*- e alimentaria *habitantes vindos de todos os países do mundo-* (*Ibidem*, 26). Trata-se dos traços de providência e presságio que em quase todos os biografos antigos são associados ao carácter e comportamento de Alexandre Magno.

³⁹ *Ibidem*, 24.

⁴⁰ *Ibidem*, 27. Siuah era um conhecido centro religioso no mundo mediterrânico do séc. IV a. C. e a consulta oracular (que tinha provavelmente lugar no templo de Aghurmi, localizado a 4 km de Siuah), datada da XXVI dinastia faraónica, era bastante conceituada.

⁴¹ Cf. P. Levêque, *Ob. Cit.*, p. 339. Luciano (120-190), conferencista itinerante e prosador, bárbaro- de língua e nascimento (Samosatos, Síria Comagena, no Alto Eufrates), considerado um dos mais perfeitos e conhecedores e estilistas da literatura helénica, dá-nos conta, nos *Dialogos dos Mortos*, da concepção que a posteridade tinha de todos estes vectores místicos na vida e na actuação de Alexandre Magno. No Dialogo XIII (entre Diógenes e Alexandre), um vez falecido e chegado ao Mundo dos Mortos, Alexandre encontra o filósofo cômico Diógenes, que muito apreciava, que, surpreendido com a presença do rei da Macedónia naquele lugar, lhe diz: *Que é isso, o Alexandre? Também tu morreste como nos todos (...). Então, Amón mentiu, quando disse que eras filho dele, e tu eras, portanto, filho de Filipe?*- (Luciano, *Dialogos dos Mortos*, Coimbra, INIC, 1989, p. 55). Diógenes/ Luciano questionava, assim, a pretensa divindade e inerente imortalidade de Alexandre, ao que este, reconhecendo a importância que os elementos místicos haviam desempenhado na sua vida, nomeadamente os instigados por sua mãe, Olímpide, responde: *Também eu ouvi o mesmo que tu, mas agora vejo que não havia nada de verdade naquilo que minha mãe e os profetas de Amón diziam-* (*Ibidem*, XIII, p. 55). A mesma ideia é glosada no Dialogo XIV, entre Filipe e Alexandre. O pai diz explicitamente ao filho: *Agora, o Alexandre, não poderás negar que és meu filho, porque não terias morrido, se fosses filho de Amón-* (*Ibidem*, XIV, p. 58). Alexandre responde elucidativamente ao pai: *E eu também não ignorava, meu pai, que sou filho de Filipe, filho de Amintas, mas aceitei o oráculo, convencido de que era útil aos meus negócios-* (*Ibidem*, XIV, p. 58). Também o Dialogo XII, entre Alexandre, Aníbal, Mínon e Cipião, confirma o destaque conferido pela Antiguidade, pelo menos neste caso por Luciano, ao parâmetro místico na vida e obra do grande conquistador. Aníbal, o general cartaginês, argumentando, em debate com Alexandre, as suas grandes conquistas militares e

os motivos que faziam dele o «melhor general» da Antiguidade, menciona que fizera tudo *sem me chamar filho de Amon nem me fingir deus, nem descrevendo os sonhos de minha mãe* (*Ibidem*, XII, pp. 51, 52), acusando, desta forma, Alexandre Magno de se ter socorrido destes expedientes para conseguir concretizar as suas proezas guerreiras. Estes *Diálogos* de Luciano são importantes relatos na medida em que nos testemunham o conjunto de traços da personalidade e da vida de Alexandre Magno que os seus contemporâneos e vindouros consideraram dignos de registo e que, agora, se rebatiam, dessacralizavam e desmistificavam de forma exemplar e, talvez, definitiva e radical: como mero mortal, Alexandre era colocado em pé de igualdade como todo e qualquer outro morto no mundo do Além.

⁴² Daí que os Gregos o tenham assimilado ao seu principal deus, Zeus, na forma sincrética Zeus-Amon. Lembremos que já no séc. V a. C. Heródoto afirmara que *Amon é o nome que os Egípcios dão a Zeus* (Heródoto, II, 42). Uma das mais importantes deidades do vasto panteão egípcio desde o Império Médio, o deus Amon adquirira, no Império Novo, um carácter multinacional, transnacional, sendo adorado em muitos lugares fora do próprio Egipto (a sua glória difunde-se, por exemplo, até ao Eufrates e à Núbia).

⁴³ O sofista Anaxarco tratava-o directamente por *filho de Zeus* (Plutarco, 28). É preciso equacionar também que a tradição mítica esboçada em torno de Alexandre, que, designadamente, o relato do Pseudo-Calístenes fixou, tenta a todo o custo religá-lo magicamente, como filho, a Nectanebo II (o último faraó da XXX dinastia egípcia, autóctone, em egípcio Nakhthorheb: 360-343 a. C.), isto é, religá-lo às tradicionais dinastias egípcias (Cf. *Alexandre Le Grand*, Paris, Éditions du Félin, 1993, pp. 42 e ss.)

⁴⁴ Cf. José das Candeias Sales, «A Religião Egípcia - 6. As divindades» in *Historia*, Ano XIV, nº 147, Dezembro de 1991, Lisboa, Publicações Projornal, pp. 34-45.

⁴⁵ As moedas com esta iconografia atestam, por um lado, a associação com Amon e, por outro, a obsessão de Alexandre com a sua própria divindade ou divinização, que mais tarde, já em plena Ásia Central, desenvolverá e praticará assumidamente, embora sob outros contornos e com outras motivações.

⁴⁶ *Tinha o ar de um homem fortemente convencido da sua origem e filiação divinas* (Plutarco, 27).

⁴⁷ Terceiro filho do rei Amintas III e de Eurídice - Alexandre II (o irmão mais velho) morreu após curto reinado; sucedeu-lhe Perdicas III (o segundo filho de Amintas III) -, Filipe II assumira o governo da Macedónia como regente, por proclamação do exército, em 359 a. C., após neutralizar o legítimo soberano Amintas IV, seu sobrinho (filho de Perdicas III), que era menor. Em 356, tomou o título de rei - no mesmo ano em que lhe nasceu Alexandre (Cf. C. Mossé e A. Schnapp-Gourbeillon, *Ob. Cit.*, p. 403; Peter Levi, *Grécia - Berço do Ocidente*, Lisboa, Circulo de Leitores, 1991, p. 176 e Guy Rachet, *Dictionnaire de la civilisation grecque*, Paris, Larousse, 1995, p. 202). É sob o comando de Filipe II que a Macedónia começa a tomar lugar entre os mais importantes estados gregos, procedendo o rei à unificação de inúmeros pequenos principados em torno da capital Pela, reforçando assim a força da monarquia macedónica no contexto da Grécia. Foi Filipe II quem transformou a Macedónia num grande estado. Até então, a Macedónia nunca fizera parte da Grécia (Cf. P. Briant, *Ob. Cit.*, pp. 14,15 e H. D. Kitto, *Os Gregos*, 3ª ed., Coimbra, Arménio Amado Editora, 1990, p. 257). Sobre os limites geográficos da Macedónia no início e no fim do reinado de Filipe II, Cf. H.G. Wells, *Historia Universal*, Vol. I. *Dos começos da vida na Terra até ao fim do Império de Alexandre Magno*, Lisboa, Edição Livros do Brasil -, s.d., p. 347, e Antonio Caballos Rufino, «La gran aventura oriental» in *Alejandro Magno*, p. 16. Filipe II foi o maior homem de estado e general do seu tempo. Foi o fundador do poderio militar macedónico que seu filho iria usar para conquistar e helenizar o Médio Oriente.

⁴⁸ Olimpíade era, portanto, neta de Alquetas, rei da Molosia, pai de Neoptólemo (filho mais velho) e de Arribas (filho mais novo) que, até à morte de Neoptólemo, em 340 a. C., governaram

juntos. Era, pois, neta, sobrinha e filha de reis. Com Filipe, Olimpiade teve também uma filha, Cleópatra, que mais tarde se tornou rainha do Epiro (Cf. Diodoro, *Historical Library*, 16.91.4 e P. Levi, *Ob. Cit.*, pp. 173, 176). Mitologicamente, Olimpiade reclamava-se descendente de Pirro, filho de Aquiles (Cf. P. Lévêque, *Ob. Cit.*, p. 339).

⁴⁹ Expressão usada por Pierre Jouguet para caracterizar a imagem extremamente negativa que nos chegou da mãe de Alexandre (P. Jouguet, *Ob. Cit.*, p. 17).

⁵⁰ Plutarco, 3.

⁵¹ *Ibidem*, 3.

⁵² Diz Plutarco que, depois de visitar o oráculo de Amon, em Siuah, no Egípto, em 332 a. C., e de ter ouvido o oráculo pronunciado pelo Primeiro Profeta de Amon, «o próprio Alexandre, numa carta a sua mãe, acrescenta ter obtido do oráculo alguns vaticínios secretos, que no regresso lhe comunicará so a ela» (*Ibidem*, 27).

⁵³ Como diz Plutarco, «pelo lado paterno (...) era um Heraclida (...) e descendia de Êaco (...) pelo lado materno» (*Ibidem*, 2). Da uniao de Êaco com Endeis nasceu Peleu que, por sua vez, se uniu a Tétis e engendrou Aquiles. A Aquiles seguiu-se Neoptólemo, também chamado Pirro. Pausânias afirma que Alexandre era, de facto, «pirota e éacida pelo lado materno» (Pausânias, *Descrição da Grécia*, 1.9.8).

⁵⁴ P. Lévêque, *Ob. Cit.*, p. 339.

⁵⁵ Plutarco, 8.

⁵⁶ Aquando da destruição de Tebas, em 335 a. C., a família do poeta Pindaro, que Alexandre tanto admirava, foi das poucas a ser poupada (Cf. *Ibidem*, 11; Cf. Dennis Wepman, *Alexandre, o Grande*, São Paulo, Nova Cultural, 1988, p. 35).

⁵⁷ Diz Plutarco que «o seu amor ardente e paixão pela filosofia eram inatos» (Plutarco, *Ob. Cit.*, 8).

⁵⁸ *Ibidem*, 8. Cf. M. H. Rocha Perreira, *Ob. Cit.*, pp. 150, 151. «Alexandre amava a *Iliada* até à loucura» (A. Bonnard, *Ob. Cit.*, p. 202).

⁵⁹ Plutarco, 8.

⁶⁰ *Ibidem*, 8. Segundo André Bonnard, foi com Aristóteles que Alexandre aprendeu a amar a *Iliada* (Cf. A. Bonnard, *Ob. Cit.*, p. 152). Como diz Luis de Camões, confirmando a fama da admiração de Alexandre pelos poemas homéricos: «Lia Alexandre a Homero de maneira/ Que sempre se lhe sabe a cabeceira» (Luis de Camoes, *Os Lusíadas*, V, 96, 7-8).

⁶¹ Da associação de Alexandre a Heracles é extremamente significativa uma cabeça (em mármore?), com 24 cm de altura, datada do sec. IV a. C., criada ainda durante a vida do rei macedónico, intitulada «Alexandre Héacles» (peça nº 52.1741 do Museum of Fine Arts de Boston) que, como o próprio nome sugere, representa Alexandre à maneira do herói dórico Heracles. Em moedas, a sua imagem aparece com a pele do leão de Heracles, proclamando, assim, a sua relação com o herói mítico e a sua invulnerabilidade. Como se sabe, de acordo com o ciclo dos Doze Trabalhos de Heracles, no primeiro desses Trabalhos, o herói estrangulou e esfolou o leão que devastava o vale de Nemeia, tendo feito da sua pele uma veste que o tornou, a partir de então, invulnerável (Cf. J. Ferguson, *Ob. Cit.*, p.157 e Georges Hacquard, *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*, Porto, Edições Asa, 1996, p. 149). Não surpreende que Alexandre, eivado de patriotismo helénico, tivesse também Aquiles em elevada estima e que, uma vez chegado a Ilion, após atravessar o Helesponto, tivesse honrado a memória dos heróis gregos com libações (os heróis da guerra de Tróia eram os seus modelos), ungido o túmulo de Aquiles, depositado nele uma coroa e corrido ritualmente, nu, em seu redor, na companhia dos seus homens de armas (Cf. Arriano, 15). Aquiles era o seu herói e os gestos simbólicos que realizou religavam-no magicamente ao herói da Guerra de Tróia. A passagem do Helesponto ficaria assinalada por outros importantes sacrificios realizados por Alexandre, a saber: a) Sacrificio no túmulo de Protesilao, o primeiro herói grego a desembarcar na Asia aquando da expedição de Agamémnon

contra Tróia; b) Degola de um touro em honra de Poseidon; c) Libação deitada ao mar, com um copo de prata, em honra das Nereidas; d) Levantamento de altares em honra de Zeus protector dos que chegam a novas terras, de Atena e de Hércules (do lado da Europa: local de partida; e do lado da Ásia: local de desembarque); e) Sacrifício solene em honra da deusa Palas Atena, oferecendo ao templo a sua armadura completa e tomando as dedicadas à deusa desde a época da Guerra de Tróia; f) Sacrifício de desagravo a Priamo – morto por Neoptólemo, antepassado mítico de Alexandre, por via materna – com o objectivo de lhe aplacar a ira contra a linhagem de Neoptólemo, isto é, contra si próprio (Cf. Arriano, I, II, pp. 149, 150).

⁶² Tal como Aquiles tinha Pátroclo como grande companheiro de armas e amigo – confidante de todos os seus segredos e que era o mais querido dos seus amigos- (Cf. P. Briant, *Ob. Cit.*, p. 38) –, Alexandre tinha em Hefestion (c. 356-324 a. C.), seu general, o seu grande amigo, a quem apelidava de seu Patroclo (Cf. Arriano, VII, 16, 8, p. 231. Cf. também *Ibidem*, I, 12, 1, p. 151). Hefestion era dos grandes amigos de Alexandre um dos poucos que aprovava os novos hábitos e actos do rei na Pérsia, designadamente o luxo e a superioridade que ostentava (Cf. Plutarco, 47). Quando Hefestion adoeceu e morreu em Ecbátana, Alexandre, entre outras medidas, em sinal de luto, mandou cortar as crinas de todos os cavalos e machos, retirar as ameias em todas as cidades dos arredores, proibir toda a música dentro do acampamento durante longo tempo (Cf. *Ibidem*, 72). Em *homenagem funebre a Hefestion*-, Alexandre subjugou os Cosseus e *degolou-os todos, começando pelos mais jovens*- (*Ibidem*, 72).

⁶³ C. Freeman, *Ob. Cit.*, p. 258.

⁶⁴ Pseudo-Calístenes, I, 34. Pierre Lévêque, por seu turno, afirma também explicitamente que *il coiffe la double couronne à Memphis*- (P. Lévêque, *Ob. Cit.*, p. 343).

⁶⁵ Cf. José das Candeias Sales, ‘Mênfis, a cidade do “Muro Branco”: centro político-teológico do Egipto antigo- in *A Cidade – Jornadas Inter e pluridisciplinares, Actas I*, Lisboa, Universidade Aberta, 1993, p. 35. Coube ao faraó Ptolomeu II Filadelfo (285-246 a. C.) trasladar o corpo de Alexandre para o cemitério de Sema, situado na intersecção das duas principais ruas de Alexandria (Cf. Estrabão, 17, 1.8). O projecto inicial de Perdicas era que o corpo de Alexandre fosse inumado na necropole real macedónica de Aigai.

⁶⁶ Cf. Arthur Weigall, *Alexandre Le Grand*, Paris, Payot, s.d., p. 264.

⁶⁷ Sobre a titulação dos faraós egípcios Cf. José das Candeias Sales, *A ideologia real acádica e egípcia – representações do poder político pre-clássico*, Lisboa, Editorial Estampa, 1997, pp. 193-204.

⁶⁸ Cf. A. Weigall, *Ob. Cit.*, pp. 264, 265 e J. C. Sales, *Ob. Cit.*, pp. 193-196.

⁶⁹ A coroa composta que reunia as antigas coroas branca do Alto Egipto (*hedjet*) e a vermelha do Baixo Egipto (*decheret*).

⁷⁰ A coroa *kheprech*, coroa azul, por vezes erradamente designada ‘coroa de guerra’, era um símbolo de poder usado no Egipto antigo exclusivamente pelo faraó.

⁷¹ No templo de Lucsor, o santuário de Amenhotep III foi modificado para se tornar uma capela em cujas paredes Alexandre é representado como faraó, rendendo homenagem ao deus itifalico Amon (Cf. P. Briant, *Ob. Cit.*, pp. 58, 59).

⁷² Cf. A. Weigall, *Ob. Cit.*, p. 265.

⁷³ A. Augusto Tavares considera a força e a perseverança desta ideia da filiação divina como uma das razões determinantes da história egípcia (Cf. A. Augusto Tavares, *Impérios e propaganda na Antiguidade*, Lisboa, Editorial Presença, 1988, p. 53).

⁷⁴ Plutarco, 28.

⁷⁵ C. Freeman, *Ob. Cit.*, p. 265 e Cf. J. Ferguson, *Ob. Cit.*, p. 157.

⁷⁶ Babilónia era uma das residências do Grande Rei, com os seus inúmeros e antigos santuários. Tal como no Egipto, Alexandre foi recebido na prestigiada cidade com pompa e circunstância: o satrapa local, Mazee, veio ao seu encontro, acompanhado das autoridades civis e religiosas da cidade, e ofereceu-lhe as chaves da cidade, tendo o jovem conquistador penetrado

na velha capital dos soberanos babilónicos por entre gritos de alegria e ofertas de presentes. Como não podia deixar de ser, sacrificou a principal divindade local, Bel-Marduk, o maior dos deuses babilónicos, para se fazer, a exemplo dos antigos soberanos babilónicos, reconhecer como *rei das quatro regiões* (*šar kibrat arba'im*) (Cf. C. Grimberg, *Ob. Cit.*, p. 197; P. Lévêque, *Ob. Cit.*, p. 344 e J. C. Sales, *A ideologia real acadica e egipcia*, p. 125, nota 142; P. Briant, *Ob. Cit.*, pp. 64-66). Babilónia foi, aliás, o primeiro local em que se esboçou o novo aspecto da sua politica, a saber, a nomeação de um governador persa: Mazee, o antigo satrapa de Dario III, é reconduzido por Alexandre no cargo de satrapa de Babilónia. Também Mithrenes, antigo chefe da guarnição de Sardes, é feito satrapa da Armenia (Cf. *Ibidem*, p. 60).

⁷⁷ Susa era para os Macedónios a capital aqueménida por excelência e, como capital do Elam e centro administrativo do Imperio Persa, era o local onde se encontrava um dos grandes tesouros do Imperio Persa. Susa rendeu-se nas mesmas condições de Babilónia: o filho do sátrapa Abulites, Oxatres, apresenta-se a Alexandre e cumula-o de presentes, nomeadamente dromedários e elefantes da India. Também Abulites manteria o governo da sua satrapia (Cf. P. Briant, *Ob. Cit.*, p. 66).

⁷⁸ Alexandre entra em Persepolis em Janeiro de 330 a. C. A cidade, a capital histórica aqueménida mais prestigiada, simbolo da figura real e do domínio da Pérsia sobre os outros povos do Imperio, acabou por ser destruída pelos soldados de Alexandre. O incêndio do grande palácio do Rei dos Reis em Persepolis (da Apadama, a celebre sala das cem colunas) e a destruição da cidade foram a vingança helénica pelo incêndio de Atenas, c. 150 anos antes, em 480 a. C., por Xerxes I (Cf. H.G. Wells, *Ob. Cit.*, p. 358). Alexandre cumpria assim o juramento solene feito em Corinto, antes do inicio da expedição contra os Persas. Os tiços fumegantes da Apadama compensavam as ruínas do Erecteu- (Benoist-Méchin, *Ob. Cit.*, p. 15). Alguns autores inscrevem este acto incendiario de Alexandre entre os seus crimes contra a civilização. Há, porém, quem considere (incluindo Plutarco) que o incêndio de Persépolis foi um acto dionisiaco inspirado pela cortesã ateniense Tais (Cf. Plutarco, 38). Também em Persépolis, é nomeado um persa para sátrapa e conservado Tiridates como tesoureiro (Cf. P. Briant, *Ob. Cit.*, p. 75).

⁷⁹ Situada a cerca de 40 km ao norte de Persepolis, Pasargada era uma antiga capital persa, construída por Ciro II, o Grande, depois da sua vitória sobre os Medos. Era em Pasargada, no templo dedicado à deusa Anahita (deusa das águas e entronizadora da realeza) que decorria a cerimónia de entronização dos Grandes Reis (Cf. C. Herrenschildt, *L'empire perse achéménide* in *Ob. Cit.*, p. 88). Com o objectivo de convencer a nobreza a ligar-se-lhe e para demonstrar à população persa que agia em conformidade com as tradições reais aqueménidas, Alexandre intitulou-se *philokuros*, amigo de Ciro-, tendo visitado o túmulo de Ciro acompanhado apenas por Aristóbulo (Cf. *Ibidem*, p. 74. Cf. Arriano, VI, I-II, pp. 189-192).

⁸⁰ Segundo Plutarco, foram necessários 10.000 pares de machos e 5.000 camelos para transportar estes tesouros (Cf. Plutarco, 37). Cf. C. Grimberg, *Ob. Cit.*, p. 178 e M. de Durand, *Ob. Cit.*, p. 173. C. de 1000 toneladas de ouro = 40.000 talentos. 1 talento: 27 kg de metal.

⁸¹ Cf. J. M. Cook, *Ob. Cit.*, p. 160. Para se avaliar com propriedade a importância destes recursos económicos, refira-se que, na mesma época, no auge da sua prosperidade financeira, Atenas tinha um rendimento anual de 1200 talentos (Cf. M. de Durand, *Ob. Cit.*, p. 173).

⁸² Arriano, II, 14, p. 230. A tradução e o destaque são nossos.

⁸³ Plutarco, 34.

⁸⁴ Com cerca de 50 anos de idade, Dario III foi morto, em Julho de 330 a. C., em resultado de um *complot* de que faziam parte Besso (satrapa da Bactriana), Barsaentes (satrapa da Aracósia), Satibarzanes (satrapa da Aria) e Nabarzanes (o quiliarca persa). Alexandre sentiu profundamente esta morte: *compungido com este fim e tirando a sua própria clâmide, lançou-a sobre Dario e com ela envolveu o cadáver*- (Plutarco, 43). Dispensou honras fúnebres ao antigo Grande Rei, como, aliás, já fizera com a esposa deste, falecida de parto aquando do seu aprisionamento (*Ibidem*, 30), e colocou-o no panteão real de Pasargada.

³⁵ As sarissas, variando de comprimento, segundo o lugar que o soldado ocupava na formação, tornavam o bloco de soldados praticamente impenetrável e indestrutível (Cf. P. Jouguet, *Ob.Cit.*, pp. 21, 22 e 36). Ao garantir uma certa invulnerabilidade às tropas, dispensava-as de carregarem com o armamento mais pesado, permitindo-lhes, assim, marchas mais rápidas e manobras mais fáceis (Cf. C. Freeman, *Ob.Cit.*, p. 253). Esquilo, na peça *Persas*, contrapõe frequentemente o arco e a lança como forma de distinguir a arte de combater dos Persas e dos Gregos. Os Persas lutavam de longe, os Gregos preferiam um tipo mais heróico de luta, corpo a corpo (Cf. Manuel de Oliveira Pulquério, *Esquilo. Persas*, Coimbra, INIC, 1992, p. 58). Ademais, o soberano persa é frequentemente representado em moedas como um arqueiro, símbolo da sua função guerreira (Cf. P. Briant, *Ob. Cit.*, p. 48).

³⁶ Em determinadas ocasiões, o exército de Alexandre chegou a cobrir 600 km em 10 dias (Cf. J. Ferguson, *Ob.Cit.*, p. 9). Quando na região do Indo os soldados europeus de Alexandre (Gregos e Macedónios) se recusaram a segui-lo tinham já percorrido, em 8 anos e meio de marcha, 18.000 km, i.e., perto de metade do perímetro da Terra (Cf. A. Bonnard, *Ob. Cit.*, p. 197).

³⁷ A este propósito, diga-se que foi a falange que permitiu a Alexandre esmagar, com forças diminutas, o poderoso exército persa nas batalhas de Granico (entre 30.000-43.000 infantes e 4.000-5.000 cavaleiros), Isso e Gaugamela ou Arbela (Cf. Plutarco, 15; Arriano, I, II, pp. 147, 148). Ao atravessar o Helesponto, Alexandre pôde ainda contar com os 10.000 expedicionários enviados antes, em 336 a. C., por Filipe II (Cf. C. Freeman, *Ob. Cit.*, p. 261). As forças macedónico-gregas eram insignificantes quando comparadas com os contingentes e os recursos persas. Alexandre ao atacar o Império Persa desafiava uma força militar 50 vezes superior à sua, com 25 vezes mais habitantes (Cf. C. Grimberg, *Ob. Cit.*, pp. 168, 169 e A. Bonnard, *Ob. Cit.*, p. 183). Do corpo expedicionário helenico, a Macedónia proporcionou cerca de 30.000 infantes e 6.000 cavaleiros e a Grécia 7.000 soldados de infantaria e 600 cavaleiros, além dos destacamentos balcânicos auxiliares.

³⁸ O território do Império Persa, do Helesponto à Índia e do Mar Aral às cataratas do Nilo, apresentava um clima e um traçado geográfico muito variado: de escaldantes desertos de calor abrasador, até zonas de terrível frio e neve, passando por extensas planícies, áreas pantanosas e zonas de montanhas escarpadas. No Inverno de 330-329 a. C., Alexandre percorreu as montanhas do actual Afeganistão, tendo, na Primavera de 329 a. C., realizado a façanha, não superada na Antiguidade, de atravessar o Hindu-Kush, que tem alturas de mais de 7000 metros (Cf. A. Caballos Rufino, *Ob.Cit.*, p. 21). No regresso do Indo, o grupo de Alexandre, que viajou por terra, teve de enfrentar um autêntico calvário no tórrido deserto da Gedrósia, no actual Baluquistão (Cf. Arriano, VI, 22 e ss.), com inúmeras baixas humanas (c. 90.000 homens nos 70 dias de marcha) e morte de animais de carga, à fome e à sede. Os soldados alimentaram-se de cavalos, burros e camelos abatidos (Cf. A. Bonnard, *Ob. Cit.*, pp. 168, 169, 185, 186). Com a astenia, «os soldados arrastavam-se mais do que avançavam» (Benoist-Méchin, *Ob. Cit.*, p. 127), acabando por chegar a Susa num estado deplorável.

³⁹ *Grosso modo*, as batalhas de Alexandre seguiam a seguinte tática: Alexandre, à cabeça dos seus *heteras*, «cavaleiros», formados em coluna cerrada à direita e com a cobertura da cavalaria e da infantaria ligeiras do extremo direito do exército, precipitava-se sobre o centro do inimigo. A ala direita da falange apoiava ou renovava o ataque na linha inimiga, enquanto a ala esquerda, que compreendia outra parte da falange, das tropas ligeiras e da cavalaria dos aliados, avançava mais lentamente para fixar a direita inimiga (Cf. P. Jouguet, *Ob. Cit.*, p. 26).

⁴⁰ A *asabara*, «cavalaria», persa assumiu enorme importância com os Aqueménidas. Sobre a organização militar dos Persas, armas utilizadas, outro equipamento, táticas, tipos de remuneração, etc., vide R. Frye, *Ob. Cit.*, pp. 148-153.

⁴¹ Cf. H. G. Wells, *Ob. Cit.*, pp. 346, 347, 357 e 358. A Batalha de Gaugamela é, de todas as batalhas travadas por Alexandre, a mais bem conhecida. Todos os autores antigos consagram

longas descrições às posições e movimentos dos dois exércitos. Exactamente sobre as posições, movimentos e manobras do exercito macedónio e do exército persa nesta Batalha vide o anexo «Alexandre stratège: la Bataille de Gaugamèles» in P. Briant, *Ob. Cit.*, pp. 160-165. Relembremos que Dario III reorganizara para a vasta planície de Gaugamela, propícia aos movimentos da cavalaria, cerca de 1 milhão de homens (1.000.000 de infantes e 40.000 cavaleiros, entre os quais, os famosos cavaleiros báltrios e os cavaleiros couraçados citios vindos das estepes da Asia Central – Cf. A. Bonnard, *Ob. Cit.*, p. 190), além de 15 elefantes vindos da Índia e dos 200 carros de guerra munidos de foices nas rodas (Cf. Plutarco, 31). Só em relação a Gaugamela, estamos a referir uma força cinco vezes superior à de Alexandre (Cf. C. Freeman, *Ob. Cit.*, p. 266). Não obstante, o aparato estatal-militar aquemênida mostrou-se insuficiente e ineficaz face à agressiva e audaz acção do exército macedónico e, uma vez mais, o Grande Rei Persa teria de fugir, desta feita para Echátana, capital da Média.

⁹² Cf. P. Jouguet, *Ob. Cit.*, p. 90 e R. Frye, *Ob. Cit.*, p. 176.

⁹³ Foram precisos três anos (330-327 a. C.) para vencer Besso, o falso Artaxerxes, e submeter o Irão até ao rio Iaxares, ou seja, as regiões a leste do Mar Cáspio e ao Norte da Índia (hoje chamadas Turquemenistão, Uzbequistão e Cazaquistão e antigamente Margiana, Bactriana e Sogdiana). Mais do que com Dario III, seria, no fundo, com Besso que Alexandre acabaria por disputar efectivamente o domínio da Pérsia ou do Irão. O «rei Artaxerxes» seria traído por Espitameno (o sogdiano com cuja filha casaria o general Seleuco), Datafernes, Catanes e Oxiartes. Alexandre castigá-lo-ia à maneira persa (nariz e orelhas cortadas), enviando-o depois para Echátana para ser Julgado pelo Supremo Tribunal Persa (que o condenaria e crucificaria).

⁹⁴ Neste particular, há uma perfeita antítese em relação aos conselhos do mestre Aristóteles que o aconselhara a ser «o *hegemon* (*hégemonikós*) para os Gregos, mas o *despota* (*despotikós*) para os Bárbaros», ou seja, tratar os Gregos como amigos e seus iguais e os Bárbaros como plantas e animais. Aristóteles condenava a fusão de Bárbaros e de Gregos, pois considerava-os «por natureza» escravos e homens livres, respectivamente. Também Eurípidés, na sua *Ifigénia*, ao proclamar que o Bárbaro nasceu para a escravidão, como inculto que é, e o grego para a liberdade, pois participa da *pólis*, exprime o mesmo sentimento, generalizado, aliás, a todos os seus contemporâneos (Cf. Benoist-Méchin, *Ob. Cit.*, p. 11). Alexandre, em oposição, apostou no favorecimento de todos os homens de mérito e de boa fama, independentemente de serem Macedónios ou Gregos, Persas ou Indianos, acreditando na fusão dos dois mundos antigos, o bárbaro e o grego (Cf. J. Ferguson, *Ob. Cit.*, p. 12 e A. Bonnard, *Ob. Cit.*, p. 151).

⁹⁵ Cf. Plutarco, 15 e Arriano, IV, 8, 9. Os excessos de Alexandre são frequentemente descritos pelos seus biógrafos da seguinte forma: «apoderou-se dele um desejo (*póthos*)», pretendendo, assim, definir os impulsos violentos incontroláveis do rei. A título de curiosidade, registre-se que Clito salvara a vida a Alexandre, às mãos do sátrapa Espitridates, durante a Batalha de Granico, em 334 a. C. (Cf. *Ibidem*, 16). Alexandre manifestaria mais tarde um profundo e sincero desespero e remorso pelo seu irreflectido acto (Cf. *Ibidem*, 52 e Cf. A. R. Burn, *Ob. Cit.*, p. 124). A exemplo de muitos outros episódios, também a morte de Clito foi antecedida de um sonho premonitório de Alexandre em que «he pareceu ver Clito entre os filhos de Parménion, todos com vestes negras e mortos» (Plutarco, 50).

⁹⁶ O relato de Quinto Curcio sobre este episódio é elucidativo: «(...) Alexandre (...) acalorado a causa del mucho vino ingerido, enalteciéndose a si mesmo em demasia, comenzó a celebrar sus hazanas (...). (...) se jactó (...) de que la famosa victoria de Queronea había sido obra suya y de que la gloria merecida por tan excelsa hazaña le había sido arrebatada por la malevolencia y la envidia de su padre (...). Los jóvenes oían estas cosas y otras semejantes a éstas con agrado, aunque a los de más edad les resultaban desagradables, especialmente a causa de Filipo, a cuyas órdenes habían militado más tiempo» (Quinto Curcio, VIII, 1, 22-24, 27, pp. 413, 414).

⁹⁷ Plutarco, 50. Segundo Plutarco, o diferendo ocorrido no banquete derivava dos versos cantados contra os generais macedônios que recentemente haviam sido derrotados pelos Barbaros. Clito considerou tal atitude, aprovada com agrado por Alexandre, um insulto e uma vergonha para os Macedônios e reagiu (Cf. *Ibidem*, 50).

⁹⁸ Antigone coubera a Filotas depois da derrota de Dario III na Cilícia e da captura dos tesouros de Damasco, em 333 a. C. (Cf. *Ibidem*, 48).

⁹⁹ *Ibidem*, 48.

¹⁰⁰ *Ibidem*, 48. Recorde-se que Filotas era o hiparco responsável pelos regimentos de cavalaria.

¹⁰¹ *Ibidem*, 49. Depois da execução de Filotas, Alexandre Magno mandou imediatamente liquidar Parmenion, que se encontrava na Média, eventualmente implicado também na traição do filho (Cf. G. Racht, *Ob. Cit.*, p. 23).

¹⁰² Vide nota 10. Não se sabe ao certo qual o grau de parentesco entre Calistenes e Aristóteles: para uns, ele é sobrinho, para outros está apenas relacionado por casamento com o Estagirita (Cf. M. de Durand, *Ob. Cit.*, p. 170). Segundo parece, Aristóteles considerava Calistenes *homem de poderosa e nobre eloquência, mas desprovido de senso comum* (Plutarco, 54). Quanto à sua morte não há certeza se foi por enforcamento ordenado por Alexandre ou por doença na prisão, onde estava agrilhado por ordem do rei (Cf. Plutarco, 55). Apesar das opiniões de Aristóteles sobre o sobrinho, as suas relações com Alexandre esfriaram bastante por ocasião da condenação do historiógrafo.

¹⁰³ Plutarco, 55. Cf. Arriano, IV, 13-14. Cf. Quinto Cúrcio, VIII, 5, 13-24, pp. 137-140.

¹⁰⁴ Plutarco, 55.

¹⁰⁵ No Oriente antigo, Alexandre foi sempre retratado como um guerreiro persa, vestido à persa (Cf. D. Wepman, *Ob. Cit.*, p. 67). O turbante designava-se por *aitaris*, o manto por *khandus* e a túnica por *esthes* (Cf. P. Jouguet, *Ob. Cit.*, p. 88).

¹⁰⁶ Não há dúvida que as mudanças foram bem visíveis no comportamento de Alexandre: adoção de vestes orientais, uso do diadema, aprendizagem do persa, utilização do mesmo selo de Dario para a correspondência, homenagens e cerimoniais à persa, *proskynesis*, etc. No entanto, tentou, na medida do possível, atenuá-las, optando por rupturas moderadas: *não adotou a maneira de vestir dos Medos, que era inteiramente bárbara e estranha, não usando calças largas, nem túnica com mangas (...), mas utilizando um vestuário intermédio entre o dos Persas e o dos Medos, não tao luxuoso como o dos primeiros, mas mais pomposo do que o dos segundos* (Plutarco, 45). Paulatinamente, porém, foi alargando as inovações, ousando desafiar os próprios Macedônios: *Ao principio servia-se dele apenas nas suas relações com os barbaros, ou em casa, entre os companheiros, mas depois ja era visto assim no meio da multidão, quando saia, ou entao quando dava audiência* (Ibidem, p. 45). Compreensivelmente, *o espectáculo era doloroso para os Macedonios* (Ibidem, p. 45). Como dizia Filipe a Alexandre no XIV *Dialogo dos Mortos*, de Luciano: *rejeitaste também a clâmide macedonica e trocaste-a pelo manto persa, segundo contam, e colocaste a tiara ponteaguda (na cabeça) e exigias que homens livres se prosternassem diante de ti, e, coisa ridicula mais do que todas, imitavas os costumes dos vencidos* (Luciano, *Dialogos dos Mortos*, XIV, p. 59).

¹⁰⁷ Cf. P. Lévêque, «Empire d'Alexandre et empires hellénistiques» in *Ob. Cit.*, p. 107.

¹⁰⁸ Cf. Benoist-Mechin, *Ob. Cit.*, p. 176.

¹⁰⁹ Cf. *Ibidem*, pp. 81, 82.

¹¹⁰ Cf. A. Bonnard, *Ob. Cit.*, p. 180.

¹¹¹ Cf. P. Lévêque, «Empire d'Alexandre et empires hellénistiques» in *Ob. Cit.*, p. 108. Neste aspecto, é digna de registo a situação paradigmática dos amigos do rei, Heféstion e Crátero. Heféstion, mais jovem, que aprovava os seus actos e o acompanhava nos novos hábitos, foi

utilizado por Alexandre para os contactos com as populações autóctones. Crátero, por seu turno, antigo companheiro de Filipe II, da geração anterior a Alexandre, mais apegado e fiel às tradições pátrias, era usado no trato com Gregos e Macedónios (Cf. Plutarco, 47). Heféstion e Crátero, se quisermos os representantes máximos das duas posições, chegaram a enfrentar-se, em combate, por ocasião da expedição à Índia, desembainhando ambos as suas espadas como suplementos dos seus argumentos em defesa das suas respectivas posições, pelo que foram ambos severamente censurados por Alexandre, que os ameaçou de morte se reincidissem. A partir daí, Heféstion e Crátero incompatibilizaram-se para sempre (*Ibidem*, 47).

¹¹⁷ *Amigos do Rei* - era o título oficial dado aos Macedónios, colaboradores directos de Alexandre.

¹¹⁸ O termo βάρβαρος (Barbaro-) é, em grego, polissémico, designando linguística, étnica e geograficamente os não-gregos. A evolução semântica do conceito levou a que se aplicasse, *grasso modo*, a todo o estrangeiro que possuía costumes estranhos, diferentes (considerados selvagens, brutais, grosseiros, desumanos), em regra associados à vida incivilizada (Cr. J. R. Ferreira, *Ob. Cit.*, pp. 193, 194 e Cf. Victor Jabouille, *O Mediterrâneo antigo. Unidade e diversidade*, Lisboa, Edições Colibri, 1996, p. 31). Há em tudo isto um pormenor curioso, digno de registo: os Macedónios assumiam o papel de Gregos na oposição ao bárbaro oriental, olvidando que, pelo menos no início, os próprios Gregos os consideravam também como bárbaros - embora incorrectamente, como a Arqueologia tem demonstrado -, oriundos de um vasto país montanhoso, situado a noroeste da Península Balcânica, dedicados à agricultura, à pastorícia e à caça, falando um dialecto grego incompreensível para os Helenos.

¹¹⁹ Um pouco ao norte de Babilónia, Opis dominava o cruzamento das estradas da Ásia para o Golfo Persico e do Mediterrâneo para o Mar Cáspio e Alexandre escolheu-a para centro da sua administração militar (Cf. Benoist-Méchin, *Ob. Cit.*, p. 140).

¹²⁰ Arriano VII, II, 6, p. 217. A tradução é nossa. O rei não concedera este favor aos Macedónios porque era um costume oriental, em uso na corte dos Aqueménidas. A revolta de Opis era o desfecho de uma longa série de crises. Arriano faz-lhe alusão, designadamente quando refere a recusa dos exaustos soldados em prosseguirem a sua marcha e os discursos de Alexandre e do general Coeno (herói da Batalha de Hidaspes), em Hifases (actual Bias), no último afluente do Indo, na fronteira do Punjab (Cf. Arriano, V, 26 e 27, pp. 127 e 128).

¹²¹ A guarda real, *agema*, era formada pela elite do exército; era, por assim dizer, o *sancta sanctorum* do exército helenico. A maneira tradicional macedónica compunha-se de um destacamento dos hipaspistas, de uma *ila de heteras (ila real)* e também de um destacamento de falangistas (Cf. P. Jouguet, *Ob. Cit.*, p. 25). Relembre-se que Alexandre fez entrar na *Agema*, entre outros, Artabelos, Hidarnes, Cofenes e Histanes (irmão de Roxane).

¹²² Cf. Philippe Gauthier, «Histoire grecque et monarchie» in *Les Monarchies* (Dir. Emmanuel Le Roy Ladurie), Paris, P.U.F., 1986, p. 47.

¹²³ Cf. Benoist-Méchin, *Ob. Cit.*, p. 166.

¹²⁴ Cf. P. Lévêque, *Ob. Cit.*, p. 345.

¹²⁵ Cf. *Ibidem*, p. 345.

¹²⁶ Como referem A. Aymard e J. Auboyer, «à quelque civilisation qu'il [Alexandre] voulût réserver le premier rang, ces mesures étaient indispensables pour créer l'unité humaine, sans laquelle tout espoir d'unité morale demeurerait vain» (A. Aymard, J. Auboyer, *L'Orient et la Grèce antique*, Paris, Quadrige/PUF, 1953, p. 388).

¹²⁷ Plutarco, 47.

¹²⁸ Cf. Arriano, VII, 4, pp. 202-205.

¹²⁹ Cf. Plutarco, 70. Durante a sua viagem à Índia, Alexandre Magno casara já, em 327 a. C., com Roxane. *La mujer más hermosa que en Asia habían visto después de la mujer de Dario*-

(Arriano, IV, 19, p. 51), filha de Oxiartes, nobre da Bactriana, de quem veio a ter um filho póstumo, Alexandre Aigus (futuro Alexandre IV, que viria a ser morto, em 310 a. C., com 12 anos de idade, bem como sua mãe, por Cassandro, filho de Antipatro, então rei da Macedônia), mais tarde associado ao trono da Macedônia com Filipe Arrideu, um deficiente mental – ao que parece em resultado *de umas mezinhas dadas por Olimpiade* (Plutarco, 77), que acabaria por o matar –, meio-irmão de Alexandre Magno, filho de Filipe II e da dançarina Filina. Em vez de a tomar como escrava, como parte do espólio de guerra por ocasião da conquista da Rocha Sogdiana, Alexandre casou-se com Roxane, por paixão – *por amor* –, como diz Plutarco (*Ibidem*, 47) – de acordo com todos os cerimoniais tradicionais da Bactriana, como diz Arriano (Arriano, IV, 19, p. 51). As tropas macedônicas desaprovaram este casamento com uma bárbara. Além de Roxane, terá casado ainda com Barsine e com Estatira ou Parisátide. Segundo o relato de Plutarco, o seu relacionamento sexual com Barsine, filha de Artabazo e viúva do general Mémnon, aprisionada perto de Damasco, só ocorreu por instigação de Parménion (Cf. Plutarco, 21). Daí que alguns autores só considerem dois casamentos: Roxane e Estatira. De Barsine teria o filho Heracles que, com 17 anos, seria também assassinado por Cassandro.

¹²⁵ Heféstion, por exemplo, o melhor amigo de Alexandre, desposou Dripetis, a irmã mais nova de Estatira, tornando-se, assim, cunhado do rei. Seleuco, o general que viria a ser um dos mais poderosos diádocos de Alexandre, uniu-se a Apama, filha de Espitameno, sátrapa da Sogdiana, companheiro de armas de Besso, responsável pelo massacre de 2000 soldados da guarnição macedônica em Maracanda (Samaracanda) e, até então, um dos mais encarniçados inimigos de Alexandre Magno. Crátero casou com Amastris, filha de Oxatres e sobrinha do Grande Rei. Perdicas recebeu a filha de Atropates, príncipe dos Medos. Ptolomeu, o Lágida, desposou Artakama, a filha do venerável Artabazo. Artónis, irmã de Artakama, foi entregue a Euménio de Cardia. Nearchos casou com a filha do rodota Mentor (Cf. A. Bonnard, *Ob. Cit.*, p. 209 e Cf. Benoist-Méchin, *Ob. Cit.*, pp. 137, 138).

¹²⁶ Cf. P. Jouguet, *Ob. Cit.*, 67.

¹²⁷ Ao mesmo tempo que incentiva os casamentos, Alexandre helenizava 30.000 jovens persas (*epigonoi*), fazendo-os aprender a língua, os costumes e a arte militar dos Macedônios. A par dos métodos de combate, os *epigonos* aprendiam os modos de pensamento correntes da Grécia, cumprindo, assim, um prévio plano de helenização.

¹²⁸ Cf. C. Grimberg, *Ob. Cit.*, p. 187.

¹²⁹ Cf. A. Bonnard, *Ob. Cit.*, p. 184. É aqui que a auréola de crença mística da sua faceta se cruza com a operacionalidade dos seus exércitos. Como refere Carl Grimberg, sem esse carácter apaixonado, mítico, herdado da mãe, Alexandre nunca se teria tornado o génio que foi e as suas proezas quase sobre-humanas no teatro da história teriam sido inexplicáveis- (C. Grimberg, *Ob. Cit.*, p. 164). Logo após a Batalha de Isso, um episódio com o general Parménion atesta a superioridade intrínseca que Alexandre acalentava. Quando Dario III lhe ofereceu um resgate de 10.000 talentos pelos membros da sua família, lhe propôs o casamento com uma das suas filhas e lhe declarou a cedência da Ásia até ao Eufrates, Parménion terá dito: - *“Eu, se fosse Alexandre, aceitaria tudo isso”. “E eu também, por Zeus”, observou Alexandre, “se fosse Parménion”*- (Plutarco, 29).

¹³⁰ Cf. A. Aymard, J. Auboyer, *Ob. Cit.*, pp. 385, 387.

¹³¹ Cf. V. Jabouille, *Ob. Cit.*, p. 38.

¹³² A fundação de novas cidades – considerada o aspecto mais espectacular – das realizações do período alexandrino (Cf. M. de Durand, *Ob. Cit.*, p. 180) – satisfazia necessidades simultaneamente militares, administrativas e económicas, com festivais musicais e gímnicos à maneira grega, com lugares de culto as divindades gregas, com a língua grega como língua oficial de administração e de cultura (Cf. *Ibidem*, p. 182), com uma moeda única, macedônica, de padrão

ático (que substituiu os dárnicos asiáticos). Mais tarde, as moedas de ouro gregas encontrar-se-ão por todo o Império, incluindo as regiões mais orientais, como Samarcanda, Kabul, Multão, Peshawar, etc. (Cf. Benoist-Méchin, *Ob. Cit.*, p. 250 e Cf. P. Lévêque, *Ob. Cit.*, p. 346).

¹³⁴ Como Atenas e Esparta, todas as importantes cidades gregas decidiram enviar embaixadores a Babilônia para lhe levarem as coroas de ouro que habitualmente se ofereciam aos deuses.

¹⁴⁴ Luciano, *Dialogo dos Mortos*, XIII, p. 56. Cf. *Ibidem*, XI, p. 52.

¹³⁵ *Ibidem*, XIV, p. 58.

Referências

Fontes

Bíblia Sagrada, 15ª ed., Lisboa, Difusora Bíblica, 1991.

ARRIANO, *Anabásis de Alejandro Magno. Libros I-III e IV-VIII (Índia)*, -Biblioteca Clásica Gredos, 49 e 50-, Madrid, Editorial Gredos, 1982.

HERODOTO, *LLnquête. Livres I a IV* (Edition d'Andree Barget), Paris, Gallimard, 1985.

LUCIANO, *Dialogos dos Mortos* (Introdução, Versão do grego e Notas de Américo da Costa Ramalho), Textos Clássicos - 31, Coimbra, INIC/ Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 1989.

PLUTARCO, *Vida de Alexandre* (tradução de Justino Mendes de Almeida) in Benoist-Méchin, *Alexandre Magno (356-323 antes de Cristo)*, Porto, Lello & Irmãos Editores, pp. 289-364, 1980.

QUINTO CÚRCIO RUFO, *Historia de Alejandro Magno*, -Biblioteca Clásica Gredos, 96-, Madrid, Editorial Gredos, 1986.

Obras gerais

Alexandre le Grand. La vie légendaire, Paris, Editions du Felin, 1993.

AYMARD, André, AUBOYER, Jeannine, *L'Orient et la Grèce antique*, Paris, Quadrige/ PUF, 1953.

BENOIST-MÉCHIN, *Alexandre Magno (356-323 antes de Cristo)*, Porto, Lello & Irmãos Editores, 1980.

BERNARD, André, *Alexandrie des Ptolemées*, Paris, CNRS, 1995.

BONNARD, André, *Civilização Grega. III. De Eurípides a Alexandria*, Lisboa, Estúdios Cor, 1972.

BRIANT, Pierre, *De la Grèce à l'Orient. Alexandre le Grand*, Paris, Gallimard, 1987.

Alexandre le Grand, Paris, PUF, 1994.

BOWRA, C.M., *Grécia Clássica*, Rio de Janeiro, Livraria Jose Olympio, 1965.

BURN, A.R., *As cidades rivais da Grécia. Das origens à conquista romana*, Lisboa, Editorial Verbo, 1972.

COOK, J.M., *Os Gregos. Na Jónia e no Oriente*, Lisboa, Editorial Verbo, 1971.

DROYSEN, Gustave, *Alexandre Le Grand*, Bruxelles, Editions Complexe, 1991.

DURAND, Matthieu de, *Historia abreviada da Grécia antiga*, Lisboa, Editorial Notícias, 1993.

FERGUSON, John, *A herança do Helenismo*, Lisboa, Editorial Verbo, 1973.

FERRIIRA, Jose Ribeiro, *Helade e Helenos. Genese e evolução de um conceito*, Coimbra, INIC, 1992.

Grécia antiga. Sociedade e Política, Lisboa, Ed. 70, 1992.

FREEMAN, Charles, *Egypt, Greece and Rome. Civilizations of the Ancient Mediterranean*, Oxford, Oxford University Press, 1996.

FRYE, Richard, s.d. *A herança persa*, Lisboa, Editora Arcádia.

- GRIMAL, Pierre, *A Mitologia Grega*, 2ª ed., Mem-Martins, Publicações Europa-América, 1989.
- Diccionario de Mitologia Griega y Romana*, Barcelona, Paidós, 1994.
- GRIMBERG, Carl, *Historia Universal 3. Do apogeu da Grecia classica a civilização helenistica*, Mem-Martins, Publicações Europa-América, s.d.
- HACQUARD, Georges, *Diccionario de Mitologia Grega e Romana*, Porto, Edições Asa, 1996.
- HATZELD, Jean, *Historia da Grecia antiga*, Mem-Martins, Publicações Europa-América, 1977.
- JABOUILLE, Victor, *O Mediterraneo antigo. Unidade e diversidade*, Lisboa, Edições Colibri, 1996.
- JOUGUET, Pierre, *L'imperialisme macedonien et l'hellenisation de l'Orient*, Paris, Éditions Albin Michel, 1972.
- KITTO, H. D., *Os Gregos*, 3ª ed., Coimbra, Armenio Amado Editora, 1990.
- LIVÉQUE, Pierre, *L'Aventure Grecque*, Paris, Armand Colin, 1964.
- O Mundo Helenistico*, Lisboa, Edições 70, 1987.
- LIVI, Peter, *Grecia - Berço do Ocidente*, Lisboa, Circulo de Leitores, 1991.
- MOSSÉ, Claude e SCHNAPP-GOURBEILLON, Annie, *Síntese de historia grega*, Porto, Edições Asa, 1994.
- O'BRIEN, John Maxwell, *Alexander the Great. The Invisible Enemy. A Biography*, Londres, Routledge, 1994.
- PETTI, Paul, *La civilisation hellenistique*, Paris, PUF, 1996.
- PULQUEIRO, Manuel de Oliveira, *Esquilo. Persas*, Coimbra, INIC, 1992.
- QUIRKE, Stephen, *Who were the pharaohs? A history of their names with a list of cartouches*, Londres, British Museum Publications, 1990.
- RACHET, Guy, *Dictionnaire de la Civilisation Grecque*, Paris, Larousse, 1995.
- ROCHA PEREIRA, Maria Helena da, *Estudos de História da Cultura Clássica. I Volume - Cultura Grega*, 7ª ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- SALES, José das Candeias, *A ideologia real acadica e egípcia - representações do poder político pré-classico*, Lisboa, Editorial Estampa, 1997.
- TAVARES, A. Augusto, *Imperios e propaganda na Antiguidade*, Lisboa, Editorial Presença, 1988.
- WEIGALL, Arthur, *Alexandre Le Grand*, Paris, Payot, s.d.
- WELLS, H. G., *Historia Universal. Vol. 1. Dos começos da vida na Terra até ao fim do Imperio de Alexandre Magno*, Lisboa, Edição Livros do Brasil, s.d.
- WEPMAN, Dennis, *Alexandre, o Grande*, São Paulo, Nova Cultural, 1988.

Artigos

- BRIANT, Pierre, «Alexandrie: à la recherche du tombeau d'Alexandre» in *L'Égypte ancienne. Mystères et découvertes*, Paris, Edition Tallandier, 1998, pp. 137-149.
- CABALLOS RUFINO, Antonio, «La gran aventura oriental» in *Cuadernos Historia 16*, nº 31, Madrid, Informacion y Revistas S.A., 1985, pp.12-22.
- GAUTHIER, Philippe, «Histoire grecque et monarchie» in *Les Monarchies* (Dir. Emmanuel Le Roy Ladurie), Paris, PUF, 1986, pp. 43-62.
- HERRENSCHMIDT, Clarisse, «L'empire perse achéménide» in *Le concept d'empire* (Dir. Maurice Duverger), Paris, PUF, 1980, pp. 69-102.
- LEVÉQUE, Pierre, «Empire d'Alexandre et empires hellénistiques» in *Le concept d'empire* (Dir. Maurice Duverger), Paris, PUF, 1980, pp. 103-120.

- PETRULLO, Alfredo, «Siwa, Toasis de Zeus-Amón» in *L'Égypte ancienne. Les secrets du Haut-Nil*, Paris, Éditions Tallandier, 1998, pp. 45-47.
- RODRIGUEZ NEILA, Juan Francisco, «Las transformaciones del mundo helenístico» in *Cuadernos Historia 16*, nº 31, Madrid, Información y Revistas S.A., 1985, pp. 23-31.
- SALZ FERNÁNDEZ, Pedro, «El ascenso de Macedonia y la unificación de Grecia» in *Cuadernos Historia 16*, nº 31, Madrid, Información y Revistas S. A., 1985, pp. 4-11.
- SALES, José das Candeias, «A Religião Egípcia - 6. As divindades» in *História*, Ano XIV, nº 147, Dezembro de 1991, Lisboa, Publicações Projornal, 1991, pp. 34-43.
- «Mênfis, a cidade do «Muro Branco»: centro político-teológico do Egípto antigo» in *A Cidade - Jornadas Inter e pluridisciplinares, Actas I*, Lisboa, Universidade Aberta, 1993, pp. 27-46.

UM CAMINHO DE MUDANÇA

Subsídios para o estudo da reforma dos crúzios em Portugal

MARIA ROSÁRIO BASTOS

Introdução

Sendo o tema em debate o da «Identidade e Regiões» pode parecer algo descontextualizado vir aqui abordar a questão da reforma de uma ordem monástica em Portugal. No entanto, se nos detivermos um pouco na análise do monacato em geral, e do português em particular, depressa compreendemos que muito cedo os mosteiros se apresentaram como focos de uma tripla identidade. Identidade subjacente, desde logo, à adopção de uma determinada observância (beneditina, agostinha, franciscana, dominicana, etc.); identidade que conferiram à zona onde estavam inseridos ou pela qual estenderam o seu domínio e influência; e, por último, contribuindo para o reforço ou aquisição de uma unidade nacional, as comunidades monásticas também tomaram parte na construção do reino.

Por outro lado, a questão da reforma das ordens, sendo um desiderato supranacional, acabou por apresentar *facies* distintos consoante os países e, dentro destes, consoante a regra canónica a que se tentava impôr. Temos, assim, a identidade reformadora a braços com os particularismos regionais e outros resultantes da observância dos diferentes cenóbios.

No vertente caso, vamos abordar tão só os agostinhos portugueses ou crúzios, como devem ser chamados com maior propriedade mercê da designação da sua «casa-mãe», a saber, Santa Cruz de Coimbra. Trata-se de um trabalho algo complexo porquanto só agora começam a surgir estudos sobre as características desta Ordem em Portugal e, mesmo assim, sem a sistematização temática e cronológica que já podemos encontrar para os beneditinos ou para os reformados cistercienses.

A implantação dos cônegos regrantes de Santo Agostinho em Portugal

Como refere Fortunato de Almeida -*Cedo se divulgou em Portugal o instituto dos conegos regrantes de Santo Agostinho, (...) adoptado pelos cabidos das catedrais, enquanto conservaram a vida comum, e igualmente o foi por diversas casas religiosas que seguiam regras dos antigos padres*¹. Absolutamente fundamental para a divulgação deste instituto foi a fundação do mosteiro de Santa Cruz, no ano de 1131, em Coimbra, com o beneplácito de D. Afonso Henriques. Foram os principais mentores desta Congregação três cônegos do cabido coimbricense: o arcebispo D. Telo, o mestre-escola D. João e o prior D. Miguel, que tinham o fito de conservarem no novo cenóbio a regra que tinham professado na sua se². Mas que regra era esta? Como é sabido, são muitas as questões que se colocam em torno do entendimento do que seja a regra de Santo Agostinho, uma vez que esta se revelou não única mas tripla, com a apresentação das:

- *Regula Tercia* e da *Carta 2II* ou *Regula Secunda* (esta última dirigida a monjas e cujo conteúdo é uma versão feminina da *Regula Tercia*);
- *De opere monachorum* (dirigido a cenobitas);
- *Regula Prima* ou *Consensoris Monachorum* (que estudos recentes vieram revelar nem ser agustiniana nem verdadeiramente uma regra, mas ter uma afinidade com o *Pactum* que vigorou a partir do século VII na Galiza e se encontrar por vezes associada à *Regula Communis*, de inspiração frutuosiense, à *Regula Isidori*, etc.)³.

Santa Cruz teria seguido as linhas do mosteiro de S. Rufo de Avinhão, na Provença, adoptando a *Regula Tercia*, pelo que o costumeiro cruzio trancreve passagens da mesma. Assim, a constituição da regra de Santa Cruz inscreveu-se no movimento reformador mais tradicional da *ordo antiquus*, que assentava nos *antiquorum Patrum mores* ou *Instituta Patrum* e na chamada *Regra de Aix*, por oposição a *ordo novus* que caracterizou a reforma iniciada nos alvares do séc. XII⁴. No que concerne à vida em comum, apontava a regra de Aix para a comunhão de claustro, refeitório e dormitório, assumpção da humildade e castidade, reconhecendo todavia o direito a posse de habitação particular, situada nas imediações do claustro, bem como o direito à posse de bens pessoais, advertindo unicamente para a necessidade da partilha dos rendimentos provenientes do múnus pastoral⁵. Em Portugal, verificar-se-iam amputações relativamente ao propósito de serem consentidos pecúlios individuais⁶. Como quer que seja, foi da adopção da regra de Aix por S. Rufo e, a partir deste, por Santa Cruz, que se desenvolveu um dos mais importantes institutos canónicos portugueses.

Não é de subestimar o facto de Santa Cruz ter surgido numa altura em que, por um lado, o monaquismo de tradição visigótica apresentava evidentes sinais de decadência e, por outro, esta nova observância constituía uma alternativa a Cluny⁷. Desta forma se explica a rápida expansão dos agostinhos em Portugal: a Norte ocupando mosteiros preexistentes, completamente desajustados da nova realidade do séc. XII, os quais tendiam a desaparecer não fosse o entusiasmo pela nova corrente monástica e a protecção manifestada pelas famílias patronais (normalmente da baixa e média nobreza); a Sul, viria a ser determinante a implantação dos agostinhos no mosteiro de S. Vicente de Fora, logo após a conquista de Lisboa⁸.

O estado dos mosteiros em finais da Idade Média

É por demais conhecida a crise religiosa que marcou a Europa nos finais da Idade Média e início da Época Moderna. Portugal não fugiu a este panorama sombrio e a clerezia coeva, fosse ela secular ou regular, pautou-se pelo ambiente de depravação que marcou indelevelmente este período. Usando as palavras de Silva Dias refira-se que *«Os primórdios do século XV inauguraram uma época de decadência das ordens monásticas e mendicantes, que só tarde veio a suspender-se, já com danos irreparáveis. O relaxamento da disciplina monástica, sobretudo nos institutos que seguiam as regras de S. Bento e Santo Agostinho, parece na verdade incontestável»*⁹. Acrescenta este autor que *«O excesso de mosteiros devia tornar difícil a sua disciplina, e a autonomia de muitos deles complicava mais ainda a sua correção»*¹⁰. Passemos a catalogar, ainda que sumariamente, os principais vícios de que enfermavam os monges portugueses na época pré-tridentina.

À conturbada situação sócio-económica decorrente da crise do sistema senhorial, vieram juntar-se uma sucessão de maus anos agrícolas, a incursão da famigerada peste negra no território nacional, as guerras fernandinas, a crise dinástica de 1383-85 e, por último, mas não menos relevante, a eclosão do Grande Cisma do Ocidente que fragilizando ainda mais uma Igreja já de si enfraquecida e colocando em confronto um Norte romano e um Sul avignonês¹¹, permitiu uma intromissão do braço laico nos negócios espirituais e nas próprias comunidades religiosas. A indisciplina dos cenóbios manifestava-se no desleixo verificado no cumprimento do ofício divino e da regra. Neste aspecto, não só se negligenciava sobremaneira a execução das obrigações pastorais como se chegou ao ponto dos monges conhecerem mal ou desconhecerem por completo a regra na qual professaram. Em 1528, dos treze mosteiros visitados na comarca de Entre-Douro-e-Lima pelo licenciado Baltasar Álvares, desembargador do arcebispo de Braga

D. Diogo de Sousa e seu visitador, sete apresentam carências tais que levaram o visitador a ordenar que os frades se deviam reunir em cabido para rezarem a *preciosa* ou a *salva*, a que se seguiria a leitura de um capítulo das respectivas regras¹². Esta directiva coloca-nos a questão de saber qual o nível de instrução exigido aos monges. Parece que a "bitola" não estaria muito alta uma vez que, na já citada visitação de 1528 e para os mosteiros de Freixo, Mancelos e Santa Maria de Oliveira (Todos Cruzios), se mandou traduzir a regra de Santo Agostinho para vernáculo para que os monges a pudessem compreender e, obviamente, respeitar¹³. Contudo, à incuria canónica e ignorância crassa juntavam-se o absentismo, a cupidez, a simonia e o nicolaísmo, levando a que o interior dos mosteiros apresentasse vivências em nada consentâneas com a de locais destinados ao trabalho, piedade e oração. Os cronistas das ordens, e variadíssimos autores na sua senda, viram na figura dos comendatários os autores do "golpe de misericórdia" no processo de agonia das casas religiosas. Canonicamente a *comenda* vinha já dos séculos VII e VIII, designando a entrega de bens a pessoas para os administrar e usufruir. Aplicou-se originariamente nas dioceses ou *sedes vacantes* para, no século XII, se extrapolar aos benefícios de mosteiros e igrejas paroquiais. Aquando do grande Cisma do Ocidente (1374-1418), a comenda passou a ser prática corrente por parte do papado, por forma a recompensar os partidários de Roma ou de Avinhão. Profundamente arreigada na prática jurídico-política da Igreja, nem os concílios de Constança (1414-18), Basileia (1433), Latráo (1512) ou Trento (1545-1563) conseguiram disciplinar os abusos decorrentes desta prática¹⁴. Sendo os comendatários, por definição, pessoas que pela sua condição não podiam aceder naturalmente ao usufruto deste benefício, este era-lhes concedido em ordem à sua promoção sócio-económica, negligenciando-se, a mais das vezes, o interesse do objecto encomendado. Pela comenda, os bens e provimentos da mesa abacial eram entregues a um abade titular *-extra regimē-*, de nomeação pontifícia ou apresentação régia, o que se tornou frequente depois da concordata estabelecida entre D. Afonso V e o clero, a qual consagrava a intervenção secular na eleição dos superiores das casas religiosas¹⁵. A este propósito veja-se, por todos, o que refere Fortunato de Almeida quando salienta: *«Uma das causas mais activas da ruína dos bens eclesiásticos foi a instituição das comendas, conferindo-se benefícios a pessoas que pela sua condição não podiam possuí-los por título legítimo. O agraciado ficava senhor e administrador dos bens do benefício, recebendo todas as vantagens pessoais próprias do verdadeiro beneficiado (...). Deste modo tornou-se possível não só a acumulação de muitos benefícios mas até de benefícios incompatíveis; e violou-se o princípio formulado na máxima - Saecularia saecularibus, regularia regularibus - que reservava para o clero secular os benefícios seculares, e para os religiosos regulares os benefícios das ordens respectivas. Os bens monásticos tornaram-se presa fácil não só de clérigos seculares, mas até de leigos, que, de mais a mais, pela*

ficção da comenda, eram uns e outros dispensados de residir no mosteiro e de observar a ordem cujos benefícios possuíam.¹⁶.

A situação vivida era portanto calamitosa. Afectava não só o clero, regular e secular, como toda a comunidade de fiéis, cuja cura das almas estava a cargo daqueles. A turbulência económica e social era agravada pela crise da espiritualidade. Havia, assim, que sanar as consciências e, por que não afirmá-lo, as finanças. Era imperioso formar novos cristãos, ou melhor, reformar, tentando readquirir a pureza inicial.

A reforma

Os ventos de mudança emanados dos preceitos de Trento tinham sido precedidos de algumas tentativas reformistas verificadas em Portugal, não só a nível diocesano como também no que às ordens religiosas diz respeito¹⁷. Assim, na arquidiocese de Braga, sobretudo desde D. Jorge da Costa (1486-1501) até D. Frei Baltazar Limpo (1550-1558), os arcebispos chamaram a si a delicada e árdua tarefa de depuração e moralização de leigos e religiosos, fazendo a apologia do *clérigo culto, virtuoso e de vida exemplar para todos, mas simultaneamente segregado do meio dos homens*.¹⁸. Nesse sentido, D. Jorge da Costa ordenou a edição de livros litúrgicos e didácticos; D. Diogo de Sousa (1505-1532) fundou os Estudos Públicos, o Colégio de S. Paulo e mandou, pela primeira vez, que se imprimissem as *Constituições Diocesanas* (1505); o cardeal infante D. Henrique (1533-1540) começou a disciplinar a Colegiada de Guimaraes com a projecção do Colégio de S. Paulo, elaborou novas *Constituições* (1538) e tornou os registos paroquiais obrigatórios; finalmente, D. Frei Baltazar Limpo, o único bispo português que participara na primeira fase do concílio de Trento (1545-47) veio culminar o espírito de pré-reforma potenciado por D. Jorge da Costa¹⁹.

Nas ordens monásticas a Reforma Católica remontava já aos finais da Idade Média, assumindo os nossos monarcas, com o óbvio aval de Roma, a missão de pôr cobro ao evidente descalabro que caracterizava os cenóbios portugueses de então. Papel relevante tiveram os jerónimos e os loios (ou cônegos azuis) que almejavam reformar o monaquismo a partir do seu interior. Dos primeiros, retirados em ermos por força da sua regra, saíram muitos reformadores. Os loios, provenientes sobretudo do clero secular, conheciam bem os vícios da sociedade temporal e, despojando-se de honras e riquezas, ficaram na História pela participação na reforma de certos institutos²⁰. Este movimento contemplou a criação das chamadas congregações religiosas que tao importante papel tiveram na renovação das Ordens. Assim foi para os beneditinos²¹ e cistercienses²². O mesmo se passou com os cruzios.

Em 1527, D. Joao III visitou Coimbra e, ao deslocar-se a Santa Cruz, teria ficado impressionado pelo contraste verificado entre o esplendor material e a desordem da vida espiritual e moral dos seus membros²⁴. Nesse mesmo ano, o monarca obteve do Papa Clemente VII bulas para iniciar a reforma de Santa Cruz de Coimbra²⁵. Não obstante a reserva dos cônegos de Santa Cruz, o rei recorreu a outra Ordem para indigitar o Reformador dos cruzios. A escolha recaiu sobre um frade de S. Jerónimo, de seu nome Frei Bras de Barros, mais conhecido por Frei Brás de Braga dada a sua proveniência desta cidade minhota. Este Jerónimo terá privado com o monarca durante a infância de ambos, tendo, já adulto, professado no mosteiro de Penha Longa. Incorporado neste cenóbio, foi estudar teologia para a prestigiada universidade de Lovaina (entre 1517-1525). Uma vez regressado, destacou-se pelo brilhantismo intelectual e, em 1527, era já prior do mosteiro a que pertencia. Foi exactamente nesta altura que D. Joao III o indigitou para iniciar a reforma em Santa Cruz, coadjuvado por Frei António de Lisboa e Frei Jorge de Évora, também eles da Ordem hieronimita. Frei Brás de Braga fez assentar a reforma espiritual cruzia em três grandes pilares: recolhimento, silêncio e clausura²⁶. Frei Brás manter-se-ia como reformador entre 1527 e 1554, data em que foi destituído pelo rei²⁷. Neste período, teve ainda tempo para lançar as bases da futura Congregação dos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho em Portugal porquanto, em 1538, Paulo III emitiu um breve que ordenava não só a reforma de S. Vicente de Fora como a sua uniao ao mosteiro coninbricense. Isto mesmo foi confirmado por novo breve do Papa Paulo III, datado de 1539, no qual se estipulava que o priorado perpetuo vigente em Santa Cruz passasse a trienal e *o Prior fosse eleito por votos secretos dos Conegos do Convento, e que o mesmo fosse nos mosteiros da Ordem, os quais assim como se fossem reformando, Se fossem unindo em huma Congregação, cujo Geral fosse o Prior triennial deste real mosteiro de Santa Crus de Coimbra*²⁸. Nesse mesmo ano chegou outro breve para a uniao e reforma do mosteiro de S. Salvador de Grijó²⁹. Reformados os três principais mosteiros agostinhos, reuniu em Santa Cruz o designado *capitulo da visitaçao* (1539), onde se assumiu que as leis e constituicoes que o padre reformador apostólico tinha ordenado para Santa Cruz deveriam vigorar em toda a Congregação, *ainda que pelo discurso do tempo se vierao a emendar, mudar, e refformar*³⁰. Ficava cada um dos mosteiros com seu prior trienal, embora todos subordinados ao de Santa Cruz que funcionava como prior geral.

Data de 1554 a uniao à Congregação do mosteiro de S. Salvador da Serra (Pilar) e do Colegio de Santo Agostinho, a funcionar em Santa Cruz³¹. Juntaram-se-lhe, em 1567, os mosteiros de Moreira, Landim, Refojos de Lima e S. Jorge³². Finalmente, no ano de 1594, o Papa Clemente VIII emitiu a letra de uniao e "reformaçao" dos últimos dez mosteiros de cônegos regrantes portugueses, nomeadamente, S. Pedro de Folques, S. Salvador de Paderne, S. Martinho de Caramos, Santa Maria de

Vila Boa, Santo Estevao de Vilela, Santa Maria de Oliveira, S. Simão da Junqueira, Santa Maria de Muia, S. Miguel de Vilarinho e S. Martinho de Crasto³². Destes, os quatro primeiros mantiveram-se priorados, embora agora trienais, segundo os ditames da reforma, enquanto os restantes seis passaram a presidências.

Qual a lógica subjacente à designação do responsável pelo cénobio reformado? Socorramo-nos das palavras do Cronista de Santa Cruz, quando afirma «*No Capitulo geral deste anno, 1602 = se ordenou que os mosteiros piquenos não tenham Piores, sejam prezidencias*»³³. Ficamos assim a saber que o critério utilizado foi o da dimensão dos mosteiros. No entanto, que entender por «*mosteiros piquenos*»? Aqueles que albergavam poucos frades? Os que apresentavam rendas menores? Ou, tão só, os que tinham um edificio mais “acanhado”? Provalvemente a resposta resultará da associação de todas estas características, uma vez que um mosteiro pequeno albergava um menor número de monges e teria uma receita financeira à sua escala. De igual forma se poderá deduzir que o ritmo de anexação e “reformação” dos cenóbios crúzios em Portugal esteve directamente ligado à dimensão e, concomitantemente, à importância dos mesmos: primeiro Santa Cruz, depois S. Vicente de Lisboa, seguido de Grijó, S. Salvador da Serra e o Colégio de Santo Agostinho, a que se foram juntando as casas religiosas mais pequenas situadas nas dioceses do Porto e de Braga. Como quer que fosse, o facto é que nos inicios da *Centúria de Seiscentos* todos os mosteiros crúzios portugueses se encontravam já anexos à Congregação e em processo de reforma.

Já vimos como uma das preocupações, se não a principal preocupação, dos reformadores era a moralização da vida cenobítica. Neste intuito, procurou-se restringir as saídas dos mosteiros, bem assim como o contacto com a vida secular, pretendendo-se acabar com a casta dos designados *monges vagabundos*, ou seja, dos religiosos que recorrentemente se ausentavam das suas casas sem apresentarem motivos válidos para as suas deslocações e sem prestarem contas a ninguém. Para obviar a esse flagelo surgiram as normas «*Da clausura e em que cazos podem os conegos sahir fora do mosteiro*». Trata-se de um fragmento da *constituição* da Congregação dos cônegos regulares, guardado no Arquivo Distrital de Braga e, possivelmente, datado do século XVII³⁴. Começa logo por se salientar «*Como a principal obrigação dos religiosos seja tratar acerca da contemplação das obras divinas e continuação e serviço dos officios divinos, por isso a estas couzas se de grande empedimento o andar fora dos mosteiros em negocios e cuidados seculares intrometidos*»³⁵.

Ora, uma vez que o exemplo deve partir dos superiores, estipula-se, em primeiro lugar, as circunstâncias e condições em que era autorizada a saída dos priores durante o tempo de seus officios. Deste modo, os superintendentes dos mosteiros só se podiam ausentar das suas casas por quatro razões concretas:

- 1) por mandado do Papa, do Prior Geral da Congregação, ou quando tivessem que participar em capitulos gerais;
- 2) quando fossem reformar ou visitar algum mosteiro da Congregação ou visitar igrejas que pertencem à visitação dos seus mosteiros (neste último caso não deviam fazer-se acompanhar de cônegos naturais dos lugares onde se situavam as igrejas a visitar);
- 3) quando fossem chamados pelo rei, rainha, príncipe e infantes, vice-rei, legado e colector ou, ainda, quando fossem retribuir a visita do bispo da diocese, prelados maiores ou pessoas muito importantes;
- 4) quando os negócios dos seus mosteiros ou de qualquer outro mosteiro da Congregação a isso obrigassem.

Nos três primeiros casos o(s) prior(es) podia(am) escolher os cônegos que o acompanhariam, desde que estes não excedessem o número de três. Na quarta e última causa assinalada, o cônego ou cônegos que saíam com o prior tinham de obter a autorização dos conciliários.

Já quanto aos demais cônegos estes só poderiam ausentar-se das suas casas:

- 1) quando fossem mandados a algum mosteiro da Congregação para participarem em capitulos gerais, ou para aí fossem enviados pelo prior geral como penitentes ou como tutelares de um dado ofício (se, uma vez terminado o desempenho do dito ofício, quisessem permanecer no mosteiro para onde se tinham deslocado pode-lo-iam fazer, muito embora ficassem privados da participação em eleições ou quaisquer actos capitulares desse cenóbio);
- 2) quando eram transferidos para outros mosteiros por mandado do prior geral ou dos visitantes de Santa Cruz, situação que visava o castigo de um cônego infractor ou *«evitar a Igreja grande escandalo»*³⁶;
- 3) quando eram mandados pelo prior e conciliários a fazer algum obséquio ou serviço do rei ou do reino, por breve tempo. No entanto, se este obséquio ou serviço implicasse a saída do reino, teriam de ter licença do convento, bem como o expresso consentimento do prior geral, a requerimento do rei, e sempre por breve tempo;
- 4) quando por razões de instrução ou doença eram mandados para as quintas e herdades dos mosteiros ou para outros mosteiros que não os seus;
- 5) finalmente, estavam autorizados a visitarem pai ou mãe que sofressem de *«doença perigoza e que pareça ser ultima não morando de sorte tão longe que seja necessario fora do mosteiro dormir mais de huã noute. Mas se os tais conegos forem dos novos que andão na escola nem huã noute fora do mosteiro poderao ficar»*³⁷. Poderiam, também, visitar parentes próximos cuja jornada não fosse superior a uma ou duas léguas e que não fossem freiras pois com estas era proibido qualquer contacto pessoal ou escrito.

Nas suas saídas, os cônegos deveriam sempre levar consigo um companheiro, no mínimo. Além disso, tanto na partida como na chegada deveriam, uma vez feita a oração, ir pedir a bênção ao prior. Por último, assinala-se que as jornadas dos religiosos não deviam impedi-los de receberem e ministrarem os sacramentos. No caso particular da confissão, deviam fazê-la preferencialmente a regulares da mesma ordem, a outros monges professos e, só em último recurso, a clérigos seculares.

Do exposto parece ficar clara a preocupação em regulamentar meticolosamente o contacto dos professos com a sociedade temporal, a que acresce um evidente cuidado na revalorização do papel e autoridade das hierarquias monacais, elas próprias sujeitas a critérios de actuação muito definidos. Foi o apertar da malha disciplinar depois de um longo período de excessos e devaneios. Obviamente que a contestação não se fez esperar e alguns cônegos acabaram por abandonar os mosteiros, ou foram mesmo expulsos por irreformáveis³⁸. Não obstante, o processo reformista seguiu o seu curso de forma persistente e aturada, particularmente no caso dos cônegos regantes de Santo Agostinho pois prolongou-se até ao séc. XVIII. Data exactamente do primeiro quartel desta centúria uma feroz reacção cruzia aos ímpetus reformistas, a qual se apresenta eivada de uma ira incontida que a frontalidade da escrita em nada dissimulara.

Reacção à reforma cruzia

Através da cópia de duas cartas *que se escreverão ao Mui Reverendissimo Padre Frei Gaspar da Encarnação quando comesou a fazer a reforma em Santa Cruz*³⁹, podemos ter uma ideia da tensão provocada pela já longa reforma da Congregação.

Através de uma crítica interna da segunda carta conseguimos datar os documentos, porquanto se refere que Frei Gaspar da Encarnação *nestes dois annos ainda não fes couza que tivesse substancia*⁴⁰; ora, é sabido que o dito Frei Gaspar foi reformador da Congregação entre 1723 e 1752, ano em que faleceu⁴¹; logo estas missivas remontam a 1725.

Já no que respeita à autoria dos documentos nada podemos avançar com segurança. As cartas não se encontram assinadas, o que não nos surpreende dada a forma acusatória como foram escritas. Assim, não podemos afirmar se teriam sido da responsabilidade de uma só pessoa ou feitas *pelos religiosos do dito convento* como se pretende no supracitado título da cópia. Uma coisa é certa, o teor do discurso mais faz lembrar um *manifesto* e, daí, não nos repugna aceitar que os textos tenham sido congeminações corporativas, muito embora a sua redacção ficasse a cargo de um único monge de escrita mais habilidosa.

Passemos então à análise dos manuscritos recorrendo, o mais possível, à citação dos mesmos tentando diminuir deste modo os riscos de desvirtuar os argumentos apresentados. Depois de uma alusão bíblica na qual o autor se compara a David a lutar com o gigante, justifica-se esta primeira carta ao reformador da ordem dizendo: *«Nem sempre a humildade religiosa pode conter-se nos limites do sofrimento; que quando são exorbitantes as violências, seria discredito da sensibilidade o sepultar no silêncio os justificados motivos dados [...]». Pelo que Reverendos Padres cansada a paciência de tolerar os decretos de hum Reformador, e de hum Geral, ambos inimigos declarados da nossa Congregação me resolvi offerecer-lhe aos olhos de Nosso Veneravel Padre Prior este suspiro da minha magoa [...]; mas estou certo, que a muitas ou a todas as razoes da minha queixa não haverá quem se atreva a dar publica satisfação porque estão tão avultadas as sem razoes que será hum novo delirio do entendimento o querer authorizadas com a desculpa. E se me perguntarem que razoes de queixa tenho descoberto contra a prezente reforma respondo que não sei explica las no papel assim como não me cabem no conceito, que ha couzas mais para admirar com a idea que escritas com a pena»⁴². Não obstante a alegada dificuldade em sistematizar por escrito os seus agravos, o autor começa a desfiar um autêntico rosário de mágoas, sendo o seu primeiro alvo precisamente o estrito rigor verificado no cumprimento da clausura. Esta questão seria premente pois chegou a ser, como vimos, objecto de prescrição de normas específicas. Insurgiu-se o redactor contra a proibição feita aos religiosos da Congregação de irem pregar o Evangelho *«com o pretexto de que sendo os ditos sermoens em parte donde não houvesse caza da religião e houvessem de dormir fora»*. E acrescenta *«eu me lastimo que sendo somente o pulpito o publico theatro dos creditos da religião está tão lastimozamente abatido, e tão abominado entre nós, que já nem em Braga, e outras povoaçoens grandes não há quem veja hum conego regular; porque assim o ordenou o Reformador de sorte que a nossa obrigação he pregar e o principal objecto desta reforma he fechar-nos a porta com tão cega e imprudente rezolução neste arbitrio que chegou a dizer o Padre Geral publicamente em hum capitulo que lhe pezava do tempo que tinha gasto em os estudos da predica, porque só era bem empregado o que se consumia nos exercicios espirituais»⁴³.**

O autor admite que não lhe parecia bem andarem os cônegos em visitas a casas de parentes e amigos, mas também lhe parecia impróprio que para se remediar um mal se cometesse um mal maior ao fecharem-se as portas impedindo a pregação.

Deixando a clausura e passando a outro dos votos monásticos, o da pobreza, coloca-se a questão do vestuário. A este propósito refere-se que, mercê do pretensão rigor reformista, foram os cruzios votados ao ridículo: *«Não fallo ja em tunicas pelo cortelho nem em murças pela cintura nem em outros trages totalmente oppostos*

a gravidade; e calo-me com dizer que El Rey Nosso Senhor hindo honrar nos com a sua presença a S. Vicente vio-nos e rio-se. Quando somos objecto de riso a magestade de hum Rey que seremos a liberdade de hum povo⁴⁴. Como complemento deste ponto registre-se a revolta de quem escreve a carta relativamente à obrigatoriedade da tonsura; e acrescenta, com ironia, que pela violência com que trata a cabeça se diria que o reformador tem «a reforma pelos cabelos»⁴⁵. Ainda ligado à pobreza mas aludindo agora ao sustento dos cônegos escreve: «mal podemos nós agradar-nos das direcções de hum prelado que nos poem (sic) tanto limite no sustento pois faz que pareça culpa na Congregação mais rica o que licitamente se observa na communitade mais pobre»⁴⁶.

Prossegue o arraçoado de criticas, cuja menção exaustiva seria aqui descabida e fastidiosa. No entanto, não podemos deixar de salientar o ataque veemente que se faz ao próprio carácter do reformador quando, já quase no final da primeira carta, se lê: «ainda sendo elle mancebo tivemos a honra de o hospedar em Santa Cruz» para que pudesse «cursar a Universidade de Coimbra», dando-se-lhe «a beca de porsionista no Collegio Pontificio». Passados poucos dias de convivência, um dos religiosos que o assistiam «com espirito prophético disse que estavam criando aquelle corvo para vir a tirar-nos os olhos. O dito foi o caso [...]»⁴⁷.

Numa segunda carta, também ela dirigida a Frei Gaspar da Encarnação, o redactor voltaria a tocar os pontos essenciais do primeiro documento para, a determinada altura, equacionar o que entendemos ser o fundamental da sua argumentação. Socorramo-nos, novamente, das suas palavras quando escreve: «[...] diga-me Vossa Reverendissima que progressos tem havido nesta Congregação depois que entrou esta santa reformação. As cauzas conhecem-se pelos effectos, mostre-me Vossa Reverendissima os effectos para que eu venha no conhecimento da cauza; que adiantamento se acha nas letras e nas virtudes? Na virtude não me consta que o haja, antes todas as consciencias andão enredadas, todos se ve[e]m violentos, todos vivem desgostozos. Nas letras he o que se vê, as aulas não tem estudantes, as cadeiras não tem mestres, os pregadores desampararam os pulpitos. Pois logo em que consiste a reforma? Em tunica muito curta em murça muito comprida em çapato muito groço em cabeça muito rapada? Muita bulla, muito estrondo, muitos breves, muitas jurisdicoens, e tudo isto para quê? Para fazer disparates? [...] os Reis empenharam-se com a Curia os Pontiffices a desfazerem-se em breves, os Reformadores a expedirem ordens, os Secretarios a escreverem pastoraes, e que se segue das dores de parto destes montes = segue-se que tudo quanto se obra he redicularia» [...] huma redicularia na coroa, outra redicularia na murça, hum[a] redicularia no coro, outra redicularia no çapato, emfim tudo rediculo, desde a cabeça athe os pés, e muitas que não tem pés nem cabeça»⁴⁸.

Eram duras as criticas que se faziam à reforma e ao reformador. As palavras escolhidas são mordazes, tocando por vezes a raia do insulto e nem os reis ou os

pontífices são poupados. Acresce que estas observações vinham de dentro da própria Igreja, num processo introspectivo por certo útil mas igualmente perigoso. Dai que o primeiro texto termine apelando para que *-nao saya da Congregação este papel, feito sem intenção de que apareça, porque bem conheço que não he digno de olhos seculares, fique entre nos para que se nao vulgarizem os nossos defeitos e miserias, e me custará grande dor se nesta supplica tão racionavel me não fizerem a vontade, porque amo muito a modestia religioza e sey que fora dos limites do claustro ha de ser martir de humas e outras que bem a merece, como obra feita ao correr da penna no breve espaço de hum dia e de huma noute, em que o desejo de queixar-me me suavizou o danno de perder o sonno-*⁴⁹. O papel pode não ter saído da Congregação, mas os excessos do reformador foram conhecidos do poder central dado que, em 1768, o rei D. José I, em carta enviada ao vigário de Santa Cruz, escreve: *-havendo-me sobre tudo o referido constado por factos certos, e evidentes, que se fizerao na minha real presença indubitavelmente manifestos, que o sobredito reformador Fr. Gaspar da Encarnação em todo o longo espaço dos 29 annos, que existio naquelle emprego, nao escreveu nem huma regra concernente à reforma que tinha a seu cargo; e que muito pelo contrario governara essa congregação pelo seu particular e livre arbitrio, sem estabelecer algumas regras commuas (sic) para os exercicios da religião, do governo, e da economia da dita congregação-*⁵⁰.

Conclusão

Precipitada pelo movimento protestante, a reforma católica haveria de afectar todos os domínios da vida espiritual moderna em virtude das directrizes que viria a impor aos fieis. Inevitavelmente permiável às doutrinas humanistas e à *devotio moderna*, a Igreja Católica procurou, simultaneamente, adaptar-se aos tempos e expurgar o sentimento religioso, corrigindo excessos e precavendo a penetração de ideários heréticos ou heterodoxos. Estados e Santa Sé uniram esforços no sentido de implementarem as propostas tridentinas e, acima de tudo, acautelarem o cumprimento das mesmas. Este esforço concertado viria a actuar quer na sociedade civil, quer junto dos eclesiásticos, incluindo obviamente os institutos religiosos, também eles tão necessitados de mudança.

No caso português, pese embora o conhecimento de um movimento pré-reformista, especialmente patente nos cônegos regrantes de Santo Agostinho, foi a partir do reinado de D. João III que se fizeram sentir as grandes renovações. Sendo os beneditinos, os cistercienses e os cruzios aqueles onde a reforma se afigurava mais urgente e profunda, ela vai efectivamente implantar-se, muito embora com ritmos e processos próprios, em função das diferentes realidades de

cada uma das ordens. Houve, no entanto, traços comuns decorrentes desde logo da própria fonte de inspiração reformista - as directrizes emanadas de Trento -, mas também dos propósitos subjacentes à reforma. O cumprimento dos votos monásticos era imperativo. A reunião dos mosteiros da mesma observância numa congregação que permitisse a união de recursos humanos e financeiros, assim como um maior controlo sobre os cônegos, foi outro elemento de contacto das diferentes "famílias" monásticas. Similar foi o descontentamento provocado nos monges pelos preceitos disciplinares reformistas, monges esses que há muito se tinham acostumado a um certo laxismo generalizado. Isso mesmo julgamos ter deixado claro, designadamente na parte final deste nosso trabalho, servindo as palavras de indignação dirigidas ao reformador de Santa Cruz para fazer eco de um mal-estar que só surpreende por ser tao tardio. Na verdade, uma reforma que contava já com dois séculos deveria ser assumida já não como uma ruptura mas antes como uma rotina.

Notas

¹ALMEIDA, Fortunato de – *Historia da Igreja em Portugal*, preparada e dirigida por Damião Peres, vol. I, Porto, Portucalense Editora, 1967, p. 132.

²SANTA MARIA, Dom Nicolau de – *Chronica da ordem dos Conegos Regrantes do Patriarcha S. Agostinho*, Lisboa, 1668, p. 123. No entanto, Carl Erdmann afirma que quem, de facto, promoveu e determinou o desenvolvimento de Santa Cruz foi D. João Peculiar (cf. ERDMANN, Carl – *O Papado e Portugal no Primeiro Século da Historia Portuguesa*, versão portuguesa por J. A. da Providência Costa, separata do vol. V do Boletim do Instituto Alemão-, Coimbra, Universidade, 1935, pp. 37-40).

³Cf. FRIAS, Agostinho Figueiredo – *De signis Pulsandis: leitura hermenêutica de Santo Antonio de Lisboa e Frei Paio de Coimbra*, vol. I, Porto, 1994 (Dissertação de Mestrado em Filosofia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, policop.), p. 31.

⁴FRIAS, Agostinho Figueiredo – *O. c.*, pp. 29 e 30.

⁵FRIAS, Agostinho Figueiredo – *O. c.*, p. 29.

⁶CRUZ, António – *Santa Cruz de Coimbra na Cultura Portuguesa da Idade Média*, vol. I, Porto, 1964, p. 41

⁷MARQUES, José – *A Arquidiocese de Braga no séc. XV*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998, pp. 718-719.

⁸*Nova História de Portugal*, direcção de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, vol. III – *Portugal em definição de fronteiras. Do condado portucalense à crise do século XIV*, coordenação de Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luis de Carvalho Homem, Lisboa, Editorial Presença, 1996, p. 231.

⁹DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes do sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, tomo I, Universidade de Coimbra, 1960, p. 47.

¹⁰*Ibidem*, nota 1.

¹¹A expressão é de Oliveira Marques, na *Nova História de Portugal*, direcção de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, vol. IV – *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, coordenação de A. H. de Oliveira Marques, Lisboa, Editorial Presença, 1987, p. 379.

¹²SOARES, Franquelim Neiva – *Os mosteiros da comarca de Entre Douro e Lima em 1528*, in *Bracara Augusta*-, vol. XLI, nº 91-92, Braga, 1988-89, p. 115.

¹³*Ibidem*.

¹⁴DIAS, Geraldo J. A. Coelho – *O mosteiro de Tibães e a reforma dos beneditinos portugueses no séc. XVI*, in *Revista de História*-, Vol. XII, Porto, Junta Nacional de Investigação Científica – Centro de História da Universidade do Porto, 1993, p. 101.

¹⁵*Idem*, p. 102.

¹⁶ALMEIDA, Fortunato de – *O. c.*, vol. I, p. 316. Teriam obviamente existido excepções como foram o caso de Mestre André Dias Escobar, comendatário de Rendufe, ou Frei João Álvares, comendatário de Paço de Sousa, cujos desempenhos se revestiram do maior zelo (COSTA, António Domingues de Sousa – *Mestre André Dias de Escobar, figura ecuménica do século XV*, Braga, 1969, pp. 35-46). Além disso, os comportamentos dos comendatários tendo variado de instituição para instituição, apresentam matizes diferentes, dependendo da abordagem feita à sua actuação (gestão espiritual e disciplinar ou gestão económica), assim como da análise do período de usufruto do benefício (início da titulação ou final da mesma, quando o comendatário tende já a mostrar-se onipotente): cf. o caso de Sixto da Cunha, comendatário de Santa Maria de Oliveira em BASTOS, Maria Rosário da Costa – *Santa Maria de Oliveira: um domínio monástico do Entre-Douro-e-Minho em finais da Idade Média*, *Cadernos Vale do Ave*-, ed. do Pelouro da Cultura de V. N. de Famalicão, 1996.

¹⁷A este propósito confronte-se, v.g., DIAS, Geraldo J. A. Coelho - *O. c.*, pp. 104-106.

¹⁸SOARES, Franquelim Neiva - *A Arquidiocese de Braga no século XVII. Sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700)*, Braga, 1997, p. 119.

Podemos detectar algumas acções pontuais levadas a termo por arcebispos de Braga ao longo do séc. XV, as quais evidenciavam já a necessidade de reforma da Igreja (cf. MARQUES, José - *A Igreja no mundo do Infante D. Henrique*, separata da *Revista da Faculdade de Letras*, II Série vol. XII, Porto, 1995, pp. 183-230).

¹⁹Idem, pp. 126-127.

²⁰DIAS, José Sebastião da Silva - *O. c.*, tomo I, pp. 94 - 95.

²¹SÃO TOMÁS, Frei Leão de - *Benedictina Lusitana*, tomo II, Coimbra, 1651, pp. 411-412 e DIAS, Geraldo J. A. Coelho - *O. c.*, pp. 95-133.

²²ALMEIDA, Fortunato de - *O. c.*, vol. II, pp. 135-137.

²³BRANDÃO, Mário - *Cartas de Frei Bras de Braga para os Piores do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, Coimbra, Imprensa Academica, 1937, p. 15.

²⁴MARTIRES, D. Fr. Timóteo dos - *Cronica de Santa Cruz*, tomo I, Coimbra, Edição da Biblioteca Municipal, 1960, p. 88.

²⁵DIAS, José Sebastião da Silva - *O. c.*, tomo I, p. 112.

²⁶Idem, pp. 15-16.

²⁷MARTIRES, D. Fr. Timoteo dos - *O. c.*, tomo I, p. 107.

²⁸Idem, pp. 108-109.

²⁹Idem, p. 109.

³⁰ALMEIDA, Fortunato de - *O. c.*, vol. II, p. 140.

³¹Ibidem e, ainda, MARTIRES, D. Fr. Timóteo dos - *O. c.*, tomo III, pp. 46, 65-66 e 85.

³²Idem, pp. 135-136.

³³Idem, tomo III, p. 135. No entanto, quando compulsado o relato do capítulo geral de 1602, no tomo I desta mesma obra, a pags. 141-142, verificamos que o rol dos mosteiros a funcionarem como presidências não coincide com o inicialmente apresentado. Refere D. Frei Timóteo dos Martires que *Assentou se neste Capitulo, que os sinco mosteiros de - São Pedro de Folques † Salvador de Paderne † São Martinho de Caramos † São Simão da Junqueira † e Santa Maria de Mohia † não sejam Priorados - tenham seus Presidentes-*, in MARTIRES, D. Frei Timóteo dos - *O. c.*, tomo III, p. 142. Das duas uma: ou existiu uma rectificação relativamente ao estipulado em 1594, resultante eventualmente de uma reavaliação da dimensão das casas religiosas, ou pura e simplesmente o cronista, por lapsos, apresenta informações contraditórias.

³⁴A. D. B., *Fundo Monastico Conventual*, C. R. 302, doc. 2. Esta data encontra-se inscrita na margem do documento, em letra posterior.

³⁵Ibidem.

³⁶Ibidem.

³⁷Ibidem.

³⁸DIAS, José Sebastião da Silva - *O. c.*, tomo I, p. 108. No caso dos beneditinos admitiu-se, para os monges que não queriam aderir à reforma, a possibilidade de poderem excluir-se ou incardinar-se numa diocese (cf. DIAS, Geraldo J. A. Coelho - *O. c.*, p. 114).

³⁹A.N.T.T., *Miscelâneas Manuscritas*, n.º 1072, fls. 230-289.

⁴⁰Idem, fl. 286.

⁴¹ALMEIDA, Fortunato de - *O. c.*, vol. II, p. 141.

⁴²A.N.T.T., *Miscelâneas Manuscritas*, n.º 1072, fls. 232-233.

⁴³Idem, fls. 234-235.

⁴⁴Idem, fl. 238.

⁴⁵ *Idem*, fl. 250.

⁴⁶ *Idem*, fls. 242-243.

⁴⁷ *Idem*, fl. 256.

⁴⁸ *Idem*, fl. 274.

⁴⁹ *Idem*, fl. 260.

⁵⁰ ENCARNAÇÃO, D. Pedro da *Colecção de Manuscritos*, B.P.M.P., tomo VII, maço nº 362, fl. 102.

Fontes e Bibliografia

1. Fontes Manuscritas

A.D.B., *Fundo Monastico Conventual*, C. R. 302, doc 2.

A.N.T.T., *Miscelaneas Manuscritas*, nº 1072, fls. 230-289.

ENCARNAÇÃO, D. Pedro da - *Colecção de Manuscritos*, B.P.M.P., tomo VII, maço nº 362.

2. Fontes Impresas e Bibliografia

ALMEIDA, Fortunato de - *História da Igreja em Portugal*, preparada e dirigida por Damião Peres, vol. I (1967) e vol II (1968), Porto, Portucalense Editora.

BASTOS, Maria Rosário da Costa - *Santa Maria de Oliveira: um domínio monástico do Entre-Douro-e-Minho em finais da Idade Média*. - *Cadernos Vale do Ave*, ed. do Pelouro da Cultura de V. N. de Famalicão, 1996.

BRANDÃO, Mário - *Cartas de Frei Bras de Braga para os Piores do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, Coimbra, Imprensa Academica, 1937.

COSTA, António Domingues de Sousa - *Mestre André Dias de Escobar. figura ecuménica do século XV*, Braga, 1969.

CRUZ, Antonio - *Santa Cruz de Coimbra na Cultura Portuguesa da Idade Média*, vol. I, Porto, 1964.

DIAS, Geraldo J. A. Coelho - *O mosteiro de Tibães e a reforma dos beneditinos portugueses no séc. XVI*, in *-Revista de Historia-*, Vol. XII, Porto, Junta Nacional de Investigação Científica-Centro de Historia da Universidade do Porto, 1993.

DIAS, José Sebastião da Silva - *Correntes do sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, tomo I, Universidade de Coimbra, 1960.

ERDMANN, Carl - *O Papado e Portugal no Primeiro Século da História Portuguesa*, versão portuguesa por J. A. da Providência Costa, separata do vol. V do *-Boletim do Instituto Alemão-*, Coimbra, Universidade, 1935.

FRIAS, Agostinho Figueiredo - *De signis Pulsandis: leitura hermenéutica de Santo António de Lisboa e Frei Paio de Coimbra*, vol. I, Porto, 1994 (Dissertação de Mestrado em Filosofia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, policop.).

MARQUES, Jose - *A Arquidiocese de Braga no séc. XV*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998.

NNN - *A Igreja no mundo do Infante D. Henrique*, separata da *-Revista da Faculdade de Letras-*, II Serie vol. XII, Porto, 1995, pp. 183-230.

MARTIRES, D. Fr. Timóteo dos - *Cronica de Santa Cruz*, tomos I-III, Coimbra, Edição da Biblioteca Municipal, 1960.

Nova Historia de Portugal, direcção de Joel serrão e A. H. de Oliveira Marques, vol. III - *Portugal em definição de fronteiras. Do condado portucalense à crise do século XIV*, coordenação de Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luis de Carvalho Homem, Lisboa, Editorial Presença, 1996.

SANTA MARIA, Dom Nicolau de - *Chronica da ordem dos Conegos Regrantes do Patriarcha S. Agostinho*, Lisboa, 1668.

SÃO TOMÁS, Frei Leão de - *Benedictina Lusitana*, tomo II, Coimbra, 1651.

SOARES, Franquelim Neiva - *Os mosteiros da comarca de Entre Douro e Lima em 1528*, in *Bracara Augusta*, vol. XII, n.º 91-92, Braga, 1988-89.

- *A Arquidiocese de Braga no século XVII. Sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700)*, Braga, 1997.

AS CLARISSAS EM PORTUGAL – DIMENSÕES REGIONAIS DE UMA CORRENTE DE ESPIRITUALIDADE EUROPEIA (SÉCS. XIII-XIV)

MARIA FILOMENA ANDRADE

Introdução

O mundo medieval na sua complexidade apresenta-se eivado de contradições e de situações por esclarecer.

Neste mundo, dominado pelos homens, em que a mulher, origem do pecado e da luxúria, não tinha qualquer intervenção e era considerada mero instrumento passivo de alianças e contratos, a comunidade monacal feminina só pode ser entendida como um mero refúgio ou solução, para enquadrar e resolver os problemas da sociedade masculina e dos seus anseios de poder.

A documentação que hoje possuímos deste período é também ela um olhar masculino sobre a realidade. Parece assim ser impossível divisar o rosto das mulheres.

No entanto, sabemos que a mulher tem um papel social como filha, na docilidade com que segue o caminho traçado pelo progenitor, como esposa, junto do marido que a protege e frente à criadagem que comanda e ainda como mãe, na educação amorosa dos filhos. Mas, essencialmente a partir dos finais do século XII, a imagem feminina adquire uma outra tonalidade ligada à figura tutelar de Maria, a anti-Eva, que reconduz a mulher ao lugar que deve ocupar junto do homem, a de conselheira, da boa mãe que acarinha e que, arrebatada pelo amor, se eleva à beatitude.

A santidade feminina, torna-se possível e é procurada por algumas que, isolando-se do mundo, buscam a perfeição. Uma comunidade religiosa torna-se assim um lugar de eleição para seguir essa via, aqui a mulher pode redimir-se do seu pecado, alcançando nos esponsais divinos o remédio para a sua fraqueza.

Mas o mosteiro desempenha ainda uma função social. Por detrás dos muros dos conventos as mulheres vivem

o quotidiano marcado por uma espiritualidade própria, mas também respiram um ambiente social que ultrapassa os muros da clausura.

Se é difícil afirmar uma identidade feminina, é-o ainda mais em relação a um mosteiro de freiras mendicantes. É tarefa deste pequeno trabalho procurar revelar alguns aspectos dessa identidade que não é um dado adquirido e muito menos consciente na época, mas que se clarifica na procura de um lugar na sociedade e numa afirmação de poder que revela um rosto social.

Na sociedade medieval as mulheres que fazem esta opção de vida ocupam um lugar e são reconhecidas como sujeitos, embora "velados", da sua própria história. Assim, por detrás dos muros dos conventos, a clausura torna-se intervenção e o silêncio um longo discurso do poder.

1. FRANCISCO DE ASSIS E O FRANCISCANISMO

Francisco de Assis, filho de um rico comerciante de panos, pertencente ao "popolo grasso" que pelas suas ligações económicas e formas de vida se aparentava com a nobreza da época, é, desde muito cedo, influenciado pelo ideal cortês, veiculado pelas canções de gesta e poemas de amor. Desejando seguir a carreira das armas, esta inclinação leva-lo-á, após um período de busca e desilusões, a encontrar o caminho de serviço a Cristo, vivendo ao lado dos desafortunados do mundo. Pobre com os pobres, Francisco renuncia aos privilégios mundanos para servir a sua dama "A Pobreza"!

A radicalidade da sua opção conduz a um estilo de vida eremítico que alia, desde cedo, a oração e o serviço dos pobres à pregação da Boa Nova pelo apelo à conversão.

Papas reformadores como Gregório VII ou Urbano II, e pregadores populares como Robert d'Arbrissel, ou eremitas como Estevão de Muret, tinham difundido na cristandade o ideal da vida apostólica. Movimentos evangélicos, entre eles os valdenses, pregavam um retorno às origens, o abandono do poder temporal e a pobreza, numa igreja onde o sacerdócio universal constituísse o fundamento de uma igualdade e fraternidade novas. Alguns destes movimentos, contaminados pelas teses dualistas, tendem a constituir seitas, caindo na heresia. Francisco que vem na esteira deste evangelismo popular, sabe conquistar as boas graças do papado, convencendo-o da sua ortodoxia e submissão. Em 1210, consegue um apoio de Inocêncio III^o que sanciona verbalmente uma regra composta por Francisco, para a sua pequena comunidade, constituída por uma série de versículos bíblicos sem qualquer esboço de organização interna ou aspecto jurídico.

Em 1217, no Capítulo Geral, é decidida a expansão para além das fronteiras da Itália, experiência retomado em 1219^o. Dos anos seguintes fica a imagem de um

grupo em desenvolvimento que vive, por isso mesmo, uma época de grande turbulência interna. A necessidade de uma regra que organizasse a comunidade franciscana, já espalhada pela Europa, e que pusesse fim às divergências internas, leva Francisco à redacção de um texto em 1221, que não foi aprovado, e, finalmente, de outro em 1223¹, oficialmente promulgado. Pede ainda a protecção da Santa Sé que lhe foi concedida na figura do Cardeal Hugolino – futuro Gregório IX.

Esta atitude mostra bem a evolução da Ordem que já não se confina a um pequeno eremitério italiano mas que estende a sua acção além fronteiras e recebe muitos que têm uma nova percepção da realidade. Com a morte de Francisco, em 1226, e sua posterior canonização, em 1228, está aberto caminho à espiritualidade franciscana.

A nível da organização interna a Fraternidade é entregue a um Ministro geral, que coordenará as várias províncias, tendo cada uma, um Provincial. Posteriormente as províncias foram crescendo e dividiram-se em Custódias. Em cada uma das quais existem vários mosteiros com o seu Guardião⁵. Toda a nomenclatura utilizada coloca a tónica na noção de serviço, reforçada com o carácter electivo e provisório de todas as funções e com o papel essencial dado ao Capítulo geral anual, onde se encontravam, na origem, todos os irmãos. Esta situação configura uma sociedade baseada, não tanto em relações verticais de autoridade, mas numa partilha de funções e de serviços, com vista à correcção fraterna. A enclausuração, projecto entrevisto por Francisco, torna-se então uma realidade devida ao crescimento da Ordem e à apropriação que o poder papal e régio fazem dos irmãos⁶.

Impõe-se então perguntar se esta milícia às ordens do papado, claramente organizada e devotada à luta contra as heresias, tem algo a ver com o sonho do *Poverello* de Assis.

A originalidade fundamental dos Irmãos Menores – nome que tomou, em 1209, a fraternidade fundada por Francisco – reside na vontade de levar uma vida pobre e errante, a exemplo de Cristo e dos Apóstolos, que se traduz numa recusa da posse de bens não só pessoais, o que já era o caso dos monges, mas igualmente comunitários. Optando pela condição de “minores”, rompem com o estreito laço existente entre o estado religioso e a condição senhorial⁷.

No entanto, a radicalidade deste apelo evangélico não se situa apenas a nível do ideal de vida, ele é realmente inovador no mundo do século XIII, pela sua experiência de vida. Leigos, sem ordens, pregam em igrejas e a todos os que os querem ouvir, desligados de um enquadramento feudal e senhorial, obedecem directamente ao Papa e são por ele protegidos.

Sob a sua influência realiza-se uma verdadeira osmose entre a cultura eclesiástica e a profana. A vida segundo o Evangelho, preconizada por Francisco, e a sua mensagem de amor junto dos irmãos pobres, encontra um caminho no mundo

urbano e nos homens que a habitam. A cidade é paga e herética sendo necessário convertê-la, nela se encontra a maior riqueza e também a maior pobreza que consiste na ausência de Cristo. O clero secular insuficiente em número, na sua maioria inculto, de maus costumes e apegado aos bens da terra, bem como os monges, dominados pelo desprezo do mundo (*contemptus mundi*), são absorvidos pelo mundo feudal e não têm uma resposta adequado à nova sociedade que requer um apostolado renovado. O poder da realeza que lentamente se afirma, precisa de novos mentores espirituais e terrenos.

É assim flagrante o ódio e hostilidade que grande parte do clero secular e das outras ordens lhes vota⁸. Porém, antes de 1294, as grandes cidades recebem no interior dos seus muros conventos mendicantes e abrem-se à sua pregação e ao serviço dos pobres que eles realizam⁹. Favorecendo uma nova sociabilidade, legitimam o essencial da actividade dos universitários e dos mercadores, fazendo valer o seu trabalho que merece ser remunerado. Esta acção é ainda acrescida pela constituição de uma ordem terceira¹⁰ que corresponde às aspirações dos leigos e os associa ao mundo dos clérigos. Interessante é notar que neste esforço de se tornarem concidadãos de todos, na universalidade do amor de Deus, acabam os Irmãos Menores por se encontrarem ao lado do patriciado urbano e mesmo dos príncipes.

Em Portugal, os Franciscanos¹¹ - Frei Zacarias e Frei Gualter - chegam em 1217¹², embora alguns afirmem a presença de Francisco no nosso território em 1214¹³ ligada à criação do convento de S. Francisco de Bragança. Assim, os primeiros eremitérios são fundados em Guimarães, Alenquer e Lisboa (1217)¹⁴. Em 1220 instala-se em Coimbra o convento de S. Francisco da Ponte, em 1232 o cenóbio de Leiria, em 1233 o do Porto e, já na década de 40 (1245), os mosteiros da Guarda e da Covilhã. Provavelmente em 1250 (data das primeiras referências), os frades estabelecem comunidades em Santarém e em Évora e, em 1258, em Estremoz¹⁵.

Por toda a parte, mas especialmente em Braga, Porto, Leiria e Estremoz são muitas as dificuldades defrontadas pelos franciscanos¹⁶. Em Braga e no Porto é a hostilidade dos respectivos bispos, senhores da urbe que os expulsa e impede de pregar. Na primeira torna-se mesmo impossível fundar um mosteiro, e só é permitido um hospício em 1273; em Leiria são outros os adversários: os cruzios de Coimbra que têm a jurisdição espiritual da vila, e em Estremoz é a Ordem de Avis que obvia e dificulta a actividade dos mendicantes.

A nível organizacional entre 1232 e 1239 a província unificada da Espanha desdobra-se nas três províncias de Aragão, Castela e Santiago. Esta última abrange o território português e, por isso, também aparece muitas vezes referida (logo desde 1233) sob o nome de província de Portugal¹⁷. Os conventos portugueses

constituíam a Custódia de Portugal ou de Lisboa (cujo primeiro testemunho documental é de 1248). O capítulo provincial de 1272 desmembra a custódia portuguesa em duas: uma com sede em Lisboa e outra em Coimbra. Nessa altura havia catorze conventos no país, todos sediados em cidades ou pequenos aglomerados urbanos. Na custódia lisbonense ficam sete: Alenquer, Estremoz, Évora, Leiria, Lisboa, Portalegre e Santarém. A outra forma-se com as comunidades de Coimbra, Covilha, Guarda, Guimaraes, Lamego e Porto. O de Bragança ficou na Custódia de Ourense. A 3ª Custódia portuguesa com sede em Évora, surge em 1330, por deliberação do Capítulo provincial, realizado em Coimbra. A nova entidade organiza-se com seis mosteiros, a Sul do Tejo: Beja, Estremoz, Évora, Loulé, Portalegre e Tavira.

Em 1392, entra a Observância em Portugal, esta constitui a primeira manifestação do programa de reforma da Igreja "in caput et in membris", reclamada no Concílio de Viena de 1311-1312¹⁸. Defende a observância integral da regra pela prática da austeridade e da pobreza quotidiana, visível até na traça dos edifícios. Privilegiando a oração e a pregação popular, os seus conventos instalam-se, geralmente, em sítios ermos e no meio rural. O papa Leão X, em 1517, separa os Franciscanos em duas ordens independentes: Frades Menores da Regular Observância e Frades Menores Conventuais, até à reforma desta última e posterior incorporação na província dos Observantes, por Breve de 1567, cumprida em 1568.

2. AS CLARISSAS EM PORTUGAL

2.1. implantação conventual

Neste contexto espiritual insere-se a 2ª Ordem Franciscana: as clarissas¹⁹, cuja fundadora é Clara de Assis. Cerca de 1219 o Cardeal Hugolino, protector da Ordem dá às Clarissas a Regra de S. Bento²⁰ (por ser proibido pelo IV Concílio de Latrao de 1215, constituir novas regras). Esta "fictio iuris" durou até 1247 quando Inocêncio IV publicou a 2ª Regra²¹, onde se substitui o nome de S. Bento pelo de S. Francisco.

Mas é Clara que elabora a verdadeira regra que entronca na *Formula Vitae* e no *Privilegio da Pobreza*, e receberia promulgação canónica do papa Inocêncio IV, em 1253. Esta é, em 1263, reformada por Urbano IV, por ser considerada demasiado austera. Clara é canonizada no dia 15 de Agosto de 1255, pelo papa Alexandre IV²², para o seu culto em Portugal²³, muito contribuiu D. Egas Fafes, bispo de Coimbra e partidário de D. Afonso III nas suas questões com o irmão Sancho II.

Em Portugal, fundaram-se, durante a Idade Média, 14²⁴ mosteiros de clarissas²⁵. O primeiro, em 1258, em **Lamego** transferido no ano seguinte para **Santarém**;

outro, em 1264 em **Entre-Ambos-Os-Rios**, transferido em 1416 para o **Porto**. Em 1286, estabelece-se um cenóbio em **Coimbra** e, em 1288, em **Lisboa**. Já no século XIV, em 1314-17, instala-se outra comunidade em **Vila do Conde**; em 1343-45, em **Beja**; em 1344 na **Guarda**²⁶ e, em 1370, em **Portalegre**. Entre 1389 e 1442, Sta. Clara de **Amarante** teria abraçado a Ordem. Funda-se conventos em: **Estremoz**²⁷, entre 1425-28; em 1458, na cidade de **Évora**²⁸; em 1459, o mosteiro da **Conceição de Beja**²⁹; em 1489 o convento de **Jesus de Setúbal**³⁰ e uma comunidade, em 1476, no **Funchal**³¹.

A simples análise desta enumeração leva-nos a constatar um dos principais fenómenos relacionados com a implantação dos conventos franciscanos, que é a escolha de grandes urbes para se instalarem, neste caso é também importante a proximidade dos cenóbios masculinos, de quem as freiras estariam em larga medida dependentes.

As primeiras comunidades surgem no norte e centro do país, e só nos finais do século XIV as clarissas escolhem o sul para se instalarem, num movimento que, de certa forma, acompanha a ocupação e a revitalização das cidades aí sediadas.

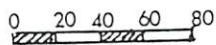
O intuito fundamental deste estudo prende-se, até pelo âmbito cronológico³², com os problemas fundacionais que afectam os conventos femininos franciscanos, que surgem num contexto religioso próprio e numa sociedade em mutação. Muitas das questões levantadas não são, por isso, cabalmente respondidas, mas tornam-se importantes para entender o mundo das mulheres que escolhem "entrar em religião".

Assim, o mosteiro de **Lamego**³³ reúne diversas mulheres beguinas que viviam na cidade e que, em Fevereiro de 1257, Alexandre IV sujeita à Ordem de S. Francisco³⁴, dando-lhes a Regra ou *Formula Vitae*, que parece ter sido a do Cardial Hugolino, segundo se depreende de documentos posteriores³⁵. O mesmo papa dá uma carta ao mosteiro onde mitiga as asperezas da *Formula Vitae*, explicando noutra missiva que a regra de S. Bento apenas as obriga aos três votos substanciais da vida religiosa³⁶. Toma também a comunidade sob sua protecção e incumbem ao bispo de Lisboa a benção da primeira pedra da Igreja, o clero de Santarém de, com as suas esmolas, ajudar na construção, aconselhando os fiéis a fazer outro tanto³⁷.

Em 1258, a Igreja não estava ainda edificada, talvez por faltar a assistência dos franciscanos, cujos conventos mais próximos estavam sediados na Guarda e no Porto. Assim, sob protecção da Infanta D. Leonor Afonso, e de seu pai D. Afonso III será transferido para Santarém³⁸ onde a corte estancia inúmeras vezes.

Num Breve de 1260³⁹ o Sumo Pontífice, Alexandre IV, a pedido do monarca português, obriga-as, por obediência, a aceitar os donativos da munificência régia que lhes confirma de imediato este privilégio⁴⁰. Em 1265⁴¹, Clemente IV permite que o mosteiro receba e conserve as rendas e bens patrimoniais das freiras que nele professam.

MOSTEIROS DE CLARISSAS (séculos XIII-XV)



- ☆ - Fundação do séc. XVIII
- * - Fundação do séc. XIV
- Δ - Fundação do séc. XV
- > - Transferência

D. Afonso III⁴² dota-o liberalmente, dando-lhe 366 libras de esmola por ano e mais tarde, em Julho de 1266, faz-lhe doação, no campo de Valada, de 153 estis de terra que podiam render anualmente 76 moios de pao.

Durante a segunda metade do século XIV, a abadessa do mosteiro, D. Teresa Mendes de Vasconcelos⁴³, é a grande construtora do património deste cenóbio que se estende particularmente pela zona de Santarém e seu termo.

No local do convento de **Entre Ambos os Rios** (também chamado de S. Clara do Torrão) sabe-se da existência do anterior cenóbio de S. Salvador de Entre Ambos os Rios, junto à margem esquerda do Tâmega na confluência do Douro, fundado no século X⁴⁴ e que já não é referido nas Inquirições de 1258⁴⁵. Trata-se portanto de uma refundação⁴⁶, posterior a 1258. São seus patronos D. Rodrigo Frojaz e D. Chamoá Gomes que recebem do bispo D. Vicente e do cabido, a doação do respectivo couto⁴⁷ bem como a protecção da Sé Apostólica, concedida por Alexandre IV, a 13-1-1257⁴⁸.

Uma composição realizada entre o mosteiro e D. Afonso IV, em 1336⁴⁹, revela a posse pelo cenóbio de algumas jurisdições civis nomeadamente no seu couto e no lugar de Jugueiros. Frequentemente era perturbado por fidalgos que nele buscavam aposentadoria, por isso pede e obtém do rei D. Fernando⁵⁰ isenção deste pesado encargo (1376). Mas a situação torna-se insustentável ao ponto de se pensar na sua transferência para o **Porto**. Esta decide-se em 1416⁵¹, sob o patrocínio de D. Filipa de Lencastre que, para o efeito, alcança uma bula papal. Morrendo a rainha sem que tal se realize, será D. Fernando da Guerra, sobrinho do rei, que o cumprirá. O cenóbio, com vastíssimas propriedades, é governado, durante cerca de trinta anos (entre 1388 e 1427), por D. Mécia Álvares e, a partir de 1430 até meados do século XVI, o abaciado pertencerá à família Ferraz, gente nobre e importante da cidade do Porto.

Quanto à comunidade **conimbricense** as suas origens estão envolvidas numa longuíssima disputa de cerca de 30 anos⁵². Tudo começa quando D. Mor Dias, recolhida desde c. de 1250, no Mosteiro de S. Joao das Donas de Coimbra, pequeno cenóbio feminino dependente de Santa Cruz de Coimbra, resolve edificar (em 1257), com os seus bens, um convento franciscano junto da ponte de Coimbra. À época vivia ainda no convento de S. Joao, onde tinha tomado o hábito, apenas como *pannos securitatis*, nunca querendo ser soror ou conversa (segundo ela veementemente afirma). Tal não parece, no entanto, ser obstáculo à fundação de uma nova comunidade, levando consigo duas freiras de S. Joao: Domingas Peres e Sancha Lourenço.

Era D. Mor, senhora nobre de Coimbra, filha do que fora sobrejuiz del rei D. Afonso III e alcaide-mor de Coimbra, D. Vicente Dias e de D. Boa Peres, neta do chanceler Juliao Pais. Irmã de D. Joana Dias, futura senhora de Atouguia, e de D. Teresa Dias que, em 1266, era a priora do convento de Celas de além-da-ponte, revela assim a sua ligação familiar à causa e ao poder dos cruzios na cidade de Coimbra.

É neste contexto que, em 1278, emprende esforços para edificar o novo convento. Em 1283, o Vigário Geral de Coimbra, na ausência do bispo D. Aimérico, autoriza D. Mor Dias a fundar o mosteiro. Compreendendo os cruzios o que ia fazer – o que parece só ter acontecido cerca de 1285 –, logo trataram de obviar a esta saída, dizendo D. Durando Pais que D. Mor era cónega professa do seu mosteiro, a ele sujeita no temporal e espiritual e que, por isso, não podia abandonar a comunidade, nem dispor dos bens que já lhe havia doado por testamento. D. Mor protesta, continuando a sua obra e, em 1290, é excomungada pelo Prior de Santa Cruz. Opõem-se ainda aos seus intentos a irma, prioresa de Celas da ponte, e o bispo de Coimbra.

É, no entanto, apoiada pelos Franciscanos de Coimbra, pelo Vigário Geral do bispado, ao tempo D. Joao Martins Soalhães e por D. Isabel de Aragão, esposa de D. Dinis. A morte de D. Mor, depois de em 1302 ter feito novo testamento em favor de Santa Clara, tendo D. Joao Martins Soalhães, na altura bispo de Lisboa, como seu testamenteiro, os cruzios apoderam-se do mosteiro e de todos os bens da referida dona, reclamando o corpo para, entre si, lhe darem sepultura. Em 1303, sendo Vigária Domingas Peres, D. Joao Martins entrega o mosteiro aos frades Menores, o que provocará um novo pleito, desta vez entre as freiras da comunidade.

Em 2 de Dezembro de 1311 o convento é extinto. D. João Martins Soalhães manda que os bens deixados por D. Mor a Santa Clara revertam para Santa Cruz e que as casas onde estavam algumas donas fossem para os franciscanos, afirmando que ela fora freira professa de Santa Cruz. As freiras que habitavam o cenóbio deviam regressar aos mosteiros de origem.

Restaurado o convento a 10 de Abril de 1314, só em 19 de Maio de 1319, por intervenção da rainha D. Isabel⁵³, se fazia composição final com Santa Cruz, pela qual cada um dos dois mosteiros ficaria com os bens de D. Mor Dias, que ao tempo estavam na sua posse. A Rainha Santa no testamento de 1327, pede para ser sepultada no mosteiro e doa-lhe 4 000 libras para a construção de uma capela, bem como 12 000 libras para as obras do convento e mantimento das donas.

A partir de 1328 e, durante trinta e quatro anos, até 1362, será superiora do convento, D. Isabel de Cardona, filha do aragonês, D. Raimundo de Cardona e da meia irmã de D. Isabel, D. Beatriz. Durante este abaciado o mosteiro floresce e aumenta o património, cimentando o seu prestígio. Desde então e até 1418, conhecerá o cenóbio mais três abadessas, todas pertencentes a famílias nobres portuguesas: D. Inês Rodrigues de Vasconcelos, Aldara de Sousa e Beatriz Afonso Pimentel, o que revela bem o poder e a atenção que concita por parte dos grupos privilegiados.

O convento de **Lisboa** é fundado no Campo de Santa Clara por desejo de D. Inês Fernandes, asturiana, casada com D. Vivaldo de Pandulfo⁵⁴, mercador genovês. Por morte do marido quis D. Inês aplicar todos os seus bens, que eram muitos, na construção de um convento⁵⁵ de clarissas urbanistas. As primeiras

freiras do mosteiro terao sido Maria Martins, Maria Domingues e Clara Eanes⁵⁶, também elas ligadas à iniciativa desta instituição.

No primeiro de Fevereiro de 1292 já o edificio tinha dentro religiosas com o cargo de Abadessa, D. Exemea e Vigária, Urraca Abril, às quais a fundadora faz, no dito dia, doação dos seus bens, ficando a viver junto ao Mosteiro. A Igreja foi começada a 7 de Setembro de 1294, sendo bispo D. João Martins de Soalhães.

Recebe vários privilégios régios, entre eles o de poder ficar com os bens das heranças das professoras, sucessivamente confirmado por D. Afonso IV, D. Fernando⁵⁷, D. João I⁵⁸, bem como a protecção régia e a isenção de vários encargos concelhios para os trabalhadores da sua Quinta de Sarilhos⁵⁹, podendo ainda comprar bens de raiz para prover à sua sustentação. D. Leonor, mulher de D. Joao II, com o fim de suavizar o viver quotidiano e os rigores do jejum desta comunidade, obtem do papa Júlio II a isenção de cumprimento do preceito da abstinência de carne (a que eram obrigadas depois da Regular Observância), em três dias na semana.

O cenóbio de **Vila do Conde**, instituído em 7 de Maio de 1318⁶⁰, por Afonso Sanches, filho bastardo de D. Dinis, e Teresa Martins Telo é por eles dotado com avultado património. Por vontade expressa dos fundadores este convento destinava-se a donas fidalgas pobres. Pretendem, assim, proteger as necessitadas, evitando os riscos de iminente perigo moral, provocado por carências materiais, e garantir a permanência dos sufrágios por eles e pelos monarcas falecidos.

A organização interna desta comunidade, além da regra que lhe tinha sido dada (urbanistas), encontra um valioso suporte nas normas escritas na Carta de Fundação, onde se regulamentam os mais variados aspectos da vida deste cenóbio.

A vida material deste convento articula-se em torno das avultadas posses materiais: terras e direitos que o mosteiro adquire, e constituem um vasto património espalhado pelas freguesias e lugares de Póvoa do Varzim, Touguinha, Terroso, Formariz, Laundos, Navais e Mirante, bem como os padroados de S. Salvador de Fervença e de Sta. Maria de Alcoentre, S. Pedro de Atei e S. Pedro de Cerva. A juntar aos bens de raiz e padroados detem ainda direitos alfandegários, coimas e sisas, em virtude do senhorio eclesiástico e temporal, com jurisdição cível e crime, de que a abadessa é a administradora, podendo instituir juizes, ouvidores, tabeliaes e outros oficiais. Prerrogativas estas, especialmente as jurisdicionais, que levam o convento a estar enredado em inúmeros conflitos ao longo do século XV. Assim, no último quartel deste século, a abadessa, D. Maria de Meneses envolve-se num pleito com o conde de Cantanhede, que lhe contesta a jurisdição cível e crime sobre a vila da foz do Ave, acabando a sentença de 12-12-1480 por ser favorável à superiora⁶¹.

Esta conflitualidade estende-se também ao interior da comunidade, onde em Maio de 1438, estão implicadas numa contenda duas pretendentes ao abaciado,

contando uma delas com o apoio de D. Luís Coutinho. Os interesses senhoriais encontram aqui, desta forma, um palco de luta e uma forma de expressão do poder.

Em 1449, D. Afonso V confirma-lhes os antigos privilégios e faz-lhes doação dos resíduos dos testamentos de Vila do Conde, Azurara, Mindelo, Póvoa de Varzim, Fão, Viana da Foz do Lima e Barcelos, para com esse produto se concluir a obra da Capela dos Reis, concedendo-lhes ainda, em Julho de 1451, a esmola de 400 reais brancos.

O Mosteiro de S. Clara de **Beja** é edificado à custa dos moradores do concelho, que lhe fazem várias doações, declarando-se padroeiros do cenóbio⁶². A ele se acolhem fidalgas e burguesas ricas da cidade, sendo as primeiras freiras provenientes do mosteiro de Lishoa e sabendo nós apenas o nome de uma delas: Maria Eanes.

No entanto, o cabido de Évora com os párocos da diocese embargam a construção do mosteiro e, por isso, é necessário recorrer ao papa Clemente VI o qual, a 3-11-1345, envia ao bispo uma bula em que lhe recomenda que desembargue a obra e conceda licença para a profissão de doze freiras, para as quais o convento tem renda suficiente. O bispo assim faz como consta de provisão de 17-11-1346.

Entre os vizinhos do concelho que contribuem para a sua dotação destacam-se: Mestre Giraldo, cirurgião, com sua mulher Margarida Peres, e Lourenço de Serpa e Teresa Martins. Também D. Afonso IV e sua mulher D. Beatriz protegem esta instituição. Os monarcas concedem-lhe todos os anos vários moios de trigo e dão licença aos concelhos do reino para lhes entregar esmolas até 20 000 réis. São ainda anexadas ao mosteiro, a igreja de Sta. Maria da Vitória, no termo de Beja, que foi dos Templários e as rendas do convento de S. Francisco, ao tempo da sua reforma na Regular Observância.

O cenóbio de **Portalegre**, da diocese da Guarda é fundado por el-rei D. Fernando, como comunidade de clausura⁶³. Havia nesta cidade duas senhoras piedosas, Elvira Fernandes e Maria Fernandes que, desejando entregar-se a Deus, quiseram professar na Ordem de Sta. Clara e formar um convento. Para isso recorrem à mercê régia. O rei, para esse fim, doa-lhes o paço e os banhos a ele anexos que tinha na referida vila⁶⁴. A obra é dificultada, mas o monarca, em 1377, afirma claramente a sua vontade em criar o convento, desejo confirmado pela rainha Leonor Teles⁶⁵ e pelo rei D. João I. É o bispo da Guarda, D. Afonso que dá a licença para tal⁶⁶. D. Vasco confirma a licença do seu antecessor e concede ainda, a quem com suas esmolas ajude as obras do mosteiro, quarenta dias de indulgência.

De Santa Clara de **Amarante** as notícias são muito escassas⁶⁷. O cronista Frei Manuel da Esperança considera as suas origens um enigma e atribui a instituição a D. Mafalda, filha de D. Sancho, que entra no mosteiro cisterciense de

Arouca e depois funda Amarante⁶⁸. Recebe benesses régias de D. Afonso IV (1323)⁶⁹ e, mais tarde, D. João I (1389)⁷⁰ confirma-lhe o privilégio da sua protecção. O Infante D. Pedro, como regente, em 1442⁷¹, concede-lhe um padrão de renda anual de 10 000 reais, pagos pelo almoxarifado de Guimaraes.

2.2. Viver quotidiano

Quanto à organização interna destas instituições apenas se sabe, por fontes indirectas ou posteriores, alguns dados que nos permitem vislumbrar a vida em comunidade.

Possuímos quatro exemplares da regra⁷², pertencentes a comunidades femininas, que são cópias do século XVI, mas que seriam anteriormente conhecidos e utilizados, são eles:

- Dois do Mosteiro da Madre de Deus de Xabregas⁷³.
- Um do Mosteiro de Santa Clara de Coimbra⁷⁴.
- Outro do convento de Jesus de Setúbal⁷⁵.

Junto com a regra os mosteiros tinham constituições e outros instrumentos normativos que, de uma forma mais clara, regiam o quotidiano. Destes apenas temos conhecimento da carta fundacional, dada por Afonso Sanches, ao convento de Vila do Conde⁷⁶. Não podemos ainda esquecer os conselhos e ordens que emanavam dos superiores franciscanos, de que não temos para a Idade Média qualquer registo, mas que são bem conhecidos para épocas posteriores, através das cartas patentes e dos relatórios de visitas. A diferença entre capuchas (ligadas à regra dada por Santa Clara) e urbanistas (seguidoras da regra do papa Urbano) não seria, à época, tão visível como hoje nos surge, pois, bem cedo, a vida dos mosteiros e as ingerências externas, conduziram a um certo relaxamento de costumes e à penetração de interesses bem mais mundanos.

Todo este conjunto de preceitos delimita o quotidiano dos conventos. A base da vida comunitária era, sem dúvida, o ideal de pobreza que, no caso das mulheres, colidia com a impossibilidade de poderem pedir esmola ou oferecerem os seus serviços a troco de alimentação. Assim, desde cedo, foi necessário prover ao sustento destas comunidades quer através de doações de particulares, quer dos dotes e heranças das freiras que neles ingressavam.

A oração desempenha, no dia a dia, um papel primordial, nomeadamente o ofício divino (sem canto): as horas, os jejuns e penitências, bem como a obrigatoriedade da confissão doze vezes no ano e a comunhão sete (Natal Quinta feira Santa, Páscoa, Pentecostes, Assunção de Nossa Senhora, Festa de São Francisco e Todos os Santos). A clausura estritamente prescrita⁷⁷ obriga

à manutenção do silêncio e ao controle rigoroso dos que visitam a comunidade. No âmbito das preocupações de carácter espiritual encontra-se também a fidelidade ao Cardeal Protector, bem como às competentes autoridades franciscanas.

Divisam-se ainda alguns pormenores da organização e da "hierarquia" interna, como a existência de uma abadessa eleita (talvez por três anos, como será mais tarde) na presença do Provincial franciscano, assessorada por um conselho de 8 discretas (mulheres mais prudentes e avisadas) e substituída, em caso de necessidade, por uma Vigária. Outros cargos/serviços são referidos como sendo importantes: a porteira, a enfermeira, a mestra de noviças. Da abadessa sabe-se que deverá reunir o Capítulo pelo menos uma vez por semana (essencialmente para corrigir as irmãs) e que, em caso da necessidade de contrair "grandes dívidas", o deve fazer com consentimento do capítulo e através dos seus procuradores. Estes conjuntamente com confessores e capelães (alguns franciscanos) parecem ser os homens que desempenham um papel efectivamente mais importante no cenóbio.

Nas constituições, nomeadamente em Vila do Conde já existe o cuidado de normalizar aspectos mais práticos do viver em comunidade como o que as donas devem comer e vestir. Em relação à vida material torna-se clara a necessidade das freiras possuírem bens e de os administrarem, através de procuradores, e sempre com o consentimento do convento, bem como de não deixar entrar no cenóbio professoras não tendo com que as manter.

Mas as preocupações de carácter espiritual não deixam de estar presentes, nomeadamente no que respeita à celebração da eucaristia, tendo em conta o sufrágio das almas dos benfeitores da comunidade. Assim, os capelães, escolhidos anualmente, devem ser quatro, para rezar cada dia quatro missas (uma por alma do fundador, outra pela da mulher, outra por D. Dinis). De fora virão os Visitadores, para corrigir excessos e o Cardeal Protector, como sinal de obediência a Roma.

Os cuidados maiores vão, no entanto, para os abusos que sobre elas possam cometer, quer autoridades laicas, como os senhores a quem é negada a aposentadoria (as freiras apenas devem alimentar os visitadores ou os pregadores que administram os sacramentos), bem como eclesiásticas, dizendo-se que nada deverá ser feito sem consentimento da abadessa, que apenas dará conta da sua administração, anualmente, por S. Martinho, a quatro discretas do convento, não podendo, arcebispo, ministro geral, provincial ou frade modificar estas normas⁷⁸.

Conclusão

A mulher destinada a ser uma mera assistente da ordem social e económica, porque possuidora de uma natureza fraca, encontra neste e noutros movimentos religiosos do século XIII, uma fuga ao mundo masculino, onde era, quer como filha, quer como esposa, sempre dependente. Assim, muitas mulheres optam por, isoladamente ou em grupos, abandonarem a vida mundana e viverem em oração e penitência. O cenóbio protege-as dos assaltos do mundo e aí exercem o seu poder, permanecendo ricas e livres da autoridade masculina que sobre elas directamente se exercia, constituem as suas redes de solidariedade e dignificam-se face aos leigos.

Mas o monaquismo feminino⁷⁹ apresenta ainda outra face. A imposição, a partir do século XIII, nas famílias nobres, do sistema linhagístico, agnático e vertical, que afasta os filhos segundos e as mulheres da linha de sucessão e do “grosso” da fortuna, conduz a um necessário agravamento da situação económica e social das mulheres. Sendo a mais velha ricamente dotada para o casamento, as outras constituem um grupo muito numeroso, tendo como única solução o convento que serve assim de escape e ajuda a manter a segurança e o equilíbrio económico da família⁸⁰.

Os mosteiros tornam-se mais um elo da cadeia senhorial quer como prolongamento do domínio nobre quer como pólos de poder. Papel importante tem ainda o grau de autonomia frente às autoridades políticas e eclesiásticas, sendo geralmente junto do monarca ou do papa que estas senhoras procuram resolver os conflitos mais graves. O rei bem como os nobres, estão interessados em controlar os mosteiros femininos mais ricos que se tornam símbolos do seu poder⁸¹ – às vezes o abaciado ou priorado de um convento está nas mãos de uma família quase por um século já para não falar das relações de parentesco que existem entre grande número de freiras dentro do convento⁸².

Quanto aos conventos de clarissas, muitos têm origem em atitudes de independência religiosa por parte das mulheres, quer beguinas, quer beatas⁸³ que vivem nas cidades e que, no século XIII, encontram uma resposta às suas aspirações no franciscanismo, sendo por ele seduzidas a viver em comunidade, enquadradas por uma regra. Embora dependentes dos mosteiros masculinos estas senhoras tornam-se sujeitos da sua própria experiência religiosa⁸⁴. Uma questão se torna então lícita, será apenas a sua localização no tecido urbano que terá atraído estas mulheres ao ideal mendicante, ou a relação estabelecida prende-se antes com a mensagem e a espiritualidade franciscana?

Outro dado importante é o apoio a estes mosteiros vindo do exterior, quer da parte das famílias, quer do próprio poder político central. Realidade que

possibilita algumas das fundações e a sobrevivência da maior parte das comunidades, até porque a mendicidade lhes está interdita. Observamos assim, a protecção senhorial e régia galgar os muros do cenóbio e intervir directa ou indirectamente nos negócios internos e mesmo nas opções espirituais.

A afirmação destas mulheres no contexto religioso prende-se desta forma com uma identidade que se constrói na fidelidade a uma regra, mas também a um estatuto social. Assim, falar-se de mosteiros femininos não é somente uma questão religiosa, é simultaneamente uma gesta de poderes que se cruzam e que contribuem para explicar a história e a memória de um país.

Notas

¹Sobre o Franciscanismo veja-se, entre outros: Desbonnets, Th., *De l'intuition à l'institution: Les Franciscains*, Paris, Ed. franciscaines, 1983; R. Manselli, *François d'Assise*, Paris, Ed. franciscaines, 1981; G. G. Meersseman, *Ordo Fraternalitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medio Evo*, 3 volumes, Roma, Herder, 1977; *Les Mendiants en pays d'Oc au XIII^e siècle*, Cahiers de Fanjeaux, 8, Toulouse, 1973; José Garcia Oro, *Francisco de Assis en la España Medieval*, Santiago de Compostela, C.S.I.C.-LF; 1988; A. Vauchez, *A espiritualidade da Idade Média Ocidental séc. VIII-XIII*, Lisboa, Estampa, 1995; Idem, *Mouvements franciscains et société française (XII^e-XX^e siècle)*, Paris, Beauchesne, 1982.

²Fernando Félix Lopes, "História da Ordem Franciscana em Portugal. 1^a parte", *Colectânea de Estudos de História e Literatura*, vol. II, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1997, pp. 2-3

³*Ibidem*, pp. 6-14.

⁴Honório VIII, pela bula *Solet annuere*, aprovou solenemente a *Regra e Forma de Vida* proposta (já oralmente sancionada por Inocêncio III, em 1210) e considerou a *Fraternidade dos Irmãos Menores* como uma Ordem Religiosa Cf. *Ibidem*, p. 19.

⁵Sobre esta organização e seu desenvolvimento em Portugal: Fernando Félix Lopes, *Colectânea de Estudos de História e Literatura*, 3 volumes, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1997.

⁶Para o caso da protecção régia em Portugal: H. Baquero Moreno, "O poder real e o Franciscanismo no Portugal medievo" in *Actas do I Seminário O Franciscanismo em Portugal*, Lisboa, Fundação Oriente, 1996, pp. 87-96; Manuela Mendonça, "O Franciscanismo dos monarcas do século XV" in *Ibidem*, pp. 139-152

⁷Cf. André Vauchez, *A espiritualidade da Idade Média Ocidental séc. VIII-XIII*, pp. 143-144

⁸Esta é a situação estudada em: Y. Dossat, "Opposition des anciens ordres à l'installation des Mendiants" in *Les mendiants en pays d'Oc au XIII^e siècle*, Cahiers de Fanjeaux, 8, Toulouse, 1973, pp. 263-306; e para a Galiza: Maria del Mar Graña Cid, *Franciscanos y Dominicos en la Galicia Medieval* separata de *Archivo Ibero-Americano*, T. LIII, 1993, nº 209-212, pp. 229-270; Idem, "La Iglesia orensana durante la crisis de la segunda mitad del siglo XIII" in *Hispania Sacra*, 1990, pp. 701-702; Doroteo Calonge, *Los tres conventos de San Francisco de Orense (1251-1332-1925)*, Osera, 1949.

⁹São de salientar entre outros os artigos de Jacques Le Goff, "Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale: l'implantation des ordres mendiants. Programme. Questionnaire pour une enquête" in *Annales ESC*, 1968, pp. 335-352; Idem et alii, "Ordres mendiants et urbanisation dans la France médiévale" in *Annales ESC*, nº especial *Histoire et urbanisation*, 1970, pp. 924-965; E. Fugedi, "La formation des villes et les ordres mendiants en Hongrie" in *Ibidem*,

pp. 966-987; *Les Ordres mendiants et la ville en Italie centrale (v.1220-v.1350)*, Colóquio de 1977, Roma, Ecole française de Rome, 1978.

¹⁰ É preciso explicitar que a novidade dos franciscanos provem da existência de uma ordem terceira regular e não apenas secular. Homens e mulheres viviam em comunidade, segundo a regra dada pelo fundador, uma espiritualidade própria, com vista a actuarem no mundo.

¹¹ Para a apresentação destes dados sobre os Franciscanos em Portugal utilizei as crónicas da Ordem, de que destaco: Frei Apollinário da Conceição, *Claustro franciscano*, Lisboa, 1740; Frei Manuel da Esperança, *Historia Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Provincia de Portugal*, 2 volumes, Lisboa, 1656-1666; Frei Fernando da Soledade, *História Seráfica Chronologica da Ordem de S. Francisco na Provincia de Portugal*, 2 volumes (III e IV), Lisboa, 1705-1709; *Cronica da Ordem dos Frades Menores*, pub. José Joaquim Nunes, Coimbra, 1918; e ainda as seguintes obras de referencia e estudos: Fortunato de Almeida, *Historia da Igreja em Portugal*, 2ª edição organizada por Damiao Peres, vol. I, Porto, 1967, pp. 136-139; Fernando Félix Lopes, *Colectânea de Estudos de Historia e Literatura*, 3 volumes, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1997; O Franciscanismo em Portugal, *Actas do I e II Seminários*, Lisboa, Fundação Oriente, 1996; José Marques, *Os Franciscanos no norte de Portugal nos finais da Idade Media*, separata do *Boletim do Arquivo Distrital do Porto*, vol. I, Porto, 1982; Idem, *A Igreja no mundo do Infante D. Henrique*, separata da *Revista da Faculdade de Letras*, II série, vol. XII, Porto, 1995, pp. 183-230; Bartolomeu Ribeiro, *Guia de Portugal franciscano*, 1946; Vitor Rui Gomes Teixeira, *O Maravilhoso franciscano na Baixa Idade Média*, tese de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 1996

¹² *Cronica da Ordem dos Frades Menores*, pub. José Joaquim Nunes, Coimbra, pp. 15-16; Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. I, p. 48 e ss., p. 58 e ss., reporta a vinda dos dois frades e os seus sucessos a 1216.

¹³ Vinda não documentada nem confirmada pela documentação.

¹⁴ As datas de fundação de alguns destes mosteiros é ainda hoje controversa, assim optei por seguir as propostas por Fernando Félix Lopes.

¹⁵ Do século XIII são ainda: S. Francisco de Lamego (1266); S. Francisco de Bragança pela primeira vez nomeado em 1271; S. Francisco de Beja (1286), em Fernando Félix Lopes, *Colectânea de Estudos de Historia e Literatura*, vol. II, p. 91-92

¹⁶ Veja-se a bibliografia apontada na nota 8.

¹⁷ Em relação à organização da Provincia de Portugal cf. Fernando Félix Lopes, *Colectânea de Estudos de Historia e Literatura*, vol. I, pp. 1-269 e vol. II, pp. 1-93.

¹⁸ Sobre este Concílio e o seu programa de reforma, Roland Minnerath, *Histoire des Conciles*, Paris, PUF, 1996, pp. 59-63.

¹⁹ Fr. I. Omachevarria, *Las clarisas a través de los siglos*, Madrid, Cisneros, 1972; Livario Oligier, "Clarisse", *Enciclopedia Cattolica*, vol. III, Florença, Sansoni, 1949, cols. 1771-1773.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*, col. 1771.

²² Fernando Felix Lopes, "As primeiras Clarissas de Portugal", *Colectânea de Estudos*, 3, 1952, pp. 212-213.

²³ Idem, "O culto de Santa Clara em Portugal", *Colectânea de Estudos*, 4, 1953, pp. 356-364.

²⁴ Cf. Mapa - **Mosteiros de Clarissas (seculos XIII-XV)**, nele não está incluído o cenóbio do Funchal.

²⁵ São também fundados na Idade Média alguns mosteiros femininos da Ordem Terceira, tal é o caso de: S. Francisco de Ponte de Lima (1360); Sta. Iria de Tomar (1467); Montemor-o-Velho (1495); Bom Jesus de Valença do Minho (1498). Cf. lista apresentada em: Vitor Rui Gomes Teixeira, *op. cit.*, pp. 30-31; António Montes Moreira, *Breve historia das clarissas em Portugal*, sep. de *Archivo Ibero-Americano*, T. LIV, 1994, N.º 213-214.

²⁶ Deste mosteiro apenas se sabe que foi fundado na aldeia de Vela, vizinha da Guarda. Cf. Maria Rita Costa Gomes, "A Guarda Medieval. Posição, Morfologia e Sociedade (1200-1500)", *Cadernos da Revista de Historia Economica e Social*, n.º 9-10, Lisboa, Sá da Costa, 1987, p. 115; Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. II, pp. 319-339.

²⁷ Pertencendo ao bispado de Evora, foi fundado por iniciativa do Pe. Frei Afonso do Paraíso, ajudado por várias pessoas. Em 1551 foi anexado ao convento de S. Clara de Portalegre. Cf. Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. II, pp. 631-633.

²⁸ Instituído pelo bispo, D. Vasco Perdigão, em Frei Fernando da Soledade, *História Seráfica Chronologica da Ordem de S. Francisco na Provincia de Portugal*, vol. III, pp. 142-156.

²⁹ Foram seus fundadores os pais do rei D. Manuel: D. Fernando e D. Beatriz. O convento é de urbanistas dependentes da Ordem Franciscana a partir de 1469. Cf. Frei Fernando da Soledade, *op. cit.*, vol. III, pp. 156-169.

³⁰ Fundado por Justa Rodrigues Pereira, antiga manceba do bispo da Guarda, D. João Manuel (bastardo de D. Duarte), ama de leite de D. Manuel. Cf. Frei Fernando da Soledade, *op. cit.*, vol. III, pp. 424-444.

³¹ Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. II, pp. 686-68. Este refere ainda o mosteiro de S. Clara de Tavira, fundado em 1443, por empenho de Fr. Gil Lobo, confessor de D. Afonso V, tendo-lhe sido concedida uma licença, para o efeito, pelo papa Eugénio IV. Mas este mosteiro parece não ter sido construído, por falta de bens para o manter.

³² Não irei estudar os conventos criados no século XV, apenas nas notas: 27, 28, 29, 30 e 31, apresentei alguns dados de carácter fundacional, a eles respeitantes.

³³ Sobre este mosteiro: Fr. Fernando Félix Lopes, "As primeiras Clarissas de Portugal", *Colecção de Estudos*, 3, 1952, pp. 210-234.

³⁴ ANTT, *Convento de Santa Clara de Santarém*, livro 1, fls. 7-8.

³⁵ *Ibidem*, fls. 9, 10v-11v, 12.

³⁶ *Ibidem*, fl. 12.

³⁷ *Ibidem*, fls. 9-11v; *Idem*, m. 1, doc. 2..

³⁸ *Idem*, livro 1, fls. 8v, 11v e 23; Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. I, p. 520.

³⁹ ANTT, *Convento de Santa Clara de Santarém*, livro 1, fl. 10.

⁴⁰ Arquivo Distrital de Santarém, *Convento de Santa Clara de Santarém*, Gav. 1, n.º 1.

⁴¹ ANTT, *Convento de Santa Clara de Santarém*, livro 1, fls. 13v-14.

⁴² Assim afirma Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. I, p. 520.

⁴³ O seu abaciado está documentado de 1350 a 1396.

⁴⁴ Segundo admite José Mattoso, *Le monachisme ibérique et Cluny. Les monastères du diocese de Porto de l'an mille à 1200*, Lovaina, 1968, p. 10.

⁴⁵ Embora aí ainda seja referida a instituição do couto, a favor de D. Toda: *Portugaliae Monumenta Historica. Inquisitiones*, vol. I, Lisboa, 1897, p. 586.

⁴⁶ *Censual do Cabido da Sé do Porto*, Porto, Imprensa Portuguesa, 1924, pp. 354-356.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 354. Sobre este veja-se ainda: ANTT, *Leitura Nova, Além Douro*, livro 2, fls. 182 e 207; *Chancelaria de D. Afonso IV*, livro 4, fls. 8v e 19v.

⁴⁸ Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. I, pp. 557-605; Maria Eugénia Matos Fernandes, *O Mosteiro de Santa Clara do Porto em meados do século XVIII (1750-1780)*, Porto, tese de doutoramento, 1987, p. 22.

⁴⁹ ANTT, *Leitura Nova, Além Douro*, livro 4, fls. 213-213v.

⁵⁰ *Ibidem*, fls. 214-214v.

⁵¹ Maria Eugénia Matos Fernandes, *op. cit.*, p. 23.

⁵² Sobre esta contenda: Frei Fernando Félix Lopes, "Fundação do Mosteiro de Santa Clara de Coimbra. Problema de direito medieval", *Colecção de Estudos*, 4, 1953, pp. 166-192; Maria Teresa Monteiro e José Joao Rigaud de Sousa, "Notas sobre o pleito entre D. Mór Dias, fundadora do

convento de Santa Clara de Coimbra, e os cônegos do mosteiro de Santa Cruz (Coimbra) in *Estudos Medievais*, Porto, nº1, 1981, pp. 81-93; e, mais recentemente, na tese de doutoramento de Armando Alberto Martins, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra séculos XII-XV. História e Instituição*, tomo 1, Lisboa, 1996, pp. 445-460. Para não falar dos clássicos: Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. II, pp. 19-23; Frei Nicolau de Santa Maria, *Chronica da Ordem dos Conegos Regrantes do Patriarca Santo Agostinho*, Lisboa, 1668, p. 544 e ss.; Francisco Brandão, *Monarchia Lusitana*, Lisboa, 1672, pp. 206 e ss.; Jorge Cardoso, *Agiolôgio Lusitano*, p. 348 e ss.; Francisco de la Figanière, *Memorias das Rainhas de Portugal*, Lisboa, 1859, pp. 185-191 e a obra consagrada à Rainha Santa Isabel de António de Vasconcelos, *Dona Isabel de Aragão (a Rainha Santa)*, reprodução fac-similada da edição de 1891-1894, 2 volumes, Coimbra, Arquivo da Universidade de Coimbra, 1993.

⁵¹Houve anteriores intervenções da rainha, em 1307 e 1311.

⁵²Sobre a história desta comunidade: ANTT, *Convento de Santa Clara de Lisboa*, livro 4; Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. II, pp. 95-164; Durval Pires de Lima, *História dos Mosteiros, Conventos e Casas religiosas de Lisboa*, tomo II, pp. 231-258.

⁵³Em 24-8-1288, Nicolau IV requer a aprovação do Custódio de Lisboa e do Guardião do Convento de Lisboa, para o cenóbio de clarissas da capital.

⁵⁴Da segunda sabe-se que foi casada com Durão Martins de Parada, rico homem e mordomo mor de D. Dinis. Clara Eanes é filha de João Soares e de D. Margarida e foi casada com Afonso Pires Ribeiro, cf. Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. II, pp. 95-96.

⁵⁷ANTT, *Chancelaria de D. Fernando*, livro 1, fl. 21.

⁵⁸ANTT, *Chancelaria de D. João I*, livro 3, fl. 99; *Leitura Nova, Estremadura*, livro 6, fl. 177v.

⁵⁹ANTT, *Chancelaria de D. João I*, livro 4, fl. 34.

⁶⁰Sobre este mosteiro o mais cabal testemunho é dado pela carta de fundação publicada por: Carlos da Silva Tarouca, *O cartulario do Mosteiro de Santa Clara de Vila do Conde*, separata do vol. IV de *Arqueologia e Historia*, 8ª série, Lisboa, 1947; bem como alguns documentos publicados em: Maria José Azevedo Santos e Maria Teresa Veloso, *Pergaminhos do Instituto de Paleografia (sécs. XII-XVIII)*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1983, pp. 13-14, 16-40, 43-58; 65-69; ANTT, *Convento de Santa Clara de Vila do Conde*, m.4-6, 8-13, 20, 23-25 (são os mais importantes no que se refere aos problemas enfrentados na Idade Média); Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. II, pp. 165-245.

⁶¹Obteve ainda outras sentenças favoráveis tais como, contra Álvaro Eanes de Cernache, "juiz que se dizia do mar", a 22-5-1483 e contra João de Basto-o-Moço, em 27-11-1484, que pretendia ocupar o lugar de tabelião e escrivão dos orfãos, sem outorga da referida D. Maria de Menezes, e em 28-7-1486, em defesa dos dizimos que lhe deviam pagar os navios que entrassem no porto local, concretamente quanto aos carregamentos de açúcar da ilha da Madeira. Em 5 de Maio de 1501, D. Manuel julgava favoravelmente à abadesa, o litígio em que estava envolvida para defender as rendas do serviço novo e antigo dos judeus de Vila do Conde, que lhe eram contestados pelo procurador do rei. Cf. Carlos da Silva Tarouca, *op. cit.*, pp. 99-114.

⁶²O pouco que se sabe da história desta comunidade pode encontrar-se em: Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. II, pp. 339-346; Carlos Augusto Ponces Canelas, *História dos Conventos de Beja*, Beja, Minerva Comercial, 1965, pp. 9-15.

⁶³Sobre este cenóbio: Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. II, pp. 385-386.

⁶⁴ANTT, *Convento de Santa Clara de Portalegre*, m. 1, doc. de 1387.

⁶⁵*Ibidem*, doc. de 1383.

⁶⁶*Idem*, livro 54.

⁶⁷José Marques, *A Arquidiocese de Braga no sec. XV*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988, pp. 834-835

⁶⁸Frei Manuel da Esperança, *op. cit.*, vol. II, pp. 250-272.

⁶⁹ ANTT, *Convento de Santa Clara de Amarante*, m. 1, doc. 76.

⁷⁰ ANTT, *Chancelaria de D. João III*, livro 22, fl. 143.

⁷¹ ANTT, *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 23, fl. 38v.

⁷² Outro exemplar ainda por estudar e pertencente ao espólio do Mosteiro de Santa Clara de Beja encontra-se em: ANTT, *Convento de Santa Clara de Beja*, livro 1.

⁷³ BNL, *Regra de Santa Clara*, fl. 208 e 211.

⁷⁴ Encontra-se na Casa Forte da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

⁷⁵ Existe na Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Leiria e é publicada com um pequeno estudo por: Saul António Gomes, 'Uma regra de Santa Clara de Assis de inícios do século XVI' in *Leiria-Fátima, Órgão Oficial da Diocese*, Ano II, nº 5, Maio-Agosto, 1994, pp. 139-159.

⁷⁶ Pela confirmação dada por D. Duarte, feita a D. Fernando de Menezes, em 10 de Agosto de 1437, insere em: Carlos da Silva Tarouca, *op. cit.*, pp. 78-89.

⁷⁷ Saul António Gomes, *op. cit.*, 148-150

⁷⁸ Carlos da Silva Tarouca, *op. cit.*, p. 81.

⁷⁹ Acerca deste assunto veja-se a síntese de Michel Parisse, *Les nonnes au Moyen Age*, Le Puy, éd. Christine Bonneton, 1983.

⁸⁰ Maria Helena da Cruz Coelho e Rui Cunha Martins, 'O monaquismo beneditino cisterciense e a nobreza medieval portuguesa (séculos XIII-XV)', *Theologica*, Faculdade de Teologia da UCP, Braga, 2ª série, 28, 2 (1993), pp. 481-506; Paulette L'Hermite-Leclercq, *Le monachisme féminin dans la société de son temps. Le monastère de La Celle (XII^e- début du XVI^e siècle)*, Paris, Cujas, 1989, p. 13.

⁸¹ Maria Helena da Cruz Coelho e Rui Cunha Martins, *op. cit.*, pp. 502-503; Maria Echaniz Sans, *Las mujeres de la Orden Militar de Santiago en la Edad Media*, Junta de Castilla y León, 1992, p. 22. Sobre este entrecruzar de poderes nos mosteiros femininos: Peter Linehan, *Les dames de Zamora. Secrets, stupre et pouvoirs dans l'Eglise espagnole du XIII^e siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 1998.

⁸² Clara Cristela Rodriguez Nunez, *Los conventos femeninos en Galicia: el papel de la mujer en la sociedad medieval*, Lugo, Servicio Publicaciones Diputación Provincial, 1993, pp. 55-60

⁸³ Veja-se o interessante estudo sobre beatas de Angela Muñoz Molina, *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencia de la religion correctoras del poder (ss XIV-XVII)*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid, 1994.

⁸⁴ Sobre esta temática é importante, entre outros, o estudo de: Ángela Muñoz Fernández, *Mujer y experiencia religiosa en el marco de la santidad medieval*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1988.

O IMAGINÁRIO GENEALÓGICO-LINGUÍSTICO DA NOBREZA PORTUGUESA DE TREZENTOS. UMA POÉTICA DA DIFERENÇA

CARLOS F. C. CARRETO

«O que é, de facto, o discurso, a não ser uma semente? Quando a lançamos de forma regrada, o espírito do ouvinte [...] é fecundado no intuito de engendrar obras boas. Mas, quando se lança despropositadamente maculando aquele que a espalha, com ela se perde a virtude de criar.»

Sao Gregorio, *Moralia*, XXIII, XV, 28 (PL. 76, col. 267)

O tema proposto para reflexão é ambicioso, não só pela vastidão do campo de análise, como pelos problemas metodológicos que uma abordagem deste tipo levanta quando se defronta com um objecto textual cujos contornos geneológicos, temporais, ideológicos e estruturais se apresentam extremamente fluidos e, não raras vezes, ambíguos. No entanto, e devido talvez a estas mesmas características, a literatura geneológica aparece indubitavelmente como um território privilegiado para questionar as relações entre identidade e regiões, na medida em que a construção da diferença surge aqui justamente do constante esforço de reconhecimento de uma pertença identificadora ao Mesmo.

A miragem das fontes: o espaço do símbolo

A reflexão limitar-se-á essencialmente a alguns dos inúmeros casos exemplares tirados do *Livro de Linhagens (LL)*¹ do conde Dom Pedro, não por motivos arbitrários, mas porque, em relação a uma das suas fontes principais directas, o *Liber Regum* (ou *Cronicon Vilarense*)² – na sua versão enriquecida, o *Livro de Gerações* – que apresenta um esquema geneológico básico³, o *LL* aparece como uma obra inovadora no âmbito da historiografia portuguesa. Inovadora, não tanto quanto à riqueza de informação, mas na medida em que ultrapassa o tradicional carácter local dos livros de

linhagens, tratando unitariamente a nobreza hispânica, peninsular, enquadrando a sua história familiar numa história genealógica universal⁴. Esta integração, embora enraizada num contexto imbuído pelo espírito da Reconquista, marcado por um desejo de unificação supra-nacional face a uma ameaça comum, a do domínio árabe, permite-nos relativizar o binómio região/identidade, aqui, consideravelmente alargado, em termos geográficos bem como simbólicos, uma vez que o processo de identificação é transposto para um plano mítico-ideológico que se inscreve na antítese entre cristãos e pagãos, entre o sagrado e o profano. Semelhante alargamento de perspectiva faz do *LL* -*la primera obra original de la historiografia portuguesa en lengua vernácula*⁵, o que traz implicações importantes no tratamento do material utilizada por D. Pedro. Com efeito, partindo de fontes caóticas, o autor teve de proceder a uma (re)elaboração literária (na acepção medieval do termo), da matéria textual anterior, recorrendo a dois processos retóricos chave: a *compilatio*, entendida não como mera colagem, mas como reordenação significativa, i.e., como re-criação⁶, e a *amplificatio* que vai preencher os hiatos narrativos e semânticos de uma fonte lacunar que, embora ideologicamente marcada, não continha em si um princípio orientador claramente definido⁷. Com a emergência da escrita historiográfica, o *LL* representa também a emergência do Texto, entendido como *mythos*, no sentido que Aristóteles confere a este termo na *Poética* (forma estruturada e estruturante do sentido através do qual a escrita, embora sempre inacabada e em perpétuo devir, se apresenta como um todo que significa por si só, com princípio, meio e fim) e como Livro, totalidade significativa subordinada a um Significado primeiro, transcendente, que lhe dá plena legitimidade e confere ao discurso que circunscreve a forma de um microcosmos, de uma *imago mundi*⁸. Por outras palavras, a inscrição ou reinscrição do nome no tempo, num *continuum* histórico que remonta à origem humana da linguagem na figura de Adão (estado em que linguagem é ainda consubstancial ao Verbo, possuindo, por conseguinte, uma eficácia mágica e performativa sobre a realidade que, ao ser nomeada, é re-criada para o mundo), implica, no *LL*, uma *-mise en récit-*, segundo uma expressão de P. Ricoeur⁹, consciente, ou seja, um processo de transposição/transformação (*translatio*) narrativa que poderemos qualificar de literário (na acepção agora moderna do termo), no sentido em que se funda, aproveitando-o e manipulando-o ideologicamente, no hiato irreversível (sempre denegado através dos processos retóricos que põem em cena toda uma nostalgia das origens: etimologia, nomeação, construção linear do tempo, etc.) que existe entre a linguagem e a realidade depois de Adão e de Babel¹⁰. Ora, este desfasamento ou continuo deslizar que se repercute no próprio funcionamento do signo, introduz na narrativa a dimensão própria da ficção, responsável, em grande parte – como já fora aqui referido – pelas dúvidas hermenêuticas sentidas por historiadores e filólogos,

confrontados com a *“miragem das fontes”*¹¹, bem como por estudiosos da literatura, confrontados com uma diversidade perturbante de máscaras discursivas e retóricas que, muitas vezes, apenas pretendem criar, de acordo com R. Barthes, um *“efeito de real”*¹².

Do Mesmo à Diferença. A escrita subliminar

A segunda questão que se levanta é a seguinte: será que, como o demonstrara H. Bloch num ensaio notável¹³, o discurso dominante da literatura genealógica ocidental reside realmente, e apenas, numa *“estratégia global das origens”* (subsidiária da concepção cristã e linear da História segundo Eusébio de Cesareia, São Jerônimo, Santo Agostinho e Osório de Braga – até 417 –) através da qual o presente (as aspirações de determinadas famílias nobres ou de determinadas comunidades políticas, etc.) se legitima, reatando ou reactivando continuamente os seus laços com a autenticidade mítico-lendária e histórica de um passado ancestral fundador? Por outras palavras, poder-se-á definir a literatura genealógica como um género subordinado a um impulso de continuidade e de homogeneidade no qual se esbatam totalmente as diferenças, individuais, nacionais e/ou regionais? Ou, pelo contrário, constituirá este discurso uma mera imagem (superficial) de unidade e uniformidade, uma manobra retórica (manobra apoiada na eficácia do *lugar comum* da tradição cronográfica facilmente recuperável e reconhecível) que, na realidade, esconde também, e essencialmente, um profundo desejo de marcar a descontinuidade, a unicidade inalienável? A análise de alguns relatos, análogos a mitos de fundação, respeitantes à nomeação ou renomeação de sítios, parece apoiar esta segunda tese. A *Historia Regum Britanniae* de Geoffrey de Monmouth (circa 1138), traduzida e, em parte, refundida por Wace no seu *Roman de Brut* (1155)¹⁴, oferece vários exemplos significativos deste processo. No *Brut*, encontramos cerca de 31 casos em que se discutem e alteram topónimos, 15 dos quais não constavam da versão latina. Um dos mais interessantes, uma vez que também vem mencionado no *LL*, é a renomeação da ilha britânica (*Albion*) como forma de comemorar a sua fundação por Brutus, o bisneto de Eneias:

“Agros incipiunt colere, domos aedificare, ita ut in breui tempore terram ab euo inhabitatam censeses. Denique Brutus de nomine suo insulam Britoniam appellat sociosque suos Britones. Volebat enim ex deriuatione nominis memoriam habere perpetuam. Unde postmodum loquela gentis que prius Troiana sive curuum Grecum nuncupabatur dicta fuit Britannia[ca].” (21)¹⁵

Herdeiro directo da linhagem troiana, Brutus assume aqui claramente o rosto do herói civilizador, constituindo este episódio, na perspectiva de H. Bloch, um caso paradigmático da fusão entre o nome, a terra, a identidade nacional e o imaginário político-linguístico de determinada comunidade⁶⁶, fusão que domina o impulso das narrativas genealógicas que consistiriam sempre numa legitimação do poder através de um retorno as origens. O recurso à derivação etimológica como forma de preencher os hiatos linguísticos e históricos⁶⁷, integra-se perfeitamente neste tipo de estratégia *simbólica*.

Embora incontestável no seu princípio fundamental, este tipo de generalização tem de ser, no entanto, relativizado. Em primeiro lugar, é necessário ter em conta que cada uma destas digressões narrativas (ou micro-histórias) assume múltiplas vezes um valor e uma intenção política e ideológica concretos: ser dador de nomes representa, com efeito, um marco importante nos mecanismos culturais de comemoração e de celebração de um passado heróico que a comunidade (entenda-se, a nobreza) reivindica para si, e através do qual se identifica e enaltece. No caso específico da *Historia Regum Britanniae*, o texto (pela recepção que teve) contribuiu poderosamente para criar e/ou reforçar, durante o século XII, um clima «regionalista» a favor de uma Bretanha insular, única, singular e politicamente unida, embora sob domínio inglês. Mas, por outro lado, um topónimo também é uma espécie de significante flutuante, disponível, logo sempre objecto de desejo e de contínua negociação e renegociação, sendo o exemplo paradigmático de uma transacção verbal que prolonga ou actualiza, no plano linguístico, o jogo de transacções genealógico-económicas que regulam a dinâmica da conquista e distribuição da terra, bem como a circulação, implantação e (re)apropriação de um nome. Em alguns relatos, verifica-se então que o acesso ao direito de nomear (que inaugura, por sua vez, um importante mecanismo de comemoração individual de tipo épico) pode ser contestado e reapropriado, como acontece, por exemplo, com a história do nome da capital britânica que passa de «Troiam Nouam» (*Historia Regum*, 22) - designação dada por Brutus - a «Trinouantum» por corrupção lexical, e, finalmente, mais tarde, a KaerLud «*id est ciuitas Lud*» (22). No *Roman de Brut*, Wace aproveita a *translatio* para vernáculo destes episódios para introduzir uma reflexão de carácter mais abstracto sobre o modo como a mutação de topónimos reflecte efectivamente mais uma descontinuidade política e histórica do que uma continuidade:

*Par plusurs granz destruiementz
Que unt fait alienes genz
Ki la terre unt souvent eue.
Sovent prise, sovent perdue.
Sunt les viles e les contrees*

*'Tutes or autrement nomees'
Que li anceisors nes nomerent
Ki premierement les fonderent.- (vv. 1239-45)¹⁸*

*-Par remuemenz e par changes
Des langages as gens estranges,
Ki la terre unt sovent conquise,
Sovent perdue, sovent prise,
Sunt li nun des viles changied,
U acreu u acurcied;
Mult en purreit lon trover poi,
Si come jo entent e oi,
Qui ait tenu entierement
Le nun qu'ele out premierement.- (vv. 3775-85)*

No centro deste constato, vemo-lo claramente, está a ligação Terra-Identidade regional (ou local)-Lingua, lingua considerada não somente como signo unificador e identificador de um povo, mas como um marco que circunscreve e se sobrepõe ao território conquistado, apagando, de certa forma, uma memória anterior. Neste âmbito, a questão genealógica é, com seria de esperar, determinante. O desejo de perpetuar a linhagem é isomorfo de um desejo de perpetuar a lei (os costumes) e a língua, re-inscrevendo ou enraizando (nem que seja pela força) o nome próprio num espaço territorial como se de uma assinatura se tratasse. Linguagem, Nome e Lei definem-se por conseguinte como os eixos fundamentais da semiologia que governam a lógica, épica e discursiva, da conquista e da legitimação; lógica, de resto, claramente denunciada, com alguma nostalgia, por Wace, quando lamenta a perda das designações lexicais primitivas na sequência do domínio saxónico sobre a parte central das ilhas britânicas, i.e., na altura em que os Saxões repovoaram a ilha depois das pragas e da fome que dizimaram ou levaram ao exílio a população britânica, situação que conduziu à criação política e cultural de uma nação inglesa¹⁹:

*-Les nuns, les lages, le language
Voldrent tenir de lur lignage;
Pur Kaer firent Cestre dire,
E pur Suiz firent nomer Sire,
E tref firent apeler Tune.- (vv. 14739-43)*

Através do processo de renomeação, o território físico adquire uma dimensão fortemente simbólica: a terra, como espaço de re-escrita, assume os contornos de um palimpsesto²⁰ que, nesta qualidade, exige uma leitura (de ordem quase genética) em profundidade, necessitando, por conseguinte, de uma orientação

hermeneutica: daí a função de um Wace (sacerdote, por sinal) ou de um D. Pedro, enquanto guias que transformam os diversos estratos acumulados, e em parte ilegíveis, da memória, do passado, desdobrando-os linearmente numa escrita histórica (historiográfica), i.e., numa narrativa significativa e, evidentemente, significativa, ou seja, ideologicamente orientada. No caso do *Brut*, vislumbra-se assim perfeitamente, ao longo dos sucessivos relatos, a reivindicação, por parte dos Plantageneta, da qualidade de representantes de uma genealogia tão antiga e prestigiada como a do império romano, também ela, por Eneias, originária de Tróia, genealogia através da qual constroem um passado incomparavelmente superior ao dos Saxoes, mas também ele susceptível de rivalizar com a época carolíngia dos reis de França de quem os Plantageneta eram vassallos pelos feudos situados no continente. A inclusão da matéria de Bretanha (com a sua filiação troiana e romana), por intermédio da versão apresentada pelo *Brut*, no *Livro de Gerações* e o *LL*, logo a seguir à descendência adâmica e antes mesmo dos grandes impérios persa, romano e godo, não podia, neste sentido, ser fortuita: esta matéria, amplamente divulgada na península, fornecia um relato do passado ocidental alternativo e mais favorável à realeza e nobreza hispânicas que ocupava na tradição da *translatio imperii* um lugar perfeitamente secundário²¹. Mais ainda: o aproveitamento de uma figura como a de Corineus, o troiano supostamente fundador da Cornualha que, antes de integrar a expedição de Brutus a Albion, se estabelecera na Península Ibérica (*LL*, 2B5), permitia projectar a presença hispânica no desenrolar da história britânica e insinuar, assim, a sua participação num fluir simbólico que a coloca, por analogia ou metonímia (temporal e textual), na fundação do próprio reino arturiano²².

Outro caso interessante consiste no modo como a implicação hispânica no destino troiano-bretão (nos seus momentos de maior glória e pujança épica) explora os recursos de um dialogismo fundador para, frequentemente, distorcer e rescrever sub-repticiamente o pré-texto narrativo. É o que acontece no tratamento da figura do rei mouro Gormon (ou Gormund: *Brut*, v. 13641 sgs). Na *Historia Regum*, na versão de Wace, bem como numa gesta de finais do século XI, *Gormont et Isebart*, a personagem é identificada como um soberano africano ao serviço do qual se encontrava Isebart, um sobrinho do imperador carolíngio Luís, o Piedoso, que se revoltara contra o tio e se exilara em África onde convence o seu novo suserano, Gormon, a guerrear francos e bretoes e a conquistar-lhes a terra. Ao recolherem a narrativa, o *Livro de Gerações*, bem como o *LL*, filtram e transformam o relato de forma notável: silenciando as referências a Isebart e à tripla traição que acaba por protagonizar (ruptura dos laços genealógicos, de vassalagem e em relação à fé cristã), o texto não só evita a questão sempre incômoda da rivalidade tio-sobrinho, análoga, no plano simbólico, a uma rivalidade pai-filho donde emerge inevitavelmente o espectro edípiano, como apaga, à

partida, a legitimidade primeira (já que de ordem linhagística, consanguínea) da luta do império carolíngio contra o infiel. Este processo torna-se mais evidente quando o texto reformula a ascendência de Gormon, transformando-o em *-filho de ù rei de França-* que recusa o reino após a morte do pai (deixando-o ao irmão) para conquistar a sua própria terra, a Bretanha (LL, 2E5-6)²³. Retira-se assim novamente da história inicial qualquer referência às lutas travadas entre os Carolíngios e o Islão, no sentido óbvio de reforçar a tese do exclusivo protagonismo da realeza e cavalaria hispânicas no combate aos mouros e na salvação/redenção da e pela Cristandade. Os feitos e a desmesura de Gormon que *-deitou todolos cristaos a perdiçom-* (LL, 2E5) e *-destruo toda a terra-* (LL, 2E6) culminam numa espécie de violência verbal que se traduz na renomeação do território: *-E por esto perdeo Bretanha o seu nome, e puserom-lhe nome Ingraterra-* (LL, 2E5); profanação espaço-linguística que a presença pacificadora de Santo Agostinho e da sua palavra de conversão ao Cristianismo virão, logo a seguir, redimir²⁴, mas através da qual, para já, a fonte responsabiliza a França (donde Gormom partiu *-com grande poder de gentes-*, LL, 2E6) pela quase total destruição da realeza britânica pós arturiana, retirando-lhe, por conseguinte, qualquer direito à reivindicação da herança e prestígio troiano-romano-bretão na sua fase pós-Constantino²⁵. Vemos então que é o próprio imaginário do palimpsesto que justifica o carácter sempre selectivo da *compilatio*, a necessidade de recorrer à dimensão mítica e ficcional para preencher, hiperbolizando-os ou reduzindo-os, os hiatos da memória (referidos processos de *abbreviatio* e *amplificatio*), bem como explica a manipulação dessas rasuras simbólicas ou *lapsos* (mantidos no esquecimento, denegados ou trazido à superfície textual) nos quais se inscreve precisamente toda a dimensão do não-dito ou do inter-dito que tece o discurso (auto)legitimador da literatura genealógica. Assim, se, por um lado, a questão da toponímia está ancorada numa lógica simbólica que confere um poder quase mágico ao acto de nomeação, servindo para autenticar uma ordem dominante (ameaçada ou fragilizada e, por conseguinte, à procura de um prestígio perdido), pode reforçar a tese da homogeneidade e o mito da continuidade, também testemunha, por outro lado, que esta continuidade política só é importante e possível na medida em que a descontinuidade, a diferença, é uma parte estruturante do processo histórico de identidade cultural e de identificação regional, nacional ou supranacional. Por outras palavras, o fenómeno de nomeação na literatura genealógica define-se, antes de mais, como um processo de continua negociação entre o presente e o passado²⁶, ou, mais precisamente, entre a passado e as modalidades da sua (re)apropriação, i.e., da sua celebração ou ritualização, através da escrita.

A gramática do nome

A relação entre espaço e acto de nomeação levanta ainda um problema mais genérico, problema que me parece constituir o núcleo semântico e estrutural da literatura nobiliarquica: a questão do nome próprio, da sua inserção (ou reinserção) num espaço-tempo sacralizado, bem como da sua narrativização ou ficcionalização legitimadora sob forma de uma, mais ou menos extensa, glosa que virá, de certo modo, motivar este significante privilegiado, à partida silencioso e obscuro, que o nome representa. Não raras vezes ligadas a uma imaginário fundacional, toponímia e antroponímia (d)escrivem, na literatura genealógica, o *lugar comum* de um mútuo enraizamento. E desta circunscricão dos signos no espaço e no tempo que emerge uma identidade singular individual (embora baseada num processo de identificação mimética ou especular, negativa ou positiva?) e, por projecção - uma vez que a escrita genealógica é, por excelência, uma escrita comemorativa -, necessariamente colectiva.

O projecto central desta escrita particular poderá definir-se como uma forma de incessantemente procurar e (re)estabelecer a *propriedade nominal*, o que coloca o nome num horizonte epistemológico mais vasto, uma vez que a noção de *propriedade* assenta em fundamentos jurídico-económicos, espaciais e linguísticos. Através da problemática do nome *próprio*, voltamos portanto a encontrar a simbiose desejada entre linhagem e linguagem, fusão desejada, uma vez que o drama implícito que percorre todos estes relatos é justamente o de uma eterna ameaça de discrepância entre um termo e o outro da equação simbólica, discrepância isomorfa de uma inadequação entre o significante e o significado através da qual o nome deixa de *fazer corpo* com o sujeito, i.e., com a experiência e a realidade vivenciais que dão *sentido* ao *destino* que este sujeito encarna ou ambiciona. O drama imaginário da literatura genealógica é, nesta perspectiva, o de um desenraizamento ou exílio permanente dos signos, do nome em particular, em busca de uma reintegração simbólica legitimadora. Esta flutuação à qual está submetida o nome já era claramente perceptível nos fenómenos, comentados, de deslocamento nominal no caso dos topónimos. Reencontramo-la no tratamento do nome próprio ao longo dos vários relatos que constituem o *corpus* da literatura genealógica, nome que aparece simultaneamente como pletora, excesso de nomeação, e objecto de (dis)simulação, segredo, contradição, envolto, portanto, numa zona de não dito ou de inconfessabilidade²⁶. A (re)inscrição do nome numa ordem espaço-temporal restaurada, implica, acabámos de o sugerir, uma concepção particular do saber que subordina (ou, pelo menos, coloca num plano de analogia) a sucessão linhagística (sexualidade, ordem familiar) e a ordem económica (posse da terra, circunscricão do território) a semiologia: marcar, delimitar e nomear um território, assim como legitimar um apelido, recorrendo à

ficção e ao mito, requer todo um processo retórico que se funda num ideal de gramática baseado, também ele, na noção de *proprietas*, estado idílico do signo numa fase fusional (pré-babélica, de certo modo) entre o significado, o significante e o referente. A bíblica multiplicação das formas de vida passa então a ser igualmente entendida como um problema de hermenêutica, tornando-se assim inconcebível distinguir a propagação e a dispersão da espécie humana da propagação e dispersão da linguagem e do próprio sentido²⁹. Esta teoria semiológica prepara, de certo modo, o terreno propício à construção/recepção de um modelo de história entendida como procriação, i.e., definida como o desenrolar genealógico desde os primórdios da Criação. Note-se, de resto, que subjacente a este modelo tributário de uma teoria agostiniana do discurso visto como *energeia* orientada para o futuro³⁰, corresponde necessariamente, uma obra una, mas não obrigatoriamente fechada: trata-se de uma escrita em constante devir, de uma verdadeira estética do inacabado que faz da continua recriação um processo consubstancial à composição do livro:

E rogo aaqueles que depois de mim veerem e vontade houverem de saber os linhagens, que acrecentem em estes titolos deste livro aqueles que adiante decenderem dos nobres fidalgos da Espanha, e os ponham e escrevam nos logares u conveni:- (Livro de Linhagens do Conde D. Pedro, Prólogo).

Estrutura que justifica e legitima, de algum modo, a actuação dos refundidores. A continuação/completação da obra, com vista a alcançar uma utópica totalidade, nunca poderá ser, contudo, aleatória. A sucessão, no tempo histórico, das diversas gerações (discurso da ordem) implica obrigatoriamente uma ordem discursiva: o *logar u conveni* aponta assim para uma escrita essencialmente *tópica*, uma escrita que procura não se afastar do *lugar comum do re-conhecimento* sob pena de perder, em qualquer altura, a referência do signo ao Centro gerador do Sentido. Assim, para os linguistas da Idade Média, o quadro conceptual que permite pensar a evolução da linguagem, bem como a sua organização gramatical, é, efectivamente, o da própria reprodução biológica, o que conduz Isidoro de Sevilha, entre outros, a concluir que as classes de palavras procriam na medida em que são sexualmente definidas: as letras reproduzem-se no interior das palavras de forma a engendrar ou a alterar a sua significação³¹. Semelhante definição apenas faz sentido, é claro, no âmbito de uma teoria linguística que enraiza as palavras num momento original de significação que a alta Idade Média situa no Jardim do Éden, já que Adão passa por ter sido o primeiro homem a falar ao dar nomes às coisas (*Génese*, 2, 19-20). A história cristã, essencialmente depois da releitura de Eusébio de Cesareia por Santo Agostinho, revela-se assim como a sucessão de periodos de erosão – os *articuli temporum sive aetatum* – que antecedem a Redenção final no termo da História. Uma vez mais,

multiplicação da espécie humana e degradação do sentido desenham uma mesma trajetória descendente que traduz o irremediável afastamento em relação ao Verbo e à Criação.

Face à presença, cada vez mais inquietante, do espectro de Babel, convém portanto, mais do que nunca, não perder o fio de Ariadna, em termos temporais, bem como genealógicos e linguísticos. Ora, neste domínio, várias são as situações que ameaçam corromper ou perturbar esta ordem simbólica. No *De Doctrina Christiana*, Santo Agostinho sublinha múltiplas vezes a necessidade de preservar a *integritas locutionis* (*Doctr. Christ.* II, 13, 19) contra barbarismos, solecismos, sofismas ou outros desvios linguísticos que constantemente a deturpam. Mais ainda: aos variadíssimos vícios humanos (soberba, avareza, arrogância, gula, embriaguez, etc.), os teólogos da Idade Média associam também os mais diversos contornos que a má palavra (os *peccata linguae*) pode assumir (*Blasphemia, Adulatio, Murmur, Stultiloquium, Multiloquium, Vaniloquium, Mala Taciturnitas...*); má palavra sobre a qual, compreende-se, deverá recair, na maior parte dos casos, a *custodia linguae*³². No centro deste manancial de condenações, encontramos a que diz respeito à sexualidade e que, como se depreende, se vai revelar de uma extrema importância no caso da literatura genealógica. Através do seu *Liber de Planctu Naturae*, Alanus de Insulis (século XII) foi, sem dúvida, quem melhor sintetizou e expôs a longa tradição que associa natureza, linguagem e sexualidade. Tendo em conta que o homem é, antes de mais, um *produtor de signos*, situa-se e move-se numa rede de isomorfismos que une desregramento ou perversão sexual, perversão linguística (transgressão ou manipulação excessiva das regras gramaticais, lexicais e/ou sintácticas, abuso de metáforas...), social (exercício do poder) e corrupção da própria natureza, emanção directa da Ordem Cósmica³³. Também para este teólogo, apenas a diferenciação é germinadora e criadora de sentido: nomes e adjectivos, por exemplo, copulam segundo as regras da união heterossexual. Neste contexto epistemológico, compreende-se que a imagem das alianças incestuosas ou adúlteras constituam uma das preocupações centrais expressas pelos livros de linguagens: Veja-se o prólogo do *LD*:

E est'outros nom casam como devem, e casam em pecado, porque nom sabem o linhagem.

ou o sexto motivo, evocado pelo *LL*, e que diz respeito à necessidade dos homens *-saberem como podem casar sem pecado segundo os sacramentos da Igreja-* (Prólogo). No entanto, como tentámos demonstrá-lo a propósito da história singular de Vasco Pimentel (*LL*, 35A1)³⁴, o fantasma do adultério e do incesto consegue frequentemente propaga-se para lá do processo textual de legitimação insinuando-se na própria declinação dos nomes dentro de uma genealogia, através,

por exemplo, de um jogo de identidades onomásticas que deixa a estranha impressão de que tudo não passa de uma eterna repetição do Mesmo no e pelo Mesmo.

Mas o adultério interessa-nos também, e particularmente, na medida em que põe em cena o tema da bastardia que abre uma falha a nível da paternidade, paternidade biológica mas que, em segundo grau, podemos – e devemos – igualmente entender como a busca e a afirmação de uma paternidade textual. A narrativa de Vasco Pimentel constituía apenas um dos inúmeros exemplos representativos do esforço de *manipulação* (na dupla acepção, retórica e ideológica, da palavra) da e pela escrita, totalmente investida pelo desejo de preencher esta falha aberta a nível de uma ordem não só genealógica como verbal, já que o que a bastardia afecta em primeiro lugar é o próprio significante nominal que se vê transformado no lugar vazio (ou, pelo menos, mais enigmático do que nunca) de uma impossível identidade social bem como linguística³⁵. É interessante, nesta perspectiva, analisar o modo como as próprias fontes respondem a esta situação, reflectindo-a, ou hesitando e contradizendo-se em relação à origem de dada figura histórica. A ficção em torno do nascimento de Vasco Pimentel colocado sob o signo, legitimador e sagrado, do matrimónio (*LD*, *4X4* e *LL*) e não como fruto de uma união ilícita (*LV*, *BE10*), – justificação perfeitamente compreensível num contexto ideológico que visava exaltar a linhagem dos Pereira (Vasco Pimentel é bisavô do prior dos Hospitalários portugueses) que era necessário desligar de um passado, de algum modo, maculado –, traduz um processo que se perpetua no tempo e que, consubstancial ao género, *re-presenta* esta singular inflexão simbólica e ideológica da escrita que levava já o *Brut* de wace a denegar – através de uma linguagem voluntariamente ambígua e oblíqua – as origens obscuras do mítico rei Artur.

Consubstancial também ao próprio género, a literatura nobiliárquica caracteriza-se igualmente por um excesso de nomeação: o texto define-se então como a expansão narrativa (uma glosa) de um significante nuclear enquadrado numa rede de outros significantes nominais que lhe conferem sentido. Esta plethora de nomes tem, de certa forma, que ver com a tentação cratiliana patente na literatura medieval: através do reforço da referencialização, trata-se não somente de subtrair o nome ao anonimato e aos rumores de uma transmissão oral de forma a conservá-lo na memória dos nomes prestigiosos através do duplo movimento de escrita/leitura, mas também de motivar os signos, com vista a ancorá-los no real e a apagar, por conseguinte, os factores contingentes (ou perturbadores) que obscurecem a relação do homem ao mundo. A trajectória do nome próprio forma assim, em si, uma espécie de micro-narrativa, uma fábula subliminar, ou minimal, que, não raras vezes, põe em causa e desconstrói a própria narrativa principal bem como o projecto que a sustenta e orienta. Esta

desconstrução e visível na relação que estes nomes mantêm entre si: a repetição especular, a deslocação ou a recriação do nome (através da alcunha, por exemplo) gera frequentemente uma série de variações *in*-significantes que tornam problemático, ou mesmo impossível, o delinear de fronteiras claras entre o Mesmo e o Outro. Por outras palavras, porque exploram os recursos da retórica da *annominatio* (que joga com a plasticidade dos significantes, fazendo irromper o sentido de variações fonológicas mínimas), alguns relatos genealógicos transmitem-nos o sentimento que questões como as do adultério e da bastardia são simultaneamente ditas e interditas através de uma confusão genealógica, conscientemente ou não, alimentada pelo(s) autor(es), confusão que acaba por afectar ou contaminar os restantes dados textuais, lançando dúvidas que suspendem ou diferem continuamente o sentido e a sua interpretação.

Neste prisma, as referências a Adão e a Jesus Cristo (representantes e mediadores do *logos* divino), no *LL* ou em vários outros textos cronográficos, reflectem, a montante destas obras, um ideal nostálgico de unidade, pureza e imanência dos signos em relação ao (Outro) Mundo⁶⁶. A sucessão linhagística a partir de Adão, a progressiva degradação dos signos (regenerados, em parte, pela vinda de Cristo, o Verbo Incarnado), e a *-destruição de Jerusalém-* (*LL*, Prólogo) por Nabucodonosor através da qual se inaugura a migração em cativeiro do povo eleito, traduzem assim claramente um *exílio do sentido*, sentido que a reedificação do *Templo* (*LL*, 1G15; 3A6, 8), bem como a reconstrução genealógica do *Tempo* através da escrita de um *Livro*⁶⁷, procurarão simbolicamente recuperar. Enquanto núcleo estruturante deste processo, é naturalmente sobre o nome, sobre a sua manipulação legitimadora, que se vai operar a simbiose entre espaço (geográfico e retórico), construção do tempo e ideal de gramática. Com efeito, legitimar um nome, reinscrevendo-o na cadeia linhagística, equivale a restaurar o seu poder simbólico e a devolver ao sujeito o seu *lugar* na História, na ordem familiar bem como na própria Linguagem enquanto emanção mais sensível da *-vasta sintaxe do mundo-* (M. Foucault) que o universo representa. Assim, na ficção em torno do nome, legitimado, i.e., detentor de uma origem estável e de um *sentido*, de certo modo, transparente, a escrita não só reata com o ideal do *Verbum Abbreviatum* que lhe confere uma expressividade quase litúrgica (ideal retórico da *brevitas*, já que, no nome, se condensa agora metaforicamente todo um pré-texto significativo), como encarna um ideal gramatical que reside na Idade Média, como sabemos, essencialmente na *rectitudo*⁶⁸. O discurso da legitimação pode então, de certa forma, ser considerado como um percurso que vai da *descriptio* (pletora nominal, recurso à ficção e à construção diegética) à *definitio* (na qual o signifiante remete directamente para as suas propriedades inerentes e essenciais). Através dele, o nome *proprio* passa, também ele, a caracterizar-se por ser *-direito-* ou *-em linha recta-*, qualidades sem as quais correria o risco de subverter a

integridade e eficácia, simbólica e social, do texto: reabilitar um nome através da legitimação da própria escrita, e *vice versa*, responde, em suma, ao desejo de ver finalmente colmatada, em ambos os planos, esta falha primordial aberta a nível de uma paternidade referencial. Como se adivinha, o conceito de rectidão tem, uma vez mais, que ser entendido, quer em termos retóricos, quer em termos espaciais, económicos ou jurídicos. O nome próprio, representação por excelência da *propriedade* linguística, é, no plena acepção da palavra, o *topos* da literatura genealógica. Como tal, integrá-lo nos *logares u conven-* (LL, prólogo), não equivale apenas a subordinar o sentido a uma escrita ordenada e ordenadora (o que, no caso do LL, equivale a manter sempre a referência a uma Palavra original ditada por Deus): a geografia dos livros de linhagem não se limita, com efeito, a uma reivindicação territorial motivada por factores sócio-económicos e políticos vários. Passa sim, e antes de mais talvez, por uma economia narrativa e por uma geografia textual próprias cuja lógica e imaginário subjacentes consistem essencialmente em reconquistar um nome e, conseqüentemente, renegociar/reapropriar o lugar próprio que, supostamente, cabe a esse nome ocupar, de direito, numa gramática do(s) tempo(s). Neste caso, como aliás nos exemplos anteriormente considerados respeitantes ao fenómeno de deslocação toponímica, a identidade define-se, por conseguinte, como uma localização/regionalização textual do *sentido*: o objecto de desejo (o Nome, a Terra, etc.), inicialmente comum e potencial fonte de discórdia, é marcado, individualizado, *consagrado* na e pela escrita, e celebrado por uma dada comunidade de leitores/ouvintes que nele pode decifrar os signos identificadores de uma ideologia e de aspirações singulares, passando, portanto, a constituir um objecto *literário* através do qual se pode reconhecer, (re)construindo assim uma memória e uma imagem, ideal ou idealizada, do passado, bem como do presente, de si mesma.

Do mito à (des)construção do ideal genealógico

Um caso particularmente interessante deste processo identificador de apropriação e instrumentalização do passado reside na forma como a literatura genealógica explora o vasto fundo mítico-lendário da matéria de Bretanha (figuras marinhas, metamorfoses, gesta dos reis guerreiros, etc.) e, mais especificamente ainda, na forma como manipula, textual e ideologicamente, a figura do rei Artur. O mais prestigiado monarca da tradição breta oferece-nos incontestavelmente um campo de reflexão único, na medida em que se apresenta como uma figura controversa, inclusive para os textos franceses que relatam a sua origem e os seus feitos. Nela convergem, com efeito, alguns dos aspectos mais importantes, e problemáticos também, até aqui referidos, no respeitante à construção da dife-

rença, podendo, neste sentido ser encarada como um exemplo paradigmático da utilização do fundo bretão pela literatura nobiliárquica. Finalmente, porque *essencialmente* ambígua, esta personagem instaura-se como um modelo simultaneamente positivo e negativo, o que obriga a narrativa de linhagens a ter um cuidado particular no seu tratamento e utilização, sendo, por diversas vezes, forçada a contorna-lo, rescrevê-lo, omiti-lo ou filtra-lo, sob pena de desconstruir o seu projecto orientador. Uma vez que se trata de um campo em aberto, de um terreno, de resto, bastante movediço, limitar-nos-emos aqui a apontar para certos aspectos significativos desta apropriação do imaginário arturiano, levantando algumas hipóteses de trabalho que uma investigação mais aprofundada virá confirmar, ou não.

Foram já referidos anteriormente elementos que justificam, simbólica e politicamente, a integração desta matéria do *Livro de Gerações*, bem como no *LL*, numa posição estrutural, de resto bastante reveladora, sendo a prestigiante participação hispânica no passado troiano-bretão um dos motivos predominantes apontados. A difusão e grande recepção, em Portugal, da matéria de Bretanha (sobretudo a partir de Afonso III que vivera largos anos no Norte da França, pólo de uma importante produção literária), a exaltação do ideal cavaleiresco, principalmente depois de o fenómeno global de cristianização desta matéria ter transformado esta cavalaria numa cavalaria espiritual, foram sem dúvida factores que reforçaram um contexto, à partida já favorável, à penetração e enraizamento da lenda arturiana na Península. No plano de um ideário político, Artur passava a encarnar, na perfeição as ambições épicas da Reconquista. Herói guerreiro, vencedor de gigantes à semelhança de Brutus e Corineus (*LL*, 2B4) - aspecto ao qual voltaremos - , Artur é também, e fundamentalmente, um rei libertador, unificador e civilizador. No *Roman de Brut*, multiplicam-se os episódios que relatam esta sua função primordial: a conquista do território e o restabelecimento da paz são sistematicamente acompanhados pelas tradicionais doações régias, pela divisão da terra, e pela restauração das linhagens:

*-Pes fist li rois par tot crier
Et les vilains fist laborer;
Les frates homes deseritez
A de tot son regne mandez:
Lor heritez lor a rendues,
Fiez doner et rantes creues(...).
Qant Artus ot sa terre assise
Et partot ot bone justise,
Et tot son regne ot restore
An fanciene digneté,
Genoivre prist, s'an fist rayne.- (vv. 1071-1105)⁹⁹*

Artur, que a tradição medieval transformou em homólogo guerreiro de Cristo, mediador por excelência, representante e garante da integridade do *logos* na terra, surge como o restaurador da ordem e da harmonia a todos os níveis: espacial, temporal (*-anciene digneté-*), política, económica, bem como verbal. Por oposição, os Saxões, caracterizados como pagãos⁴⁰ e, mais tarde, os Romanos (ambos facilmente assimiláveis à ameaçadora presença muçulmana pelo imaginário da nobreza), são sempre vistos, em negativo, como usurpadores que devastam o território, saqueiam as populações provocando a fome, aniquilam igrejas e mosteiros, destroem ou interrompem linhagens, etc. Em suma, introduzem uma situação de *terra gasta*, imagem de um território, política, económica e familiarmente, dilacerado ao qual, em contraponto, se opõe a reconquista arturiana enquanto (re)ordenação/purificação do espaço. Se este soberano que *-passou por muitas aventuras, e fez muitas bondades-* (LL, 2E1) traduz exemplarmente o desejo de *-meter amor e amizade antre os nobres fidalgos de Espanha-* (LL, prólogo), não deixa de ser, por outro lado, um rei que, no final, se mostra incapaz de sustentar as tensões familiares e as lutas nobiliárquicas que levarão à sua pseudo-morte e à derrocada da cavalaria britânica⁴¹. Assim, a história de Artur oferece à literatura genealógica um duplo pólo identificador: uma divisão territorial (regional) harmoniosa subordinada a um ideal unificador, e o perigo de uma fragmentação que constantemente pesa sobre este ideal; perigo representado nomeadamente pelas discórdias intestinas motivadas pela fraticida *cobiça e inveja da terra* (LL, 2C12) ou, mais geralmente, pelos problemas ligados à *partição da terra* (*idem*). A acção perversa e destruidora do desejo mimético (orgulho, cobiça, soberba...) que constitui o impulso destas discórdias, desdobra-se assim num pano de fundo com inegáveis conotações edípicas e representa, sem dúvida, a ameaça mais eminente à integridade da propriedade espaço-temporal, linguística e genealógica de qualquer comunidade.

Contudo, a integração da linhagem de Artur no imaginário da nobreza de trezentos devia trazer algumas preocupações, e a filtragem de que resulta a versão apresentada pelo LL (ou a sua fonte) é extremamente reveladora deste sentimento. A própria fonte textual directa (ou indirecta), o *Brut* de Wace, surgia certamente como um texto, em alguns lugares, bastante incómodo ou perturbador, tendo por conseguinte que ser reelaborado ou reorientado, de forma a não introduzir falhas ou dúvidas nos processos de legitimação e reabilitação. Veja-se, por exemplo, o relato que preside à concepção de Artur. Wace refere explicitamente a intervenção de Merlin que, através de artes mágicas (v. 137) e *-noviaus medecinemanz-* (v. 162) consegue alterar a figura humana (vv. 161-170), estratégia graças ao qual Uterpandragon, assumindo a fisionomia do conde da Cornualha, consegue entrar no castelo de Tintagel (que entretanto cercara) onde *jouve*

com Igera. O *Brut*, nesta fase da narrativa, afirma-o sem rodeios: é durante essa noite, sob o signo da ilusão diabólica e do adultério, que Artur é concebido:

*-Li roi avoec Yguerne jut
Et Yguerne la nuit conçut
Le bon roi, le fort, le seur,
Que vos oer nomer Artur.* (vv. 193-196)

Todavia, alguns versos mais tarde, quando o romance narra a morte do conde e a unia, agora legitimada pelo casamento, de Uter e Igera, o texto parece hesitar, contradizer-se, denegando uma verdade primeiramente assumida. As origens ilícitas e bastardas de Artur, bastardia que, neste sentido, viria a impregnar, desde os seus fundamentos, a cavalaria arturiana e a própria literatura a que viria a dar o nome, diluem-se numa admirável ambiguidade sintáctica:

*-Li roi ot molt Yguerne amee:
Sanz essoine la esposee.
La nuit ot un fil conceu
Et au terme a un fil eu.
Artus ot non: de sa bonte
A grant parole puis este.* (vv. 273-278)

A que noite Wace alude? Se Geoffrey de Monmouth alimenta constantemente a confusão ao nível da genealogia de Uter, confusão que Wace tenta, sempre que possível, esclarecer, neste caso específico, não o faz, recorrendo a uma escrita elíptica e ao silêncio do interdito: silêncio opaco (e culpado?) que o próprio nome de *Artus* (e já não *Artur*, forma adoptada anteriormente) simultaneamente incarna e veicula na tradição poética desenvolvida em torno deste significante⁴². O *LL* faz tabua rasa destas ambiguidades incómodas e, se, por um lado, faz referência ao desejo inicial de Uterpandragon por Igera, se também faz referência ao cerco de Tintoeil e à intervenção de Merlim, reduzido a mero conselheiro (*-e enviou por Merlim, e veu a ele por seu conselho* [LL, 2D17]⁴³), apaga, por outro lado, qualquer alusão à metamorfose e à unia adúltera e diabólica que deu origem a Artur:

*-E tanto fez e tanto baratou, que morreo aquele conde, e houve el rei por
molher a esta dona, e houve dela lu filho que houve nome Artur, o que disserom
Artur de Bretanha, onde ouvistes falar que foi mui boo.* (LL, 2D17)⁴⁴

A semelhança desta manipulação, o *LL* vai omitir uma série de detalhes com uma enorme importância narrativa e simbólica no *Brut*, detalhes que compro-

meteriam seriamente o processo de identificação da nobreza hispânica ao prestigioso destino troiano-bretão: repare-se que o ciclo de traições sucessivas sobre as quais o texto tanto insiste noutros casos (tal como a narrativa de Parex e Ferex que reactiva o cenário da dualidade rival e fratricida [LL, 22C17-18]) é agora bastante atenuado, o que poderá retirar a carga de fatalidade e culpabilidade que parece pesar sobre a linhagem de Uter e a própria realeza troiana⁴⁵ (evoca-se a morte de Aurelius *«empeçonhado em ùa fonte onde soia beber agua»* [LL, 2D15-16], mas omite-se o facto de o irmão mais novo, Uter, ter sofrido o mesmo destino). A morte do gigante no Monte Gargano⁴⁶ por Artur apenas se reveste de um sentido épico-heróico, esquecendo-se totalmente a ameaça que esta entidade representa para a linhagem do rei⁴⁷, esquecendo-se essencialmente a sua relação com a luxúria (sobre a qual Wace insiste bastante)⁴⁸, o desregramento sexual (que marcara as origens do próprio mundo arturiano) que, através desta luta, Artur deseja exorcizar simbólica e ritualmente (episódio da decapitação do gigante). Interessante é também a forma como é apresentada a traição do próprio sobrinho, Mordech (LL, 2E3). Como já foi referido, esta traição do vassalo para com o seu rei tem, decerto, um antecedente narrativo (de sentido contrário) na guerra movida pelo soberano Uterpandragon ao conde da Cornualha para lhe roubar a esposa. Assumindo, de certo modo, uma imagem de vítima, de soberano-mártir, Artur surgia como redentor dos «pecados», ou excessos, característicos da linhagem paterna e da forma como esta exerceu o poder, expiação com contornos quase cristológicos, que antecipa o seu regresso regenerador de Islavalom (LL, 2E3), análogo à esperada libertação escatológica da, e pela, Cristandade⁴⁹. Contudo, uma vez mais, a instrumentalização política desta figura obrigava a uma reconfiguração narrativa: a relação, adúltera e incestuosa, entre Mordech e a esposa do rei, Genebra – cujo nome sintomaticamente o LL silencia constantemente –, relação que o *Brut* especifica ser de mútuo acordo, como se de uma conspiração familiar de tratasse, restringe-se agora ao campo da intencionalidade unilateral (*«e quis-lhe jazer com a molher»* [LL, 2E3]) que apenas implica o sobrinho.

Quanto à luta, de contorno inevitavelmente edipianos, entre as duas facções rivais (Artur/Mordech), é, também ela, consideravelmente eufemizada, já que o confronto físico é inicialmente evitado – ou diferido – perante a tomada de consciência do sobrinho (*«E acordou-se Mordech que havia feito gram traïçon»* [LL, 2E3]) e a hipótese de um acordo verbal (*«E enviou a el rei que saisse a departe e falaria com ele, e el rei assi o fez»* [LL, 2E3]). A irrupção de uma serpente⁵⁰ – ausente no *Brut* – nessa precisa altura, serpente que, tal como o gigante e outras criaturas monstruosas, representa, alegórica ou metaforicamente, as forças destabilizadores de um passado obscuro (ou conflituoso) que se tenta expiar ou denegar, mas que acabará por engolir o reino e a ficção arturianos⁵¹, vem acentuar a vertente redentora e sacrificial do soberano (ferido mortalmente pelo sobrinho),

ampliando ao mesmo tempo a sua dimensão mítica, dimensão, por sua vez, reforçada através de uma escrita que pretende ser voluntariamente elíptica (*-Daqui adiante nom falaremos del, se é vivo se é morto, nem Merlin nom disse del mais, nem eu nom sei ende-* [LL, 2E3]). Atenuar a natureza ctónica e ofidiosa da besta do monstro, omitir a esterilidade do casal regio, i.e., a situação de bloqueio genealógico-linguístico que se verifica no final do *Brut*², constituem algumas das estratégias poético-ideológicas que visam manipular as fontes com vista a garantir a integridade e eficácia do discurso catalizador e legitimador da identidade nobiliárquica. No entanto, não deixa de ser curioso notar que, de entre as inúmeras lutas que marcam a gesta arturiana, o LL apenas tenha retido a que Artur travou contra o imperador romano, Lucius Liber³, numa afirmação clara da superioridade do prestígio troiano-bretão que a Hispânia da Reconquista, de alguma forma, reivindica, sobre Roma e, em última análise, da superioridade de uma cultura que privilegia a identidade regional (embora ideologicamente unificada) e valoriza o direito legítimo a propriedade (territorial, económica e linguística) - legítimo, porque enraizado na singularidade inalienável das origens - sobre uma cultura não unificadora, mas totalizadora, que procura a homogeneidade através da violência⁴, uma violência que esbate as diferenças, dilacera o espaço, e corrompe as linhagens.

Dai a possível escolha preferencial do *Roman de Brut* pelo LL (mesmo que através de fontes intermédias) numa altura em que provavelmente circulavam na Península outras tradições manuscritas sobre a matéria de Bretanha. Não somente o texto encena um programa político (pró-expansionista e unificador) que traça um destino providencialista para a Gra-Bretanha, destino favorável à Hispânia da Reconquista, como é resultado de uma *translatio* ideológica e linguística. Ou seja, nele se desdobra exactamente a lógica, simbólica e estrutural, que preside à escrita do LL, estando no centro de ambas as obras a reabilitação e valorização do vernáculo como língua assumida do desejo (desde o amor, a amizade, a fé e a ideologia partilhados entre a nobreza, até às reivindicações de carácter mais pessoal ou local⁵) face a uma ordem imposta⁶. A língua *materna* insinua-se assim como a língua de uma identificação nacional (ou supra-nacional), como a língua da redenção, a língua da *propriedade* nominal por excelência, língua perfeita, por conseguinte, para preencher os hiatos histórico-simbólicos de uma paternidade (genealógica e textual) tantas vezes problemática, e realizar essa fusão com as origens tão característica da literatura nobiliárquica. Em suma, no isomorfismo entre linhagem e linguagem, vislumbra-se todo um processo de macro-legitimação: (re)inscrever um nome numa rede espaço-temporal e familiar, implica e equivale sempre a uma estratégia de encontrar, reivindicar e assumir o Nome, nome enquanto *auctoritas* referencial, i.e., enquanto origem estável, legitimada e legitimadora, para a própria escrita (*-porem eu, conde dom Pedro,*

filho do mui nobre rei dom Dinis, houve de catar por gram gram trabalho, por muitas terras, escripturas que falavam dos linhagens» [LL, prólogo]). Por outras palavras, na lógica que governa este imaginário literário, genealogia familiar e genealogia linguístico-textual implicam-se mutuamente. E é também neste sentido que a gesta de Artur oferecia aos autores dos livros de linhagens (e à nobreza) mais do que um simples espelho político-ideológico: podia, sim, emergir como metáfora da própria literatura genealógica e, em última análise, da própria escrita medieval. À semelhança do rei mítico, esta confronta-se eternamente com a duplicidade essencial das suas origens e da sua natureza, simultaneamente divinas e diabólicas; natureza essa que, ao ressurgir, faz vacilar regularmente o texto e estremecer uma ordem frágil e, por vezes, tao artificialmente (retoricamente) conseguida. Mas é justamente neste espaço plural de uma constante (re)negociação dos signos e do sentido, neste espaço-palimpsesto de manipulação, re-escrita e desconstrução de nomes e modelos narrativos que se cruzam os destinos comuns do discurso histórico da legitimação com os do discurso literário, simbólico e metafórico por excelência, do mito e da ficção, convergência na qual a identidade se define invariavelmente como inscrição/reivindicação da Diferença numa eterna repetição/comemoração (auto)fundadora do Mesmo.

Notas

¹Remetemos, desde já, para as seguintes edições: *Livro de Linhagens do Deão*, ed. crítica por J. Piel e J. Mattoso, in *Livros Velhos de Linhagens, Portugaliae Monumenta Historica*, Nova Série, Vol. I, Lisboa, Academia das Ciências, 1980, pp. 61-214; *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*, ed. crítica por J. Mattoso, *Portugaliae Monumenta Historica*, Nova Série, Vol. II/1, Lisboa, Academia das Ciências, 1980; *Livro Velho de Linhagens*, ed. crítica por J. Piel e J. Mattoso, in *Livros Velhos de Linhagem, Portugaliae Monumenta Historica*, Nova Série, Vol. I, Lisboa, Academia das Ciências, 1980, pp. 23-60; *Corónicas navarras*, ed. crítica e índices de Antonio Ubieto Arteta, Valencia, *Textos Medievales*, 14, 1964; para o *Livro das Gerações*, consultamos a edição crítica de Diego Catalán e Maria Soledad de Andrés: *Libro de las generaciones. Genealogias actualizadas en Navarra entre 1260 y 1270 (confrontado con el Livro das Linhagens y la Cronica de 1404)* in *1ª edición crítica del texto español de la Cronica de 1344 que ordenó el Conde don Pedro Afonso*, ed. por D. Catalán e M. Soledad de Andrés, Madrid, Editorial Gredos, 1971, pp. 214-337.

²O *Liber Regum* consistiria no entanto, segundo J. Mattoso, num curioso intermédio entre a crónica universal e a genealogia régia: à semelhança do modelo de Eusébio, o autor começa por referir Adão, os patriarcas bíblicos, os reis de Israel e da Babilónia, actualizando a tradição com os reis de Castela, da Navarra e de França, acabando por incluir também o Cid, o Campeador, que aparece assim ao lado das famílias reais. *Vd. -Os livros de linhagens portuguesas e a literatura genealógica europeia na Idade Média-* in *A nobreza medieval portuguesa: a família e o poder*, Lisboa, Estampa, 1981, pp. 35-53.

³De facto, neste tipo de relatos, para cada rei, apenas se indica geralmente a filiação, o matrimónio, a descendência legítima e/ou ilegítima - caso de Sancho I -, a duração do reinado, a data da sua morte e o lugar onde foi sepultado, informação, por vezes, acrescida por dados genéricos de ordem valorativa (saber, por exemplo, se foi ou não um bom rei).

⁴ Para um possível aprofundamento destas questões, remetemos, sem qualquer desejo de exaustão ou de síntese bibliográfica, para as várias reflexões de J. Mattoso nos artigos publicados em *A nobreza medieval* e para os trabalhos de L. Krus: *A concepção nobiliárquica do espaço ibérico: geografia dos livros de linhagens medievais portugueses (1280-1380)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian/JNICT, s/d; «A vivência medieval do tempo» in *Passado, Memória e Poder na sociedade medieval portuguesa: estudos*, Redondo, Patrimonia Historica, 1994, pp. 11-24; «O discurso sobre o passado na legitimação do senhorialismo português dos finais do século XIII» in *Passado, Memória e Poder*, pp. 197-207.

⁵ D. Catalan e M. Soledad Andres, «Don Pedro Afonso Conde de Barcelos y el nacimiento de la historiografía romance en Portugal» in *1ª edición crítica del texto de la Crónica de 1344*, p. L.

⁶ Como o afirmara R. Dragonetti, «Écrire, pour un auteur médiéval, n'est-ce pas avant tout se référer aux réserves d'une tradition dont les textes s'écrivent les uns dans les autres, copies de copies faisant palimpseste et compilation sous la surface de l'écriture actuelle, par ou le scripteur relit l'ancien dans le nouveau, et inversement, sans distinction historique?». Il arrive par exemple que tel ou tel écrivain, pour faire valoir clandestinement sa propre maîtrise, se couvre de l'*auctoritas* pour mieux la subvertir, voire la congédier, quitte à creuser, avec toute la dévotion requise, la tombe du maître vénéré» (*Le mirage des sources. L'art du faux dans le roman médiéval*, Paris, Seuil, 1987, p. 81).

⁷ Neste duplo movimento textual, alternadamente elíptico e descritivo, vislumbram-se dois dos grandes princípios retóricos (segundo as Artes Poéticas dos séculos XII e XIII) que, ao mesmo tempo, circunscrevem, estruturam e poem incessantemente em causa a escrita medieval: a *abbreviatio* (ou *brevitas*) - que ameaça impedir o acesso ao sentido tornando-o demasiado opaco, logo ilegível - e a *amplificatio* (ou *dilatatio*) - através da qual o conto, o relato, se pode dissolver, perdendo a sua origem a um centro referencial gerador de sentido (a integridade da fonte, escrita ou oral). Neste último caso, pode então facilmente cair-se no domínio do *multiloquium*, ou no da palavra vã. Sobre esta problemática, embora numa perspectiva ligeiramente diferente, veja-se o artigo de J. Batany «L'apologue social des strates libidinales: "Dui chevalier vont chevauchant..."» in *Le récit bref au Moyen Âge: Actes du colloque d'Amiens*, ed. D. Buschinger, Amiens/Paris, Univ. de Picardie/Champion, 1980, pp. 129-151. Segundo este autor, «l'amplification tendrait à sécuriser le lecteur ou l'auditeur contre un risque d'insignifiance de la matière, tandis que l'abréviation tendrait à le sécuriser contre un risque de signification trop forte et difficilement acceptable» (p. 129).

⁸ Como o referira J. Derrida (*De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 30), «l'idée de livre, c'est l'idée d'une totalité, finie ou infinie, du signifiant; cette totalité du signifiant ne peut être ce qu'elle est, une totalité, que si une totalité du signifié lui préexiste, surveille son inscription et ses signes». A leitura comparada dos prologos dos três livros (*Livro Velho*, *Livro do Deão e LL*) mostra, alias, uma clara e notável evolução na consciência em relação à escrita e ao seu estatuto, adquirindo assim a noção de livro (subordinada à ideia de completude e totalidade enquanto garantas e suportes de verdade e autenticidade) uma importância de cada vez mais significativa. Enquanto que no *LV* ainda predomina uma componente oral de carácter épico («Agora amigos se vos praze vos contaremos os linhagens dos bons homens filhos-dalgo do reyno de Portugal...»), no *LD*, embora apresentado como um acto diferido, a escrita e claramente vista como detentora de uma lógica e função próprias («fazemos escrever este livro verdadeiramente dos linhagens...») para, no *LL*, se ancorar já fortemente num sujeito que assume, na sua qualidade de *auctoritas*, a responsabilidade pela composição e ordenação (*dispositio*) do discurso («*compuge este livro por ganhar o seu amor...*»).

⁹ *Temps et récit I: Intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil, 1983.

¹⁰-E por esta materia seer mais crara [...], falaremos primeiro do linhagem dos homens e dos reis de Jerusalem des Adam ataa naçença de Jesu Christo, e das conquistas que fezerom os reis de Siria, e el rei Faraao e Nabucodonosor em Jerusalem.- (Prólogo)

¹¹-En somme, la matière historique n'était qu'une cire malléable charriant de multiples discours: romans, chansons de geste, histoires réelles, superstitions, croyances, folklore, mythes, mais auxquels l'historiographie imposait une forme signifiante, symbolique, dont la crédibilité était obtenue par l'usage rhétorique des sources, des noms d'auteurs, des témoignages[...]- (R. Dragonetti, *Le mirage des sources*, pp. 29-30)

¹²-Comme tout discours à prétension "réaliste", celui de l'histoire ne croit ainsi connaître qu'un schéma sémantique a deux termes, le référent et le signifiant; la confusion (illusoire) du référent et du signifié définit, on le sait, les discours sui-référentiels, tel le discours performatif (...). En d'autres termes, le "réel" n'est jamais qu'un signifié informulé, abrité derrière la toute-puissance apparente du référent. Cette situation définit ce que l'on pourrait appeler *l'effet de réel*.- (R. Barthes, "Le discours de l'histoire", *Poétique*, 49, Paris, Seuil, 1982, p.20)

¹³*Étymologie et généalogie. Une anthropologie littéraire du Moyen Âge français*, Paris, Seuil, 1989 (1ª ed. 1983).

¹⁴Recordemos que é precisamente este texto que servirá de base ao *Sumario de historia de los reys de Bretaña* que, por sua vez, enriquece o *Livro de gerações em relação ao Liber Regum* (na sua versão de *circa* 1200 e/ou de 1220), *Sumario* que o *LL* (Título II) inclui sintomaticamente (embora seguisse, neste sentido, uma tradição anterior) entre a geração de Adão e os grandes impérios da Antiguidade (Pérsia, Roma, Godos).

¹⁵Geoffrey de Monmouth, *Historia Regum Britannie*, Ed. por Neil Wright do Ms. 568 Burgerbibliothek de Berna, Cambridge, D. S. Brewer, 1984.

¹⁶Imaginário subordinado, aqui, a um nitido contexto nacionalista em que se pretendia servir os interesses ideológicos da monarquia angevina face aos reis de França.

¹⁷Sobre esta problemática, vejam-se, entre muitos outros, E. R. Curtius, *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, Paris, Press Pocket, col. Agora, 1991, pp. 783-792 (1ª ed. 1947); R. Guiette, "L'invention étymologique dans les lettres françaises au Moyen Âge", in *Questions de Littérature*, T.VIII, Gent-Gand-Belgique, Romanica Gandensia, 1960, pp.87-98; H. Bloch, *Étymologie et généalogie*, pp. 70-75.

¹⁸Wace, *Le Roman de Brut*, 2 vol., ed. I. Arnold, S. A. T., 1938-1939.

¹⁹Note-se que, segundo o poeta inglês Layamon, que rescrevia a tradição arturiana cerca de 1189-1199, Wace teria oferecido a Alianor da Aquitânia, esposa de Henrique II Plantageneta, o *Roman de Brut* [1155] – esperando, sem dúvida, em retorno, como outros autores normandos, algum prestígio sócio-político, mas também alguma recompensa material –, num contexto que segue imediatamente o da conquista do condado de Anjou, dos ducados de Normandia, Guiana e Poitou e da aquisição da Inglaterra, depois da vitória sob os intrusos anglo-saxões.

²⁰Sobre esta questão, veja-se o artigo de L. Johnson, "Etymologies, Genealogies, and Nationalities (Again)" in *Concepts of National Identity in the Middle Ages*, ed. S. Forde, L. Johnson, A. V. Murray, Leeds, Leeds Texts and Monographs, New Series 14, 1995, pp. 125-136.

²¹Repare-se na enorme recepção dos romances de cavalaria, arturianos essencialmente, a partir do séculos XII-XIII como estratégia consciente dos príncipes no intuito de oferecer aos grandes senhores e seus descendentes um simulacro de poder. Sobre esta problemática, veja-se o capítulo de L. Krus "Da Europa troiana e bretã à cristandade ibérica" in *A concepção nobiliárquica do espaço ibérico*, pp. 143-170.

²²Corineus, que elegera a Hispânia como primitiva terra de exílio e no qual repousava em grande parte a fama da cavalaria britânica, acaba pôr dar o nome à Cornualha – de novo, por

corrupção linguística -, terra onde se enraizam as origens maternas, bastante obscuras aliás, como o veremos mais tarde, do rei Artur - *LL*, 2D17.

²¹-Este Gormom foi filho de ù rei de França. E quando morreo seu padre leixou-lhe o regno, que fosse rei, e ele nom o quis e deu-o a seu irmão, ca disse que nom queria seer rei ataa que nom conqueresse regno per si, de que fosse rei. E moveo-se de França com gram poder de gentes que houve, e portou em Bretanha e cercou el rei Carith em Sireteste, com todosos Sainsins que lhe veerim em ajuda, quando tinha Gormom cercado Tereteste. Ali, veo a ele o sobrinho de Guilim d'Alcovres e feze-se seu vassalo, e tornou-se gentil. Gormom filhou esta cidade per grand'arte e matou a ele rei Traye e el rei Aldeberch, e destroio toda a terra, e foi emperador dos Saisinis.- (*LL*, 2E6)

²²-Em aquel tempo veo Sancto Agustinho e converteo gram gente e, e tornaram-se todos aa fe de Christus. Entom morreo Gormom e houve paz toda a terra.- (*LL*, 2E7)

²³I.e., no tempo da linhagem de Uterpandragon e de seu filho, Artur. *Vd.* L. Krus, *A concepção nobiliárquica do espaço ibérico*, p160, nota 354.

²⁴L. Johnson, "Etymologies, Genealogies, and Nationalities (Again)", p. 133.

²⁵Positiva, por exemplo, no caso de Brutus, mas negativa no caso de Gormom.

²⁶Sobre esta questão, vejam-se as reflexões de J.-Ch. Huchet sobre a concepção e o tratamento singular do nome em algumas *Vidas* de trovadores provençais (*Littérature et psychanalyse: pour une clinique littéraire*, Paris, PUF-Écriture, 1990, pp. 62-92).

²⁷Esta concepção está, de resto, bem presente em diversos textos de Santo Agostinho (no comentário ao *Gênesis* I, 28 que tece nas *Confissões*, XIII, 24, por exemplo) e de Isidoro de Sevilha: nas *Etimologias* 6, 16, elabora todo um jogo de palavras entre o nome Sem e os termos *semen* e *sema* - "signo" em grego - que reencontramos, aliás, embora num prisma diferente, em São Jerônimo e em toda a tradição exegética alexandrina cuja abordagem dos nomes próprios hebraicos se caracteriza, ao dizer de alguns, por um misto de "fetichismo" e de misticismo.

²⁸Concepção visível em várias passagens do *De Trinitate*, por exemplo.

²⁹"Genera verborum ideo dicta, quia gignant. Nam activo adicis R et gignit passivum; rursum passivo adimis R et parit activum.- (*Etim*, I, 9, 7)

³⁰Sobre esta problemática, remetemos para o estimulante estudo de C. Casagrande e S. Vecchio, *Les péches de la langue*, Paris, Cerf, 1991.

³¹Veja-se, entre outros, A. Leupin, "The Hermaphrodite: Alan of Lille's *De Planctu Naturae*" in *Barbarolexis: Medieval Writing and Sexuality*, Cambridge, Massachusetts, and London, Harvard University Press, 1989, pp. 59-78, e H. Bloch, *Etymologies et généalogies*, pp. 177-183.

³²Nome, escrita e genealogia. O poder dos signos na narrativa de linhagens- in *Poder e Sociedade. Actas das Jornadas Interdisciplinares*, vol. II, Lisboa, Universidade Aberta, pp. 401-425.

³³"La récurrence du theme de la bâtardise devient (...) le symptôme d'une confusion généralisée ou les noms manquent et dont personne ne peut s'extirper pour se construire un nom dans et par la langue (...). Le nom dresse une borne signifiante à partir de laquelle (...) [] impossible se verra non pas dit mais reconnu une place.- (J.-Ch. Huchet, *Littérature et psychanalyse*, p. 88)

³⁴Estes nomes exemplares têm obviamente como correlato espacial e mítico Jerusalém, referencial sagrado e político, *umbigo* da terra segundo Santo Isidoro (*Etim*, XIV, 3, 21), *axis mundi* que possibilita a comunicação entre o terrestre e o celeste: espécie de *lugar comum* por excelência.

³⁵*Vd.* nota 8.

³⁶A ideia de rectidão como garante e suporte da integridade e eficácia da palavra (ideia que, de resto, está bem patente, quer na tradição bíblica do *Verbum Abbreviatum* divino [*Job*, 6, 25, por exemplo], quer através do ideal platônico do nome que se deve caracterizar por ser "direito" ou "em linha recta", qualidades que o *Cratilo* [390d] reúne sob o termo *orthos*) é expressa por

Santo Agostinho na já referida passagem do *De Doctrina Christiana* (II, 13, 19): *-Quid ergo integritas locutionis, nisi alienae consuetudinis conservatio, loquentium veterum auctoritate firmatae-*. A rectidão torna-se assim naturalmente, na Idade Média, uma ideal estilístico e uma disciplina (ou ciência) que funda e orienta a composição de qualquer discurso (veja-se E. R. Curtius, *-La concision, idéal du style-* in *La littérature européenne et le Moyen âge latin*, pp. 771-782). Reencontramo-la, por exemplo, nas definições de gramática propostas por Isidoro de Sevilha (*-grammatica est scientia recte loquendi-*, *Etym.*, I, 5, 1) e Marciano Capela no livro III do *De nuptiis Philologiae et Mercurii* (III, 229). Sobre esta questão, veja-se a excelente síntese de E. Vance, *From Topic to Tale: Logic and Narrativity in the Middle Ages*, Minneapolis, Univ. of Minnesota Press, 1987, pp. 3-13.

³⁹ *La partie arthurienne du Roman de Brut*, ed. I. Arnold e M. Pelan, Paris, Liv. Klincksieck, 1962.

⁴⁰ *-Li Sesson estoient paien/ Et nos estient crestien-* (vv. 965-966)

⁴¹ Referimo-nos à *traíçom* levada a cabo pelo sobrinho de Artur, Mordech (*LL*, 2E3; *Partie arthurienne du roman de Brut*: vv. 4448-4728).

⁴² Hipótese, de resto, já levantada por R. Dragonetti em *La vie de la lettre au Moyen Âge (Le Conte du Graal)*, Paris, Seuil, 1980, p. 188.

⁴³ Neste sentido, o *LL* parece filiar-se numa tradição mais próxima da *Vita Merlini* de G. de Monmouth e, posteriormente, do *Merlin en prose* de Robert de Boron (séc. XIII), do que na tradição adoptada e veiculada do *Brut*. Sobre a evolução e sucessivas manipulações da personagem de Merlin, vejam-se as nossas reflexões em *-Merlim ou as anamorfozes do sentido-*, in *Encontro sobre a Metamorfose*, Lisboa, Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, 1995, pp. 1-37.

⁴⁴ Veja-se também, neste sentido, a referência a uma Elena, irmã mais nova de Artur, mulher do rei Loth de Leonis e mãe de Galvam, enquanto que o *Brut*, hem como a *Historia Regum*, referem, no mesmo contexto, o nome de Ana (Enna). Neste caso, ou D. Pedro e a sua fonte utilizam uma tradição diferente, ou se estabelece uma confusão com Helena, sobrinha de Hoel, ele próprio sobrinho de Artur, que será raptada e morta pelo gigante no Monte Gargano em São Miguel, episódio que o *LL* relata, de forma muito lapidar, a seguir (*LL*, 2E2).

⁴⁵ Vd. L. Krus, *A concepção nobiliárquica do espaço ibérico*, p. 160.

⁴⁶ Sobre o vasto e rico simbolismo ligado a este monte tipicamente iniciático, os motivos que o acompanham e o(s) significado(s) que adquire consoante as regiões e as civilizações em que se manifesta e desenvolve, sobre a sua projecção em mitos, lendas, bem como no folclore, vejam-se as observações de G. Durand (*Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Bordas, 1984 [1ª ed. 1969]), mas sobretudo o importante trabalho de H. Douteville: *Mythologie française*, Paris, Payot, 1986 (1ª ed. 1948).

⁴⁷ Como o referimos, Helena e sobrinha em segundo grau de Artur: vd. nota 44.

⁴⁸ Repare-se nas palavras do próprio rei: *-Li jaianz me fist ci remaindre/ Por sa luxure an moi refraindre[...]/ Et s'il vient ça, si com il sialt./ Por sa luxure refrener./ Ocis es, ne puet eschaper-* (*Partie arthurienne du roman de Brut*, vv. 2875-76/2890-92). Artur acaba por matar o monstro, cortando-lhe, de seguida, a cabeça (v. 3007 sgs.), num ritual que adquire claramente o sentido de uma castração.

⁴⁹ Vd. L. Krus, *A concepção nobiliárquica do espaço ibérico*, pp. 160-161.

⁵⁰ Serpente que, como o relembra L. Krus (*A concepção nobiliárquica do espaço ibérico*, p. 162), pode ser entendida como simbolo-visão da tentação demoníaca, do paganismo, da guerra e do caos, sendo também referida em vários textos da Hispânia da Reconquista, tais como o *Expugnacione Scalabis* e o *Poema de Fernam Gonzalez*.

⁵¹ Como acontece exemplarmente no *Huth-Merlin* (texto francês em prosa do século XIII), por exemplo. Este conto relata que, estando Artur a caçar pela floresta, depara-se subitamente, junto a uma fonte, com a intrigante *Besta Ladradora*. Esta aventura decorre na sequência da ligação amorosa que teve com a mulher do rei Loth d'Orkanie: ao adultério, sobrepõe-se então

agora uma situação bem mais grave, o incesto, já que esta mulher e, na realidade, embora Artur o desconheça, a sua própria irmã. Voltamos a encontrar aqui uma consequência imediata do problema das filiações duvidosas: o desconhecimento das origens leva ao não-reconhecimento e potencia as relações incestuosas cuja gravidade reside em confundir as fronteiras vitais (para a estruturação do sujeito) entre o Mesmo e o Outro, a Repetição e a Diferença. Merlin interveio aqui para explicar ao rei a *senefiance* da heste diverse- que *representa* metaforicamente a monstruosidade do incesto que perturba a Ordem e conduz fatalmente à futura destruição do reino de Logres e ao fim da cavalaria britânica, desencadeados pelo próprio Mordred, nascido desta união: Sachies que vous tornerès a dolour et a essil par un chevalier qui est engenrès, mais n'est encore pas nes. Et tous chis roiaumes en sera destruis, et li preudomme et li boin chevalier dou roiaumes en sera destruis, et li prudomme et li boin chevalier dou roiaumes de Logres en seront detrenchiet et ochis. Et li pais en remenra orphenins de boins chevaliers que tu l verras a ton tans- (*Huth-Merlin*, t. 1, ed. Gaston Paris e Jacob Ulrich, Paris, Firmin Didot, p.158). Sobre o motivo da hesta ladradora (igualmente presente na *Demanda do Santo Graal*) e outros motivos fantásticos e maravilhosos que constituem a riquíssima tradição arturiana, remetemos para o estudo de F. Dubost, *Aspects fantastiques de la littérature narrative médiévale (XIIème-XIIIème siècles)*. *L'Autre, L'ailleurs, L'autrefois*, 2 vols, Paris Honoré Champion, 1991.

²⁷Recordemos que, de acordo com a tradição mais conhecida, Artur e Genebra não tiveram filhos, i.e., herdeiros directos: Porter se fist an Avalon/ Por voir, puis l'incarnation/ Cinc cenz et quarante deus anz./ *Domaiges fu quil not anfanz*- (*Brut*, vv. 4721-4724). E, de resto, bastante curioso o lapso cometido por D. Pedro, ou pelo copista, que refere a morte em combate de Galvam -o filho de rei Artur- [LL, 2E3] quando, na realidade se trata de seu sobrinho, como a narrativa o indicara inicialmente [LL, 2D17]: simples erro de distração, ou mais uma subtil manobra retórica para confundir a, já por natureza, enigmática genealogia familiar e textual de Artur?

²⁸ LL, 2E2. *La partie arthurienne du roman de Brut*, v. 2073 sgs.

²⁹Lucius Liber exige que se fizesse seu vassalo rei Artur, e que tivesse aquela terra de sua mão; e se esto nom fizesse, que lhe mandaria tolher a terra per força e que faria justiça de seu corpo.- [LL, 2E3]

³⁰Refiramos apenas, a título de exemplo, a atitude comum a muitos autores para com a casa real, atitude na qual transparece uma clara rivalidade entre a nobreza de Entre Douro e Minho e um poder político centralizador (vejam-se, entre outros aspectos, as sucessivas *Inquirições Gerais* de 1285-88 e 1343) que tende a esquecer ou a fazer tabua rasa dos privilégios dos descendentes daqueles que andaram a la guerra filhar o reyno de Portugal- (segundo o prólogo do LV). Para um aprofundamento desta questão, remetemos para os estudos de L. Krus (-O discurso sobre o passado na legitimação do senhorialismo português dos finais do século XIII-: *A concepção nobiliarquica do espaço ibérico*).

³¹Neste sentido, e em última análise, não podera a luta e constante rivalidade entre o rei Artur e o imperador Lucius Liber irromper como conflito, simbólico e/ou metafórico, entre uma cultura vernacula e o peso de uma tradição baseada na *latinitas*?

CANTARES DE UNIFICAÇÃO E DE PARTIÇÃO

ISABEL BARROS DIAS

*Haec disciplina ad Grammaticam pertinet.
quia quidquid dignum memoria est litteris mandatur*
S. Isidoro, *Et.*, I, 41, 2.

*Multi enim sapientes praeterita hominum gesta
ad institutionem praesentium historiis indiderunt.*
S. Isidoro, *Et.*, I, 43.

Surgiu recentemente um estudo sobre o modelo historiográfico afonsino¹ onde se defende uma teoria segundo a qual a elaboração da versão oficial da *Estoria de Espanna no scriptorium* do rei Afonso X de Castela e Leão, teria parado no cap. 616 devido a dificuldades causadas pela absorção de textos épicos. Segundo o seu autor, Leonardo Funes, a prosa cronística afonsina, apercebendo-se que perderia a sua especificidade ao integrar a narrativa épica teria preferido o silêncio à perda da identidade².

Porém, até que ponto é que a absorção de textos de outros géneros representou não a paralisia mas a continuação e a vitalidade do trabalho cronístico? No fundo, esta é uma questão que desde sempre se tem colocado relativamente aos géneros literários, ou seja, quais os limites e as características deste recorrente balançar entre a pureza e a permeabilidade? Note-se ainda que esta interrogação se coloca sobremaneira na Idade Média se se considerar o carácter comunitário que, neste período, carregam certas noções como as de «Autor»³ ou de «Autoridade»⁴!

Até que ponto é que a integração das gestas na cronística afonsina não será sim o fruto da compreensão de um novo paradigma exigido por uma sociedade cuja produção histórica dá os seus primeiros passos em língua vernácula? A difusão alargada que a língua romance pretende e provoca implica estruturas que necessariamente se distanciam daquelas praticadas pelo anterior

sistema cronístico, redigido em latim, e que se limitava a aludir ou a resumir alguns cantares de forma sucinta. Afastando-se dos círculos mais restritos da latinidade culta, se bem que mantendo, também, uma certa distância relativamente à história popular veiculada pelas gestas, a cronística vernácula que se desenvolveu sob a égide de Afonso X parece não desdenhar qualquer uma dessas fontes, construindo a sua «Autoridade» com base nas duas.

A Autoridade indiscutível da cronística latina remonta as suas raízes aos modelos inatacáveis de Eusébio-Jerónimo e das suas reformulações.⁵ Agora, a sua frugalidade pouco mais que enumerativa vê-se preenchida pelos relatos, por vezes mais fantasiosos, mas certamente mais emocionantes, da história popular, cuja Autoridade, baseada na oralidade e no uso poderia, à semelhança da Autoridade dual que também se verifica no direito, ser denominada como sendo de tipo «consuetudinário».

É certo que, como observa Funes, a gesta traz à crónica um ritmo narrativo diferente.⁶ No entanto, este «outro» ritmo narrativo mais que obstar à progressão da narrativa histórica parece ser usado por esta como forma tanto de cativar o potencial público alargado que se torna acessível graças ao uso do vernáculo como de acentuar os momentos do passado que, de acordo com as intencionalidades do emissor, interessaria sublinhar.

Aceitando como ponto de referência o texto do ms. escorialense editado por Menéndez Pidal⁷ que, apesar de se tratar de um ms. composto, é o que apresenta a versão oficial da *Estoria de Espanna*⁸, é possível verificar como o aproveitamento de narrativas épicas e romanescas, aliado à prática da *amplificatio*, um dos recursos retóricos básicos da *dispositio*, convergem na acentuação de momentos e de personagens importantes para o veicular de ideais políticos, culturais e éticos cultivados no círculo cultural do rei sábio.

Ao contrário da *General Estoria* que pretendia, ambiciosamente, relatar uma exaustiva e enciclopédica história da Humanidade, a *Estoria de Espanna* caracteriza-se pela sua circunscrição espacial: a Península Ibérica, para a qual o rei sábio vai procurar construir uma identidade própria baseada numa história particular. No que respeita a este assunto, já tem sido apontado o facto do projecto cultural de Afonso X estar indelevelmente ligado ao seu projecto político - nomeadamente o seu ideal de uma Península unida e, se possível, cabeça de um Império que congregaria a cristandade no seu combate contra o inimigo muçulmano⁹.

O aproveitamento das tradições épicas deverá pois ser analisado de forma a não descurar os parâmetros gerais que nortearam as opções tomadas para a estruturação da história «oficial» de Espanha. Tendo em conta este factor pragmático, é possível constatar que o maior ou menor aproveitamento de algumas tradições épicas e romanescas, o uso de determinados textos e o ignorar

de outros, as modificações de tom ou o sublinhar de certas características nos textos onde a narrativa se expande são técnicas de acentuação que convergem para marcar os momentos que, de acordo com uma visão centralizadora (e, até certo ponto, porque não, imperial), seriam os «pontos altos» da história peninsular. A maior ou menor concisão no relato dos acontecimentos depende, com certeza, da maior ou menor extensão das fontes disponíveis mas também da atenção dispensada por parte da instância receptora desses dados à qual é sempre possível optar pela amplificação ou pela abreviação retórica dos elementos recolhidos; pelo que parece ser possível isolar elementos que mostrem como o interesse pelos períodos expansionistas é acentuado na *Estoria de Espanna* graças ao peso relativo que lhes é atribuído na distribuição textual.

Com efeito, é frequente verificar como a narrativa histórica de formato mais sintético para para se amplificar sempre que se verificam momentos em que o «senhorio» das Espanhas se encontra unificado, caminha no sentido de uma unificação ou se encontra nos seus momentos de maior «glória», ou seja sob a tutela de um Imperador. Referimo-nos concretamente à *amplificatio*, frequentemente aliada à inserção de narrativas épicas e romanescas e que se verifica, para o período da história mais antiga, primeiramente, na narrativa das aventuras peninsulares de Hércules, o herói mítico veiculado pela *Estoria de Espanna* como o primeiro unificador deste território¹⁰.

Seguidamente, é de referir a história do senhorio dos romanos (que contrasta com a relativa pouca atenção dada ao domínio cartaginês), com especial incidência para a história de Júlio César que, de certa forma, vai duplicar o percurso de Hércules pela Península, enquanto receptor de marcas por ele deixadas¹¹. A atribuição desta importância, não será certamente alheio o facto de Júlio César ter sido o primeiro Imperador romano, tanto mais que, segundo o relato, é precisamente na Península que o jovem romano tem o sonho premonitório que lhe revela o seu destino imperial¹². Note-se ainda que esta narrativa surge em Afonso X como uma interpolação relativamente ao texto do Toledano, fonte mestra da *Estoria de Espanna*, pois o arcebispo don Rodrigo mal refere a passagem dos romanos pela Península na *Historia de Rebus Hispanie*, optando pela sua exposição em texto separado: a *Historia Romanorum*.

Finalmente, há que referir a história dos Godos que vai agora contrastar com a relativa pouca importância dada aos anteriores invasores bárbaros que passam pela península¹³. Aqui serão introduzidos relatos lendários sobre Bamba, o exemplo do bom governante e sobre o rei Rodrigo, exemplo do mau soberano e para quem está reservada uma prova, mais um sinal deixado na Península pelo seu primeiro unificador, a casa de Hércules, cuja violação implica a destruição do «senhorio» dos godos, mas cuja boa manutenção e respeito implicaria, implicitamente, a sua manutenção.

Já no período da denominada «Reconquista» cristã também vamos encontrar momentos de *amplificatio* e de inserção de trechos de carácter épico e romanesco que, numa primeira fase, irão sublinhar, por um lado, o apoio divino dado à reconquista cristã (caso das narrativas sobre as vitórias de Peláio). Por outro lado, surgem as lendas ligadas ao restaurador do Império no Ocidente cristão, Carlos Magno, ou seja, a prosificação de «Mainete» e das duas versões de «Bernardo del Carpio», onde a superioridade demonstrada por este herói relativamente aos seus congéneres franceses é, logicamente, mais exaltada do que o seu malogrado aspecto rebelde. O texto, que neste momento já teria começado a ser objecto da reformulação estilística levada a cabo sob Sancho IV, continua, pois, a aproveitar os materiais de base preparados no *scriptorium* afonsino, apresentando momentos onde a amplificação textual é mais acentuada.

Surgem seguidamente trechos sobre o início do condado, posteriormente reino, de Castela, retratado em narrativas do denominado «ciclo dos condes de Castela»¹⁴. Finalmente, aparecem textos ligados à expansão de Castela, sendo aqui de notar as narrativas elogiosas sobre os reis que mais território unificaram: Fernando I «Par de Emperador», o seu filho, o rei Afonso VI e, sobretudo o Imperador Afonso VII. Acresce ainda a este período a prosificação de cantares de gesta do denominado «ciclo do Cid»¹⁵.

Decorre do uso destes procedimentos a acentuação de uma admiração perene por todas aquelas personagens que, ao longo da história, mormente ao longo da história da Península Ibérica, conseguiram resultados satisfatórios no que respeita a processos de unificação, processos esses que atingem o seu expoente aquando do seu (possível) reconhecimento como Império.

A adequação destes procedimentos ao público a quem se destinam vê-se confirmada pelo sucesso que os textos saídos do *scriptorium* afonsino vão ter. As diferentes versões aí produzidas foram combinadas, remodeladas e continuadas numa multidão de manuscritos onde raramente é fácil traçar fronteiras, filiações, famílias¹⁶... Se por um lado essas manipulações sucessivas dificultam sobremaneira a procura de «originais», não é menos verdade que este processo veio a dar origem a uma tradição textual riquíssima, única na Península Ibérica. Esta vitalidade testemunha não só o estatuto de Autoridade que a *Estoria de Espanna* adquiriu como também, e intimamente ligado, a capacidade que este texto teve para manter a sua actualidade e para suprir necessidades ideológicas de identificação e de identidade ao longo de circunstâncias necessariamente diversas que, no decurso da sua evolução, foi capaz de acompanhar. Com efeito, se as diversas versões saídas do *scriptorium* afonsino parecem caracterizar-se por exibirem uma certa unidade ideológica, à excepção da denominada «Versão Crítica»¹⁷, outros textos, no entanto, já vão assumir uma determinada divergência, como é o caso da crónica portuguesa conhecida como *Crónica Geral de Espanha de 1344*.

Como ponto de referência desta que foi considerada a primeira refundição da *Estoria de Espanna* afonsina¹⁸, toma-se aqui a segunda redacção, levada a cabo na segunda metade do séc. XIV e cujo texto, editado por Lindley Cintra, tanto a nível da coerência como da organização internas, parece ser superior aos reflexos que perduraram do que teria sido a sua primeira redacção¹⁹.

Um texto redigido em território português na segunda metade do séc. XIV, ou seja quando talvez já se começasse a vislumbrar (ou a temer) o fim da primeira dinastia, dificilmente veria com bons olhos a apologia de um Império Ibérico, veiculada pelos textos oriundos do *scriptorium* afonsino, donde as observações de Lindley Cintra sobre o ponto de vista escolhido por esta crónica²⁰.

Porém, a *Crónica de 1344*, mormente na sua segunda redacção, baseia-se em textos de filiação afonsina, apesar de considerar relatos de outras origens. No entanto, se a cópia de um texto escrito obriga, implicitamente, ao respeito pela sua Autoridade, a sua contradição não é, por isso, impossível. A *Crónica de 1344* vai levar tal contradição a cabo de uma forma bastante subtil e, por conseguinte, bastante eficaz, minando o tom unificador e imperial dos textos de ascendência afonsina. Não se verificam ataques directos. No entanto, é lançando mão das mesmas armas, ou seja do acolhimento de relatos épicos ou lendários e do uso retórico de estratégias compositivas e organizativas, da *amplificatio* e da *abbreviatio*, que a crónica portuguesa vai introduzir na «História de Espanha» uma intencionalidade ideológica oposta àquela anteriormente defendida, ou seja, a defesa do direito de existência de reinos menores, o que implicitamente significa defender e justificar a existência de Portugal enquanto região independente no interior da Península Ibérica.

Verifica-se que nalguns pontos onde antes a *Estoria de Espanna* se expandia em amplificações e pormenores, a *Crónica de 1344* vai usar a ferramenta retórica oposta, a *abbreviatio* que chega mesmo, por vezes, à omissão completa de passagens. Na história mais antiga, o ponto onde essa actividade «censória» é mais marcada será na narrativa da história Romana, ausente da *Traducción Gallega*²¹, fonte da *Crónica de 1344*, e que no texto português da segunda redacção se encontra sobremaneira resumida pois esta crónica limita-se a manter alguns relatos, quase «faits divers», mencionados porque tiveram lugar em solo Peninsular, mesmo se entre estrangeiros, omitindo quer a interpolação sobre as origens de Cartago quer a narrativa da regência dos diversos imperadores romanos, o que inclui as referências que Afonso X não deixa de fazer a todos os Imperadores romanos que foram de origem Peninsular²², a admiração por Júlio César e as alusões a sinais premonitórios ligados ao futuro do Império²³. Os capítulos sobre as invasões bárbaras e os primeiros soberanos godos também não estão isentos de resumos e omissões, sendo estes, no entanto menos flagrantes.

Na história posterior à invasão muçulmana, a *Crónica de 1344* é mais parca no elogio aos reis unificadores (Fernando I, Afonso VI e Imperador Afonso VII), opondo-se à parcialidade de Afonso X com muita subtilidade, graças à aceitação de interpolações de determinados trechos épicos e à atenção dispensada a pontos mais «sensíveis» das histórias desses reinados.

Será aqui de referir, por exemplo, que a *Crónica de 1344* conta com mais detalhe e tensão a divisão dos reinos por Fernando I²⁴. Se esta cena na redacção portuguesa e devido à sua acentuação pode adquirir sentido pelo facto deste rei contemplar o seu filho Garcia com um reino composto pela Galiza e a parte conquistada de Portugal, já na *Estoria de Espanna* este episódio assume mais lógica se integrado na linha dos exemplos negativos dos reis que, desde o caso mítico do rei Rotas, optam pela divisão do reino entre os filhos, dando origem a uma série de funestas lutas fratricidas²⁵. A *Crónica de 1344* também provoca um aumento de intensidade ao distribuir por capítulos menores e ao expandir ligeiramente os relatos do exílio do futuro rei Afonso VI em Toledo²⁶, do episódio da Jura de Santa Gádea, onde o Cid lança dúvidas sobre a forma mais ou menos licita como Afonso VI teria chegado ao trono de Castela²⁷ e da própria história do Cid²⁸.

No que respeita a interpolações, há que notar como a rebeldia de alguns heróis épicos vai surgir de forma a lançar dúvidas sobre aquelas figuras soberanas anteriormente elogiadas e que cristalizavam em si um paradigma ideológico de exemplos positivos. É o caso da introdução de uma prosificação de aventuras das «Mocedades Rodrigo», relato no qual o jovem Cid lidera, influencia e domina com a sua coragem as acções de um Fernando I indeciso e assustado²⁹. Quanto ao reinado de Afonso VI, verifica-se a interpolação de uma cena onde o Cid se zanga com o rei e se rebela, obrigando-o a ceder com apreensão pelo perigo que o poder militar e heróico do seu vassalo poderia representar³⁰. Finalmente o reinado do Imperador Afonso VII é marcado pela interpolação da história dos reis de Portugal, nomeadamente pelas aventuras guerreiras de Afonso Henriques, nas quais a figura do Imperador não é muito favorecida no que respeita à sua capacidade de discernimento e qualidades de estratega³¹.

O caso da inserção das tradições épicas relativas a Afonso Henriques é paradigmático do procedimento que parece caracterizar a *Crónica de 1344* relativamente à *Estoria de Espanna*: minar o texto anterior com vista à defesa dos interesses nacionais, usando para isso as mesmas ferramentas retóricas anteriormente utilizadas por Afonso X. Com efeito as lendas fundacionais portuguesas recorrem à mesma estrutura mental básica que apresenta a história de Fernão González, o herói fundador de Castela. Também no que respeita aos embates entre D. Afonso Henriques e a mãe, D. Teresa e o seu amante, estabelece-se facilmente uma correspondência com a situação semelhante vivida pelo Imperador Afonso VII contra a sua mãe, D. Urraca e seu amante, ponto que é

acentuado na *Crónica de 1344* (o que indirectamente, poderá significar também um acentuar subtil da situação verificada em Portugal) pelo relato do carácter «endiabrado» de D. Urraca que se transforma numa salteadora feroz, acabando castigada por Deus³².

A consideração do binómio Regiões / Identidade no âmbito da produção cronística Peninsular da Idade Média tem pois bastante razão de ser. Num período pautado pela instabilidade de algumas fronteiras, pela boa ou má fortuna guerreira, pelo maior ou menor sucesso das alianças matrimoniais e pelas sempre indetermináveis possibilidades de sobrevivência das descendências, é difícil encontrar seguranças. Assim, tanto as tentativas de anulação como as de acentuação e de justificação de determinadas identidades servem-se dos materiais e das Autoridades disponíveis, usando-os de forma retoricamente hábil para a defesa de determinadas aspirações, nomeadamente políticas, mas também sociais, culturais e éticas.

Como se tentou demonstrar, as intenções defendidas vão variar de acordo com o espaço e o tempo em que os textos são produzidos. O pragmatismo das histórias «oficiais» de Espanha é pois reflexo e palco da tensão que se verifica na Península Ibérica medieval entre forças e discursos unificadores, aos quais se vão opor forças e discursos de partição. A defesa destes princípios é feita com subtileza, lançando mão de recursos retóricos herdados da Antiguidade clássica e que não deixaram de ser cultivados na Idade Média, que os adaptou às suas particularidades comunicativas. As Crónicas «oficiais» deste período, tanto em Espanha como em Portugal são, não exclusivamente mas também e em boa parte, longos discursos de justificação.

É o modelo conceptual escolhido que vai condicionar uma determinada percepção do Mundo que, por sua vez será transmitida de forma didáctica com vista à sua boa difusão cultural e ideológica. Afonso X selecciona e organiza elementos com vista à elaboração de um texto onde os reis de Castela sucedem «naturalmente» aos reis astur-leoneses³³, como anteriormente se fizera com que os reis astur-leoneses fossem considerados a sucessão lógica dos reis godos³⁴, acentuando as consequências nefastas das divisões de poder e fazendo a apologia de uma ordem sem perturbações ou divisões³⁵ onde o herói épico exemplar seria o Cid na sua faceta mais submissa perante o poder régio³⁶.

A Crónica portuguesa de 1344 opta pela posição oposta, valendo sobretudo pelo modo como defende os seus interesses. Sem entrar em ruptura declarada com a Autoridade da herança textual de Afonso X, mas, pelo contrário, copiando esse discurso, consegue usurpar a sua Autoridade e, usando as mesmas técnicas retóricas, consegue minar o texto anterior, veiculando um universo ideológico diferente graças às sombras lançadas sobre as figuras anteriormente elogiadas e ao privilegiar de alguns heróis épicos nas suas facetas mais rebeldes e

independentistas. Se esta posição desponta em 1344 sob a égide de D. Pedro Afonso, esta primeira redacção ainda integra elementos como o «trato sucessivo» que se estabelece nas cronologias iniciais, formadas na linha do modelo de Eusébio-Jerónimo, e que referem os vários Imperadores do Sacro Império no mesmo capítulo e como continuação da listagem dos Imperadores romanos³⁷. No entanto, quanto mais o séc. XIV avançar e se for anunciando o fim da I dinastia, tanto mais premente se tornará a defesa de um ponto de vista favorável aos interesses do momento, pois cada vez mais a ameaça de invasão com o decorrente renovar de uma situação que correria o risco de se assemelhar aos perigos enfrentados por D. Afonso Henriques perante uma rainha aliada aos seus inimigos se ia tornando mais probabilidade do que mera hipótese longínqua.

A integração de textos de cariz mais assumidamente literário vai pois revelar-se, como tentámos demonstrar, não um elemento de perturbação mas um factor essencial na prossecução das finalidades políticas (e não só) a que as diversas crónicas se propuseram. O fundo historiográfico popular, constituído por textos que se poderão caracterizar por uma marcada intensidade dramática e vivacidade emotiva que facilmente prende o público, passa a ser usado de forma mais extensa do que anteriormente, o que parece estar ligado à democratização que o uso do vernáculo também acarreta, com vista a uma difusão mais alargada que cumprira, igualmente, funções pragmáticas de carácter pedagógico e ético que se encontram estreitamente ligadas às formas de transmitir e de promover a interiorização de determinadas intenções políticas.

Notas

¹Leonardo Funes, *El modelo historiografico alfonsi: una caracterizacion*, London, Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar (6), Department of Hispanic Studies - Queen Mary and Westfield College, 1997.

²*Id.*, *ibid.*, p. 69, 74-75.

³Note-se, por exemplo a definição dada pelo próprio Afonso X: «el rei faze un libro, non por quel el escriua con sus manos, mas por que compone las razones del, e las emienda, et yegua, e enderessa, e muestra la manera de como se deuen fazer, e desi escriue las qui el manda, pero dezimos por esta razon que el rey faze el libro.» in Afonso el sabio, *General Estoria*, I, ed. A. G. Solalinde, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1930, p. 477.

⁴«Thus, both «authority» and «author» were conceived of entirely in textual terms, for an «auctor» is simply one whose writings are full of «authorities». And an «author» acquires «authority» only by virtue of having his works retained «sententialiter» in the memories of subsequent generations [...]. Both the word *auctor* and the later synonym, *originalis*, are related closely to the traditional metaphor of literature as a great river flowing over time from a *fons* or «source.» in Mary Carruthers, *The book of memory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 190-91. Ainda sobre este assunto, consultar particularmente o cap. 6.

⁵Refiro-me nomeadamente ao sistema das Idades do Mundo (Santo Agostinho).

⁶Vide Leonardo Funes, *op. cit.*, ponto 2.5.

⁷*Primera Crónica General de Espana*, ed. por Ramón Menéndez Pidal, Madrid, Gredos, 1977, daqui em diante referida como **P.C.G.**

⁸Salvaguardando-se, obviamente, as observações feitas por Diego Catalán, ou seja, que estamos perante um ms. compósito que recolheu textos em diferentes fases de composição, umas identificáveis como mais próximas do crivo de Afonso X, outras já retocadas e amplificadas no reinado de Sancho IV. Se durante o reinado deste último já não se realizou trabalho compilatório, o texto que ainda não estava definitivamente redigido (textos de trabalho como rascunhos, traduções e prosificações) foi estilisticamente refundido e actualizado. Sobre este assunto consultar Diego Catalán, *De Alfonso X al conde de Barcelos*, Madrid, Gredos, 1962 e também Inés Fernández-Ordóñez, *Versión Crítica de la Estoria de Espana*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal e Universidad Autónoma de Madrid, 1993 que faz um ponto de situação bastante útil no que respeita aos diversos mss. que em cada bloco historiográfico vão representar as várias versões da *Estoria de Espanna* (p.315-332).

⁹Referimo-nos particularmente ao artigo de Roberto J. Gonzalez-Casanovas, 'Alfonso X's concept of Hispania: Cultural Politics in the Histories- in *Concepts of National Identity in the Middle Ages* (eds. Simon Forde, Lesley Johnson and Alan V. Murray), Leeds, Leeds Texts and Monographs, 1995, p. 155-170, onde se argumenta que Afonso X, pretendente ao Santo Imperio, terá querido modelar a imagem do seu reino nas tradições romano-visigóticas de uma *Hispania* unida.

¹⁰PCG, cap.4-8. Sobre este assunto ver ainda Isabel Barros Dias, 'Le duel des Géants' (em publicação).

¹¹Cf P.C.G., cap. 5-6 e depois cap. 116.

¹²'E cuydando esto fuesse pora su posada, e sonno essa noche que empenhaua a su madre; e otro dia llamo a un so estrellero muy bueno que traye, e dixol lo que cuydara y el suenno que sonnara. Ell estrellero soltol el suenno e dixol que la madre era la tierra; e assi cuemo la metie so sí ys apoderaua della, bien assi metrie toda la tierra en so poder e serie senor de todo.' (P.C.G., cap.6).

¹³'La estoria de los Vuandalos et de los Silingos, de los Alanos et de los Sueuos' (P.C.G., tit. cap. 365 e sgts.).

¹⁴O ciclo dos condes de Castela consiste num conjunto de lendas que versam sobre acontecimentos que pautaram os primeiros tempos do que viria a ser o futuro reino de Castela: 'Cantar de Fernán Gonzalez' (PCG, cap.684, 686-691, 694-696, 698-700, 709-720, 728), 'A Condessa traidora' (PCG, cap. 729-732, 763-764) que, ao que parece, terá sido uma interpolação mais tardia (sobre este assunto, ver Inés Fernández-Ordóñez, *op. cit.*, parte III, ponto 2.1), o 'Cantar dos sete infantes de Lara ou Salas' (PCG, cap. 736-743) e o 'Romance do Infante Garcia' (PCG, cap. 786-789).

¹⁵Deste ciclo, a *Estoria de Espanna* (representada aqui pelo ms. E) integrou o 'Cantar de Fernando el Magno' ou 'Cantar de la Partición' (PCG, cap. 811-813), o 'Cantar de Sancho II' na sua 2ª versão (PCG, cap. 814-844), a 'Jura de Santa Gadea' (PCG, cap. 845), um 'Cantar de Mio Cid' e outros prolongamentos (PCG, cap. 849-865, 890-961).

¹⁶Sobre este assunto consultar Inés Fernández-Ordóñez, *op.cit.*, p. 315-332.

¹⁷Com efeito, esta versão, apesar de, pelas técnicas usadas, se ligar ao *scriptorium* afonsino, tendo provavelmente sido redigida no final do reinado de Afonso X, afasta-se do espírito patente nas outras versões, o que se poderá prender com as circunstâncias que rodearam o final deste reinado (o texto será revelador de mudanças teóricas de Afonso X ou fruto da personalidade do remodelador e da sua 'implacável lealdade ao soberano-?). O espírito censório e 'científico' do redactor da 'Versão Crítica' vai opor-se ao espírito mais enciclopédico e globalizador das outras versões afonsinas que aceitam fontes e opiniões diversas sem sentir a necessidade de excluir umas em prol de outras. Estes e outros assuntos são discutidos por Inés Fernández-Ordóñez, *op. cit.*

¹⁸ «A mais antiga refundição da Crónica de Afonso, o Sábio, teria sido, segundo Menéndez Pidal, a Crónica redigida em 1344.- in Luis Filipe Lindley Cintra, *Crónica Geral de Espanha de 1344*, Lisboa, IN-CM, 1951, vol. I (Introd.), p. CXCIII.

¹⁹ De acordo com o estudo de Lindley Cintra (*op. cit.*, vol I - Introd.), a *Crónica Geral de Espanha de 1344* foi originalmente composta em 1344 por D. Pedro Afonso, conde de Barcelos e filho bastardo de D. Dinis, rei de Portugal. Desta primeira redacção conhece-se, hoje em dia, uma tradução castelhana parcialmente editada por Diego Catalán e Maria Soledad de Andrés, *Edición crítica del texto español de la Cronica de 1344 que ordenó el conde de Barcelos don Pedro Alfonso*, Madrid, Gredos, 1970. O texto pode ser encontrado, de forma mais completa, no ms. 2656 da Biblioteca Universitaria de Salamanca. Esta primeira redacção terá sido posteriormente remodelada, na segunda metade do séc. XIV, tendo entao o seu texto sido «reaproximado» da *Estoria de Espanna* afonsina, ou pelo menos terá tido em consideração ou tido conhecimento de um texto mais próximo das versões afonsinas do que a obra original de D. Pedro Afonso.

Será aqui sobretudo usado o texto da segunda redacção, editado por Luis Filipe Lindley Cintra, *Crónica Geral de Espanha de 1344*, Lisboa, IN-CM, 1954-1990, daqui em diante referido como **1344b**. Será ainda de acentuar o facto desta redacção apresentar um texto estilística e logicamente mais elaborado do que a redacção anterior. Com efeito o ms. 2656 da B.U.S. (daqui em diante referido como **1344a**) não apresenta grandes cuidados no que respeita à uniformização das fontes, como é o caso de mudanças bruscas de tom quando passa de uma fonte mais analística para outra mais descritiva, o que sucede com as listas que surgem na parte editada por Diego Catalán e Maria Soledad de Andrés e que contrastam com o subsequente detalhe e desenvolvimento do texto que passa a seguir a *Traduccion Gallega*. Outro elemento a apontar consiste em incoerências como a promessa, nunca desenvolvida, de contar a história de Hercules (Diego Catalan e Maria Soledad de Andrés, *op. cit.*, cap. 13) ou a promessa de contar a história dos reis de Portugal, de acordo com o texto da *Traduccion Gallega* que se esquece de seguida para saltar dois cap. (ms. 2656 B.U.S., cap 623, numeração minha).

²⁰ Sobre este assunto, ver os argumentos enumerados em: Luis Filipe Lindley Cintra, *op. cit.*, vol I (Introd.), p. LXXXVIII-XCIV.

²¹ *Traduccion Gallega de la Cronica General y de la Cronica de Castilla*, ed. por Ramón Lorenzo, Orense, Instituto de Estudios Orensanos «Padre Feijoo», 1975, daqui em diante referida como **Trad.Gall**.

²² E acentuado na PCG que os bons Imperadores Nerva e Trajano (cap. 190-91) eram naturais da *Hispania*, assim como o «sábio e estudioso» Adriano (cap. 196, 198). Quanto a Galba, refere-se (cap. 178) que foi em Espanha que ele foi eleito Imperador (em oposição a Nero).

²³ Sobretudo o trecho onde se afirma: «Otrossi fallamos en las estorias que a aquella ora que Ihesu Cristo nascio, seyendo media noche, aparescio una nuue sobre Espanna que dio tamanna claridad et tan grand respendor et tamanna calentura cuemo el sol en medio dia quando ua mas apoderado sobre la tierra. E departen sobresto los sabios et dizen que se entiene por aquello que, despues de Ihesu Cristo, uernie su mandadero a Espanna a predigar a los gentiles en la ceguedat en que estauan, et que los alumbrarie con la fe de Cristo; et aqueste fue sant Paulo. Otros departen que en Espanna auie de nascer un princep cristiano que serie senhor de tod el mundo, et ualdrie mas por el tod el linage de los omnes, bien cuemo esclarecio toda la tierra por la claridad daquella nuue en quanto ella duro.» (P.C.G., cap.151 - sublinhado meu).

²⁴ Para este trecho, ao cap. 812 e 813 da PCG correspondem os cap. 201-4 e 207 da Trad. Gall., os cap. 361-4 e 369-71 de 1344a e os cap. 466-7 e 472-3 de 1344b. E entre os dois cap. da PCG surgem interpolações de dimensões diferentes na Trad Gall (cap. 205-6) e em 1344a (cap. 365-8) e 1344b (cap. 468-71).

²⁵ Esta atitude é ainda mais acentuada na versão crítica onde se defende com grande insistência o direito hereditário da sucessão pelo primogenito e o decorrente principio da unicidade e indivisibilidade do «senhorio». Sobre este assunto consultar Inés Fernández-Ordóñez, *op. cit.*

²⁶ Aos cap. 825-6 e 840 da PCG correspondem os cap. 220-26 e 243-4 da Trad. Gall., 385-91 e 408-9 de 1344a e 484-90 e 503-4 de 1344b.

²⁷ Ao cap. 845 da PCG, correspondem os cap. 250-3 da Trad Gall, 416-8 de 1344a e 508-10 de 1344b.

²⁸ A PCG afasta-se, por vezes, do grupo formado pela Trad Gall, 1344a e 1344b que, com frequência, distribuem a matéria por capítulos menores, amplificam ou integram passagens novas. Cabe ainda questionar o(s) significado(s) da inclusão (de forma tão extensa) das aventuras do Cid que, apesar de descender de um dos juizes de Castela e de estar ligado a linhagens reinantes nunca foi, de facto, rei, o que, em princípio, deveria limitar o seu protagonismo na «história oficial». Referimo-nos sobretudo aos cap. 845-962 da PCG e seus equivalentes para as restantes crónicas.

²⁹ Esta interpolação que se verifica entre os cap. 803-4, 804-5, 809-10 e 810-11 da PCG, surge na Trad Gall (cap. 178-85, 187, 195-6 e 198-9), em 1344a (cap. 337-45, 347, 355-56 e 358-9) e em 1344b (cap. 446-52, 454, 460-61 e 463-4).

³⁰ Esta interpolação que se verifica entre os cap. 895-6 da PCG, não surge na Trad Gall, mas já se verifica em 1344a (cap. 490-99) e em 1344b (cap. 582-91).

³¹ Esta interpolação que se verifica entre os cap. 979 e 980 da PCG, não surge na Trad Gall (que apresenta uma versão resumida nos cap. 472-73, derivação parcial do resumo apresentado pela PCG nos cap. 969-972). Em 1344b já encontramos uma interpolação extensa (cap.705-27). No entanto, em 1344a é impossível saber se o trecho surgirá pois o ms. 2656 da B.U.S. termina precisamente antes do início desse relato. O penúltimo cap. do ms. 2656 anuncia, copiando a Trad Gall, que vai contar a história dos reis de Portugal mas deixa então de seguir a Trad Gall que efectivamente faz aí um resumo da linhagem dos reis de Portugal e das batalhas de Afonso Henriques (semelhante à PCG). O texto do ms. 2656 salta então esses dois cap. da Trad Gall e a partir do início do seu último cap. retoma o cap. 474 da Trad Gall idêntico ao cap. 702 de 1344b e termina logo de seguida. Torna-se assim muito difícil saber se a história narrada em 1344b também se encontraria em 1344a (nos mesmos moldes ou em moldes diferentes). Por um lado, a omissão dos dois cap. da Trad Gall pode fazer pensar que sim, por outro lado a grande colagem do texto de 1344a ao texto da Trad. Gall pode fazer suspeitar que não.

³² Refiro-me ao cap. 622 de 1344a e 700 de 1344b, omitido na Trad Gall e na PCG (onde seguiria o cap.968).

³³ Note-se, por exemplo, a fórmula que estabelece o número de ordem de um rei relativamente a Peláio, o primeiro rei da «Reconquista», o que provoca uma noção de «trato sucessivo» que escamoteia eventuais mudanças dinásticas.

³⁴ Refiro-me, obviamente, à bastante discutida tese neo-gótica.

³⁵ Notar a inserção de pequenas máximas do tipo «E aquel rey, com era omne de buen seso, respusol en pocas palauras, e dixol -que por desacuerdo se perdien las cosas, e por acuerdo se deffendien-» (PCG, cap.48).

³⁶ Note-se a omissão de acontecimentos onde a faceta mais rebelde do Cid é acentuada. No que respeita a outros heróis assumidamente rebeldes, como Bernardo del Carpio e o próprio Fernão Gonçalves, a sua faceta irreverente é aceite a par com as suas outras qualidades que não deixam de trazer grandes benefícios.

³⁷ 1344a, cap. VII.

OS PORTUGUESES. IMAGENS NARRATIVAS EM CRÓNICAS DE QUINHENTOS –TRAÇOS DE UMA IDENTIDADE?

ANA PAULA AVELAR

Esta comunicação parte do que tem sido o meu campo de investigação, i. e. o desvendar dos vários sujeitos históricos que cruzaram as paragens orientais e que sobre elas escreveram. É o buscar cada autor que sujeito e objecto da História, descreve as acções dos portugueses no espaço indiano, este entendido como o Índico -, considerando a costa oriental africana, as costas de Cambaia, do Malabar, a diversidade da península do Indostão, e o extremo marcado por Malaca. Apesar das diferenças inerentes aos múltiplos microcosmos considerados, a difusão e concentração da presença portuguesa por estas paragens repercute-se naquelas que são as balizas temporais da minha investigação: 1498 - Primeira viagem de Vasco da Gama - a 1550.

Assim, o objecto sobre o qual me debruço são os textos produzidos em língua portuguesa, escritos na primeira metade do século XVI e que relatam as acções dos portugueses fora do espaço europeu, mais concretamente no Índico. Procuro, deste modo, desvendar o universo português na sua percepção daquele espaço. Várias questões se colocam, nomeadamente a de procurar entender de que modo se desconstruiu e reconstruiu ao longo destes anos a imagem do português enquanto colectivo e indivíduo, e as atitudes que estão subjacentes a estas percepções, como as reacções de repúdio ou de diálogo face à diferença. Estaremos perante um choque de identidades ou, antes do mais perante um constatar de diferenças que de um ou de outro modo se conjugam e ou confrontam?

Para a procura de traços de uma ou várias identidades necessitamos de olhar a viagem que foi o abandono de um espaço mais ou menos conhecido e o embarque para um outro muitas vezes imaginado. Assim recorrente no nosso trabalho será o tema da viagem. Nesta comunicação iremos

aflorar alguns dos elementos formadores que, de um ou de outro modo expressam uma identidade. Começemos pois pelo contemplar a forma como são descritas as partidas dos navegantes portugueses no início do século XVI.

A expectativa que os acompanhava era enorme, até porque a fantasia há muito rodeava as paragens orientais e corria igualmente em Portugal. Para tal basta recordar o interesse que despertou nos círculos europeus, logo no início do século XIV, a descrição da viagem de Marco Polo e o esquecimento a que foi votado o relato coevo das viagens de João Carpino, o qual seguindo uma certa contenção e linearidade discursiva narra os sucessivos acontecimentos das suas deambulações. O encantamento que florescia na prosa do livro de Marco Polo decerto justificou a sua ampla difusão, não tanto, como Luis de Albuquerque acentuou (...) como lições de geografia e de etnografia que o Livro também continha¹, mas muito mais como uma narrativa que constantemente apelava à imaginação do leitor através do recurso à fantasia que em muito tocava a de um *Livro de Maravilhas*.

Porém, a ideia do maravilhoso é, não só, algo que prepassa a escrita de todos os tempos e também a do século XVI, como é igualmente elemento presente em quem escreve sobre a Expansão Portuguesa. É certo que teremos que ter em atenção o facto de se utilizarem as estratégias retóricas do discurso, em particular no recurso ao género demonstrativo nos argumentos que deveriam acompanhar o elogio; destaca-se deste modo a exaltação como estratégia discursiva. Esta é por excelência empregue nos textos que servem de introdução às narrativas. Tendo em atenção este aspecto, não deixa de ser interessante a presença, mais ou menos constante, da ideia do maravilhoso como epíteto enunciador de um tempo, o da Expansão.

Emblemática do que referi, é a assim designada epístola de Valentim Fernandes que acompanha a tradução do livro de Marco Polo, a qual se inicia exactamente pela expressão «Vimos hoje cousas maravilhosas»², explanando o autor em seguida as referidas maravilhas (...) onde em outro tempo os vossos reinos não foram sabidos, já são conhecidos e soados per todo o mundo, e disso se temem os mouros, se espantam os indianos, e todo o universo se maravilha.»³

Tal estratégia é encontrada nos textos da Expansão, nomeadamente nas crónicas, como em Fernão Lopes de Castanheda, com a vontade de (...) serem divulgadas pelo mundo as notáveis façanhas que fizeram com ajuda de nosso Senhor neste descobrimento e conquista (...)»⁴; em João de Barros, onde se constata a vontade de escrever (...) o que eles fizeram no descobrimento e conquista do Oriente, por se não perderem da memória dos homens que vierem depois de nós (...)»⁵; ou em Gaspar Correia onde ainda que já *males* surjam nas *cousas da Índia*, também ele escreve (...) os feitos e acontecimentos no descobrimento e conquista de tantos reinos e senhorios, em que os feitos dos Portugueses parecem mais

milagrosos que por outra nenhuma razão(...)»⁶. Esta exaltação não marcaria, contudo, todos aqueles que partiam para o Oriente.

A viagem representa o início de um processo de identificação, que passa pela *descoberta* e *conquista* de outras paragens, nomeadamente as orientais, através de um espaço que é o mar. Tal repercute-se de imediato nos títulos das obras de Fernão Lopes de Castanheda, João de Barros e Gaspar Correia. Se tal constatação será mais ou menos fácil numa **História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses**, de Fernão Lopes de Castanheda, ou numa **Ásia** de João de Barros que apresenta de imediato como subtítulo **Dos feitos que os Portugueses fizeram no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente**, já as **Lendas da Índia** poderão ocultar esta ideia, ainda que ela se encontre bem espelhada nos textos que servem de introdução à narrativa. Basta desde logo ler o que acompanha o primeiro Livro, ou ter em atenção a dupla nomeação que o autor dá à sua obra, a qual aparece designada por *lenda*, significando narrativa digna de se ler, ou *Coronica dos Feitos da Índia*. Não nos deveremos esquecer que esta obra corre manuscrita no século XVI, e que, até à sua primeira publicação no século XIX, sofreu várias vicissitudes⁷.

As fronteiras entre o eu-colectivo, neste caso os portugueses, e os *outros*, representado pela designação espacial - Índia - Oriente, assinala já a distinção que se pretende fazer entre um colectivo designado (os portugueses) e os *outros* (Oriente -Índia), onde se designam, ao longo das narrativas, os mouros, os gentios, os rumes, os turcos, os mamelucos, os guzarates, os malabares, os bramanes, os de Cochim, os de Calecut....

Mas a viagem paradigmática é a de Vasco da Gama (1498). Ela significa a *Descoberta*, o caminho iniciático, o cruzar de diferentes mares. Daí a importância que tem a sua descrição para a apreensão do processo de descoberta. No entanto, se olharmos para outras narrativas que descrevem a presença do seu autor no Oriente, i.e., a descrição de uma permanência localizada que pela novidade exige publicitação, encontramos, de um modo mais ou menos explícito, a referência ao percurso do autor, à sua viagem. Esta funciona como fio condutor do seu encontro com os outros - e muito particularmente para quem o lê ou o escuta⁸. Recorde-se **O livro de Duarte Barbosa, a Suma Oriental**, de Tomé Pires, a **Navegação às Índias Orientais**, de Tomé Lopes, ou ainda outros escritos, como a **Relação de Álvaro Velho**, e aqueles textos que são muitas vezes referidos como *diários de Bordo*, apesar de eu preferir, seguindo outros investigadores, a designação de *relações de viagem*⁹.

Mas olhemos o modo como foi descrita nesta primeira viagem de Vasco da Gama o seu momento inicial, i.e., a partida de Lisboa, e a valoração que o *topos referencial* ganhou nas diferentes *Crônicas da Expansão*¹⁰.

Todos estes textos seguem uma sequência narrativa similar. Alguns autores (João de Barros e Gaspar Correia) referem a missa na capela do Restelo, seguindo-se, em todos eles, a descrição da procissão; a comoção das gentes; o largar da armada. Estas narrativas clamam o recurso a testemunhas que presenciaram este acontecimento, para além de, por certo, se terem auxiliado da sua própria *memória*: Fernão Lopes de Castanheda e Gaspar Correia permaneceram no Oriente, segundo os seus biógrafos, o primeiro durante aproximadamente 10 anos, o segundo cerca de 4 décadas; por seu turno, João de Barros, como feitor da Casa da Índia, assistia à partida das naus daquela que era, segundo Damião de Góis, uma das *Senhoras* e (por assim dizer) *rainha dos Mares*, Lisboa¹¹. Por fim, tanto João de Barros como Fernão Lopes de Castanheda terão certamente recorrido à *relação de Álvaro Velho*¹², que descreve esta primeira viagem de Vasco da Gama. Gaspar Correia, no entanto, ter-se-ia socorrido do relato de Juan Augur, o qual utilizou o texto de Martín Fernández de Figueiroa sobre a sua presença no Oriente entre os anos de 1505-1511, e terá incluído como introdução a descrição do *descobrimento do caminho marítimo para a Índia*¹³.

Segundo Lopes de Almeida assiste-se a uma certa concordância entre alguns episódios da viagem, o que leva a supor que Gaspar Correia, até devido à sua longa permanência no Oriente, terá tido acesso ao relato de Figueiroa, e não à relação de Álvaro Velho. Assim se compreendem as informações, de certo modo discrepantes, que encontramos nas **Lendas da Índia** face às narrativas de Fernão Lopes de Castanheda e de João de Barros, as quais, como já referimos, seguem Álvaro Velho, manuscrito que corria em Portugal.

Apesar da utilização de estratégias discursivas diferenciadas – desde um intenso dramatismo de João de Barros, à contenção discursiva de um Fernão Lopes de Castanheda e de Gaspar Correia –, o olhar de quem parte é o de quem guarda a *memória*. Assim, e tendo como fonte uma breve enunciação de Álvaro Velho: «Partimos de Restelo um sábado, que eram oito dias do mês de julho, da dita era de 1497, nosso caminho – que Deus N.S.or deixe acabar em seu serviço. Amem.»¹⁴ Fernão Lopes de Castanheda, depois de assinalar a saída da procissão de nossa Senhora de Belém, afirma: «(...) iam em pelote e cirios acesos nas mãos, e os frades rezando; e ia com eles a maior parte da gente de Lisboa, e a mais chorava com piedade dos que se iam embarcar crendo que haviam todos de morrer. Embarcados todos e Vasco da Gama como os outros capitães, logo deram às velas e se partiram de foz em fora.»¹⁵

Gaspar Correia, apesar de amplamente descrever o encontro de Vasco da Gama com el-rei D. Manuel, e de relatar a equipagem das diferentes embarcações, bem como os soldos que cada um receberia em tal empresa, sucintamente escreve: «E sendo dia de Nossa Senhora de Março, todos ouviram Missa, e logo se embarcaram, e deram à vela, e saíram do rio, indo Elrei no seu batel os acompanhando, e falando a todos com bênçãos, e boas horas se despediu deles, ficando sobre o remo até

desaparecerem, como parece desta pintura da cidade de Lisboa.»¹⁶ Por seu turno, João de Barros, utilizando como estratégia retórica a *ampliatio*, desmultiplica os *quadros narrativos* que apresenta. Apesar de extensa, pela fluidez encantatória e sensorial que as suas palavras transmitem, passo a citar a referida passagem: «Ao seguinte dia que era sábado oito de Julho, por ser dedicado a nossa senhora e a casa de muita romagem: assim por esta devoção, como por se irem despedir dos que iam na armada concorreu grande número de gente a ela. E quando foi ao embarcar de Vasco da Gama, os freires da casa com alguns sacerdotes que da cidade lá eram idos dizer missa, ordenaram uma devota procissão com o que levavam ante si nesta ordem: ele e os seus com cirios nas mãos e toda a gente da cidade ficava detrás respondendo a uma ledainha que os sacerdotes diante iam cantando, até os porem junto dos bateis em que se haviam de recolher. Onde feito silêncio, e todos postos em joelhos, o vigário da casa fez em voz alta uma confissão geral;»¹⁷ (a qual segundo João de Barros, como ele próprio continua teria seguido a forma das bulas dadas pelo Infante D. Henrique).

Mas o cronista continua: «No qual auto foi tanta a lágrima de todos, que neste dia tomou aquela praia posse das que nela se derramam na partida das armadas que cada ano vão a estas partes que Vasco da Gama ia descobrir: donde com razão lhe podemos chamar praia de lágrimas, pera os que vão, e terra de prazer aos que vêm.»¹⁸ Marca-se a descrição segundo um ritmo sincopado acompanhando o desenrolar dos preparativos: «... E quando veio ao desfaldar das velas que os mareantes segundo seu costume deram aquele alegre principio de caminho, dizendo boa viagem: todos que estavam prontos na vista deles, com uma piedosa humanidade dobraram estas lágrimas: e começaram de os encomendar a Deus, e lançar juízos segundo o que cada um sentia daquela partida. Os navegantes, dado que o fervor da obra e alvoroço daquela empresa embarcaram contentes, também passado o termo do desferir das velas, vendo ficar em terra seus parentes e amigos, e lembrando-lhe que sua viagem estava posta em esperança, e não em tempo certo nem lugar sabido: assim os acompanhavam em lágrimas como em o pensamento das cousas que em tão novos casos se representam na memória dos homens.»¹⁹ E *notando* o deslizar das embarcações, acrescenta João de Barros «Assim que uns olhando pera a terra e outros pera o mar, e juntamente todos ocupados em lágrimas e pensamento daquela incerta viagem: tanto estiveram prontos nisso, até que os navios se alongaram no porto.»²⁰

A formação pessoal marca os sujeitos narrativos. Assim a narrativa concisa de um Fernão Lopes de Castanheda decorre da sua formação de bedel da Universidade de Coimbra. Em contrapartida, o recurso à imagem pictórica como fonte documental, utilizada por Gaspar Correia, corresponde aos sucessivos trabalhos que desenvolveu na Índia, nomeadamente ao presenciar a reconstrução da casa de S. Tomé, ao debuxar as diferentes praças portuguesas no Oriente e que

acompanham as suas **Lendas da Índia**, e muito particularmente o trabalho que lhe foi encomendado por D. Joao de Castro de serem retratados os governadores portugueses da Índia; seguindo as suas orientações, decerto descritivas e correctoras, um pintor indiano encarregou-se de tal tarefa, a qual, como o próprio Gaspar Correia escreveu: «quem os primeiro viu em sua pintura logo os conhecia.»²¹ Por último, Joao de Barros exerceu o seu exímio trabalhar da lingua portuguesa. E, deste modo, entramos num outro elemento construtor de uma identidade, a lingua.

Ora é precisamente Joao de Barros um dos primeiros autores de uma gramática portuguesa. Aliás, a lingua é conscientemente entendida como um factor de unificação, no caso da presença portuguesa no Oriente, funcionaria como consolidação da mesma, e seria até um exercicio efectivo de conquista. Não é por acaso que encontramos apenso ao **Diário de Vasco da Gama** uma listagem de palavras em português e malaio com o titulo de *Esta he a linguaagem de calecut*²². A preocupação em comunicar com o outro obrigava a este exercicio.

A própria afirmação da lingua leva ao marcar de uma identidade num concerto mais alargado das nações. Verdadeiramente paradigmáticas são as palavras de Joao de Barros no seu prólogo à Primeira Década da **Ásia**. Partindo da busca da essência da fala designa a importância da palavra escrita. Vejamos, pois: «(...) mediante o padar, lingua, dentes e beiços, um respiro de ar movido dos hofes, causado de uma potência a que os latinos chamam affatus, se formasse em palavras significativas, pera que os ouvidos seu natural objecto, representassem ao entendimento diversos significados e conceitos segundo a disposição delas: assim quis que mediante caracteres das letras que usamos, dispostas na ordem significativa da valia que cada nação deu ao seu alfabeto, a vista objecto receptivo destes caracteres, mediante eles, formasse a essência das cousas e os racionais conceitos, ao modo de como a fala em seu officio os denuncia. E ainda quis que este modo de elocução artificial de letras: per beneficio de perpetuidade precedesse ao natural da fala. Porque esta sendo animada nao tem mais vida que o instante de sua pronunçiação, e passa a semelhante tempo que não tem regresso: e as letras sendo uns caracteres mortos não animados, contem em si espirito de vida, pois a dão a cerca de nós todas cousas.»²³

Este perpetuar dos actos, do passado, passa não só pelo escrever dos feitos mas também, pelo facto de esses feitos serem escritos em português. Fernão Lopes de Castanheda afirma a sua primazia no escrever a História dos Portugueses no Oriente em português, e factor interessante desta marca de identidade, a importância que teria para os leitores a sua obra ter sido traduzida para a lingua francesa. Aliás, a reivindicação deste primado da escrita não é só apanágio de Fernão Lopes de Castanheda mas também de João de Barros, o qual levanta a questão logo no prólogo da sua *Primeira Década*. Não é porém do âmbito deste

nosso estudo historiar a polémica que se estabelece entre estes cronistas da Expansão e entre quem sobre eles tem escrito. Dela nos ocuparemos noutros espaços.

A língua foi no século XVI uma marco da expressão e da expansão do *império*. Não é por acaso que António Nebrija, autor da primeira gramática em língua castelhana (1492), como assinalou Maria Leonor Carvalho Buescu: «(...) admiravelmente traduz na expressão: 'siempre la lengua fue companera del império.'»²⁴ Já João de Barros escreveu, no seu **Diálogo em Louvor da nossa Linguagem** «As armas e padrões portugueses, pôstos em África e em Ásia, e em tantas mil ilhas fóra da repartição das três partes da terra, matérias sam, e pôde-às o tempo gastar, però nam gastará doutrina, costumes, linguagem, que os Portugueses nestas terras leixárem.»²⁵ A língua é um factor de identidade e instrumento de conquista e domínio, daí a importância que tem no concerto das nações europeias o facto de escrever os feitos dos portugueses na sua língua materna, o que significa dá-los a conhecer a outros: aliás, isso sê-lo-á de imediato feito através das vias oficiais, nomeadamente da correspondência trocada entre os monarcas portugueses, a Santa Sé, e as outras coroas, muito particularmente a espanhola, utilizando-se correntemente o latim.

Mas a língua é também tradutora de um fenómeno de transmutação que o contactos com outros provoca nos homens, e isso é observado por quem, como João de Barros, foi um observador atento dos que cruzavam os mares, e um preocupado estudioso da linguagem: «(...) da conquista da Ásia, tomámos *chatinar* por *mercadejar*; *beniaga* por *mercadoria*; *lascarim* por *homem de guerra*; *çumbaia* por *mesura* e *cortesia*, e outros vocábulos que sam já naturais na boca dos homens que naquelas partes andáram, como o seu próprio português.»²⁶

A língua encontra-se já no século XVI ligada a um outro elemento de manifestação e afirmação de uma identidade, i. e., a fronteira. Como aliás tão bem assinala John Hale na sua obra **The Civilization of Europe in the Renaissance**. «There was little sense either that geographical features, save the sea, were natural frontiers. No two countries were content to be separated by a river, so natural was the bond between its banks at a time of bad roads and comparatively cheap water transport. Mountain ranges existed to be crossed, though their passes might be held on both sides. There was however, a notion that the limits of a spoken language formed a frontier.»²⁷

A marcação da fronteira, naquilo que representaria a sua transposição representativa, ligar-se-ia à evolução do conceito de medida e de certo modo a um processo de quantificação do real. Ora a representação do espaço físico está intimamente ligada ao percurso, à viagem e à necessidade da sua notação, i.e. a sua representação, por exemplo, a nível cartográfico. Não é do âmbito da nossa investigação esboçar aqui a evolução que sofreu a cartografia portuguesa

no século XVI, nem sequer delinear as questões que se prendem com aquilo que alguns historiadores designam pelo processo de aritematização ou matemática do real no século XVI²⁸. Apenas queria apresentar duas notas: a primeira prende-se com o modo como são efectuadas as descrições do espaço físico nas crónicas de expansão; a segunda, a marca autoral que percorre estas mesmas descrições.

As descrições, e isso é por demais conhecido, seguem o ponto de vista do autor, i.e., do português que descreve o espaço físico posicionando-se de mar para terra. O *topos* descritivo obedece sempre a este movimento Mar-Terra. Dá-se a apreensão da impressão visual geral do espaço e parcelarmente desce-se para campos de visão mais ou menos delimitados, muitas vezes determinados pelo objectivo específico dessa micronarrativa. Para sermos mais claros, se no momento o autor, seja Fernão Lopes de Castanheda, seja João de Barros, seja Gaspar Correia, – e muito mais Castanheda e Gaspar Correia do que João de Barros, pois este socorre-se de quem vivenciou esses lugares –, devido ao conhecimento que tiveram do local descrevem um determinado espaço, por exemplo Melinde, utilizando a sua memória do espaço, enquadram-na no preciso momento da acção descrita. Vejamos as palavras de Gaspar Correia no momento da chegada de Vasco da Gama a esta cidade: «(...) assi andaram até chegar a Melinde, que está na costa Brava; e por a cidade ser grande e de nobre casario, e cercada de muro assentada na praia, fez grande mostra que os nossos vindo houveram mui grande prazer, dando muitos louvores a Nosso Senhor os trazer a tal terra, e surgiram defronte da cidade, junto de muitas naus que estavam no porto todas embandeiradas, que ElRei também mandou pôr bandeiras pelo muro da cidade, por mostrar aos nossos o prazer que tinha da sua chegada.»²⁹ Por seu turno, Fernão Lopes de Castanheda escreveu: «E neste mesmo dia ao sol posto chegou a frota defronte da cidade de Melinde que está dezoito léguas de Mombaça em três graus da banda do sul. Não tem bom porto por ser quase costa brava, e estar de dentro dum recife que arreventa o mar; e por isso é o surgidouro das naus de longe da terra, está assentada em um campo ao longo do mar e parece-se com Alcochete: tem ao redor muitos palmares e arequeis que todo o ano estão verdes, e assi muitas hortas com noras em que há todo o género de hortaliças e de frutas, principalmente laranjas doces que são muito grandes e gostosas; é muito abastada de mantimentos, milho, arroz, gado grosso e meudo, e galinhas e tudo muito gordo e barato: é grande e bem arruada, e de muito fermosas casas de pedra e cal, de muitos sobrados, e eirados e janelas.»³⁰

E, por último, João de Barros anotou que: «Seguindo Vasco da Gama seu caminho com esta presa de mouros: ao outro dia que era Páscoa de Resurreição, indo com todos navios embandeirados e acompanha deles com grandes folias por solenidade da festa, chegou a Melinde.»³¹ E sobre a cidade, mais não disse.

Alvaro Velho, fonte utilizada tanto por Castanheda como por João de Barros, registou a dado momento que: «Neste mesmo dia, ao sol posto, lançámos âncora em direito de um lugar que se chama Melinde, o qual está de Mombaça trinta léguas: e, de Mombaça a esta vila de Melinde, há estes lugares que se seguem: primeiramente Benapa e Toça, e Nuguo-Quionica.»³² Posteriormente noticiou: «Esta vila de Melinde está em uma angra, e está assentada ao longo da praia; a qual vila se quer parecer com Alcochete.

E as casas são altas e mui bem caiadas, e têm muitas janelas.

E tem ao longo dela, da banda do sertão, que está pegado com as casas, um palmeiral muito grande: e toda a terra de redor são lavouras de milho e outros legumes.»³³ As preocupações no registo dos costumes, da religião, das guerras, sucedem-se nos diferentes discursos, nos diferentes autores, tal como, por exemplo acontece com Fernão Lopes de Castanheda ao afirmar que: «Este rei de Calecut era bramene, como também o são outros: que entre os malabares são sacerdotes, e por isso hão todos de acabar sua vida em um pagode que é casa de oração dos seus ídolos que tem deputado para isso: e sempre nela há-de haver um rei que os sirva: e este morto põe logo em seu lugar o que reina: e o reino põe outro que lhe sucede, e ainda que o que reina não queira entrar no pagode: morto o que está nele hão-no de fazer entrar por força. Estes reis do Malabar são homens baços e andam nus da cintura para cima e pera baixo se cobrem com panos de seda, e algodão, e às vezes se vestem dumas roupas curtas que chamam bájus de seda ou brocado e de gra com muita pedraria, principalmente el rei de Calicut. Fazem as barbas à navalha e deixam uns bigodes compridos à maneira de Turcos, servem-se com pouco estado, mormente no comer que é mui pouco: Mas el rei de Calicut se servia então com muito grande.»³⁴ Este *então* é o momento da chegada de Vasco da Gama a terras de Calecute. Fernão Lopes de Castanheda prossegue, deambulando pelos costumes destas gentes do Malabar.

Também Gaspar Correia escreveu sobre esta cidade de Calecute no mesmo momento sequencial do narrar a presença portuguesa no Oriente. Esta será uma visão marcada, e podemos mesmo dizer, ensombrada pela presença dos Mouros: «A cidade de Calecut, como era a principal da Índia por seu trato d'antiguidade, era toda povoada de Mouros, estrangeiros e naturais os mais ricos que havia em toda a Índia; Mouros do grao Cairo, que traziam grandes armadas de muitas naus, com grande trato de grossas mercadorias que traziam de Meca, e levavam retorno de pimenta, drogas e todas outras mercadorias as mais ricas de toda a Índia, com que ganhavam grandes riquezas: e a gente natural, que são Malabares, são mui pobres de riquezas; porque da terra não tem nenhum proveito, nem renda mais que somente com que se sustentem. O qual sustimento é de mui pouco gasto, como por esta lenda direi em seu lugar: e por isso serem fracos de fazenda, são muito sujeitos aos Mouros, por assim serem ricos, e mormente nos lugares de porto de mar, em

que eles são ricos pelos grandes direitos que lhe rendem os tratos dos Mouros; com os quais tratos os Mouros eram mui possantes, com que assentaram e aliaram nas terras de portos de mar, que eram mais validos e mais temidos que os próprios naturais, com que muitos dos gentios se tornaram Mouros em tanta maneira que eram mais povo que os naturais, por um modo que os Mouros buscaram diabólico (...).³⁵

Por seu turno, João de Barros narra o desenho das terras, das águas, das montanhas, dos rios, num tipo de descrição deste espaço do Malabar que, eu quase me atrevo a apelidar de cartográfica. Depois de *delinear* o sítio da terra a partir da noção de geógrafos, como Ptolomeu e da, como ele próprio escreve, *notícia que ora com o nosso descobrimento temos*,³⁶ passa pelas sucessivas cidades e rios que vão saindo ao grande oceano, (...) e assim muitos esteiros de água salgada tão penetrantes a terra, que retalham a marítima de maneira que se navega por dentro (...)»³⁷ Percorre as montanhas até às enseadas e chega à cidade de Calecute, escrevendo: «Neste Tempo que Vasco da Gama chegou a ela, posto que geralmente esta terra Malabar fosse habitada por gentios, nos portos de mar viviam alguns mouros, mais por razão da mercadoria e trato que por algum estado na terra: porque todos reis e principais dela eram do género gentio e da linhagem dos Bramanes (...)»³⁸ São esboçados os planos construtivos da cidade e as razões que levaram ao uso de diferentes materiais de construção: «(...) a cidade de Calecut, situada em uma costa brava não com grandes edifícios, somente algumas casas nobres de mercadores mouros da terra, e doutros do Cairo e de Meca ali residentes, por causa do trato da especiaria, onde recolhiam sua fazenda com temor do fogo: toda a mais povoação era de madeira cuberta de um género de folha de palma a que eles chamam ola.»³⁹ E poderíamos continuar o confronto de discursos, a deter uma visão especular que flui de cada texto. Contudo, e numa última observação, assiste-se na diversidade de cada narrativa à necessidade de apresentar a diferença que atinge o sujeito autoral. Essa diversidade, por vezes tão encantatória, marca a diferença, e distingue uma identidade traçada na narração não só dos factos, não só dos actos, mas também dos espaços e das gentes com que se cruzam os portugueses nestas paragens. Exemplo agora, com a marca desta autora, serão as palavras de Castanheda sobre as gentes de Melinde a qual «(...) é gentia preta e bem disposta, e de cabelo revoltado: os estrangeiros são mouros arábios que se tratam muito bem, especialmente os nobres, da cinta para cima andam nus, e para baixo se cobrem com panos de seda e algodão muito fino: e outros como capelhares sobraçados, e nas cabeças fotas de panos de seda e ouro. Trazem ricas adagas com grandes borlas de seda de cores, e terçados bem guarnecidos, e todos são esquerdos, e trazem arcos e frechas e são grandes frecheiros e presumem de bons cavaleiros. Posto que se diga comumente cavaleiros de Mombaça e mulheres de Melinde, porque as mulheres daqui são fermosas e andam ricamente ataviadas.»⁴⁰

Esta viagem, este encontro com o outro, com a alteridade, transporta-nos a um repensar do eu, da identidade, colectiva e pessoal. Ela conduz ainda ao repensar do lugar que o sujeito tem num movimento comum, num confronto ou encontro com o passado, com a História, com aquilo que se consubstanciou num escrever *crónicas da Expansão*.

Notas

¹ Luis de Albuquerque, *Cronicas de Historia de Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1987, p. 29.

² Francisco Maria Esteves Pereira, *Marco Paulo ...*, Lisboa, Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1922, p. Aj. (actualização da ortografia e substituição das pausas por vírgulas).

³ *Ibidem*.

⁴ Fernão Lopes de Castanheda, *Historia do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses*, Porto, Lello & Irmão Editores, 1979, p. 4. (actualização da ortografia)

⁵ Joao de Barros, *Asia ... Primeira Decada*, Lisboa, Imprensa-Nacional - Casa da Moeda, 1988, p. 2. (actualização da ortografia)

⁶ Gaspar Correia, *Lendas da Índia*, Porto, Lello & Irmão - Editores, 1975, p. 2. (actualização da ortografia)

⁷ Cf. Introdução da primeira publicação das *Lendas da Índia* elaborada por Rodrigo José de Lima Felner, sob os auspícios da Academia Real das Sciencias de Lisboa em 1858.

⁸ É de referir que muitos dos relatos que corriam no século XVI, passavam sob a forma de de manuscrito e muitas vezes eram destinados a ser lidos nos círculos mais ou menos alargados da corte. Basta recordar a Crónica anónima do British Museum em que tal aparece mais ou menos explicitado, ou recordar as palavras de João de Barros no prólogo da sua *Primeira Década* em que refere a leitura que fez a D. Manuel da *Cronica do Imperador Clarimundo*. Cf. João de Barros, *Asia ...*, p. 3.

⁹ Vários foram os escritos em que Luis de Albuquerque, desenvolveu e justificou as designações que deverão ser atribuídas aos vários textos, bem como João Rocha Pinto ou mesmo Luis Filipe Barreto.

¹⁰ Não cabe no âmbito deste nosso trabalho justificar o porquê da nossa aceitação desta tipologia para as obras de Fernão Lopes de Castanheda, João de Barros, Gaspar Correia, até porque tal análise é por nós desenvolvida na nossa dissertação de Doutoramento. Contudo alertamos o nosso leitor que ao utilizarmos esta tipologia reportamo-nos especificamente às obras *Historia do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses*, *Asia ...*, e *Lendas da Índia*.

¹¹ Cf. Damião de Góis, *Descrição da Cidade de Lisboa*, Lisboa, Livros Horizonte, 1988, p. 29.

¹² Relativamente à atribuição da autoria do *Diário da Viagem de Vasco da Gama*, muito se tem escrito, aparecendo sempre novas afirmações que pretendem encontrar o nome do seu autor. De todas as que têm vindo a lume, inclino-me para que esta relação tenha sido feita por Alvaro Velho, no entanto não é do âmbito do nosso trabalho explanar as diferentes teses enunciadas sobre este mesmo assunto. Consideramos que este texto não é um Diário como tem sido intitulado, mas sim uma relação, devido as características que apresenta e que em tudo se distanciam das narrativas que seguem a tipologia diarística.

¹³ Cf. António Alberto Banha de Andrade, *Mundos Novos do Mundo*, Lisboa, Junta de investigações do Ultramar, 1972., II, p. 674. Cf. Introdução da edição por nós utilizada das *Lendas da Índia*, I, p. XXXIV.

¹⁴ *Diário da viagem de Vasco da Gama*. Porto, Livraria Civilização, 1945, II, p. 3-4. Nesta obra já o editor para além da leitura paleográfica do texto apresenta uma actualização da ortografia, ao tempo, a qual respeitamos integralmente na nossa citação.

¹⁵ Fernão Lopes de Castanheda, *op. cit.*, p. 11. (actualização da ortografia).

¹⁶ Gaspar Correia, *op. cit.*, I, p. 15 (actualização da ortografia).

¹⁷ João de Barros *op. cit.*, p. 125.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 125-126.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Gaspar Correia, *op. cit.*, IV, p. 597.

²² Cf. *Diário da Viagem de Vasco da Gama*, p. 89.

²³ João de Barros, *op. cit.*, I, p. 1-2.

²⁴ *Gramaticos Portugueses do século XVI*, Lisboa, Biblioteca Breve, 1978, p. 43.

²⁵ *Ibidem*, p. 90.

²⁶ In Maria Leonor Carvalhão Buescu, *O estudo das linguas exóticas no século XVI*, Lisboa, Biblioteca Breve, 1983, p. 10.

²⁷ Atheneum, 1994, p. 33.

²⁸ A proposito ver o artigo de A. A. Marques de Almeida "Aritmetização do Real na sociedade portuguesa (sec. XIV-XVII) in *A Abertura do Mundo - Estudos de História dos Descobrimentos Europeus*. Lisboa, Editorial Presença, 1986, pp. 153-164, o qual para além de fazer um certo ponto da situação também indicada bibliografia exploratória face ao problema.

²⁹ Gaspar Correia, *Lendas da Índia*, I, p. 47.

³⁰ Fernão Lopes de Castanheda, *Historia do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses*, I, pp.30-31.

³¹ João de Barros, *Asia...Primeira Década* p. 140.

³² *Diário da Viagem de Alvaro Velho*, p. 50

³³ *Ibidem*, pp. 56-57.

³⁴ Fernão Lopes de Castanheda, *op. cit.*, I, p. 38.

³⁵ Gaspar Correia, *op. cit.*, I, p. 75.

³⁶ João de Barros, *Asia...Primeira Década*, p. 145.

³⁷ *Ibidem*, pp. 145.

³⁸ *Ibidem*, pp. 145-146.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Fernão Lopes de Castanheda *op. cit.*, I, p. 31.

AS COMUNIDADES CRISTÃS NOVAS PORTUGUESAS NO SÉCULO XVI: BREVE DESCRIÇÃO DE UMA IDENTIDADE IRRECONHECÍVEL

MARIA DO CARMO TEIXEIRA PINTO

O que vos propomos com esta nossa intervenção é de alguma forma reflectirmos, em conjunto, sobre os comportamento/atitudes das comunidades cristãs novas portuguesas, durante o século seguinte ao da conversão dos judeus. Julgamos ser possível apontar-lhes uma série de aspectos identificadores de uma cultura própria, entendendo-se esta como um conjunto de formas de sentir e de pensar, bem como de propensões para agir segundo valores, normas e regras, orientadas por padrões de mentalidade e de acção¹. O facto de, eventualmente, essa cultura lhes conferir uma identidade própria é algo que talvez mereça ser discutido.

O termo *identidade* reclama como algo de fundamental a unidade interna, a qual deve ser vista, não como o resultado de uma natural, inevitável e primordial totalidade mas, pelo contrário, como um processo de fechamento, que é construído e considerado como necessário por cada identidade. Não nos podemos, também, esquecer, que a *identidade* deve ser entendida como o resultado de uma complexa série de processos sociais não surgindo espontaneamente mas sendo, sim, aprendida e reaprendida ao longo dos tempos o que tem custos visto que exige a constante reordenação da memória, ou seja de conhecimentos que são mantidos e re-criados.

O que aqui iremos tentar que seja apreendido é a materialização dessa eventual *identidade* das comunidades cristãs novas entendida aqui, essencialmente, do ponto de vista da diferença, com base nas práticas do quotidiano, desde as que se repetem mecânica e impensadamente, por mero hábito, às que são ditadas pela consciência profunda, e mais ou menos assumida, dessa mesma diferença.

Procuraremos, primeiramente, ver qual a imagem do cristão novo na historiografia portuguesa. Qual era, verdadeiramente, o grau de profundidade da sua conversão?

Até que ponto não utilizaram o cristianismo e as normas de conduta por ele ditadas como capa, aproveitando as vantagens que o novo estatuto sócio-religioso lhes trazia, continuando no íntimo arreigados à antiga religião? Esta é aliás a ideia defendida por Alexandre Herculano, o primeiro historiador a atribuir real importância a esta questão². Esta forma de encarar o cristão novo sofreu na década de 20, com Lúcio de Azevedo, alguma alterações, mantendo-se no entanto a ideia da duplicidade de vivências³.

Mais recentemente, e com base no facto de o judaísmo ser, na sua essência, fortemente pautado por preceitos e obrigações que ultrapassam o âmbito estritamente religioso e moral, abarcando todos os aspectos da vida – individual, familiar e colectiva – daqueles que o praticam, alguns estudiosos, entre os quais António José Saraiva, consideraram defensável o princípio de que, na clandestinidade, a sua sobrevivência se tornava virtualmente impossível, sendo o seu desvanecimento inevitável⁴. Deste ponto de vista, e na sua grande maioria, os conversos não infringiriam as normas impostas pela Igreja, uma vez que não existiam na sociedade como corpo religioso autónomo, tendo sido alvo de uma natural assimilação. Condenando-os sem motivo, o Tribunal da Fé actuaria, no dizer daquele autor, contra uma ficção que tinha como objectivo último o afastamento dos cristãos novos das esferas de influência política, económica e social⁵. Contudo, e paradoxalmente, esta atitude por parte do Tribunal do Santo Ofício pode ter contribuído para o surgimento de um surto criptojudáizante através das perseguições movidas e da publicação dos tipos de conduta que o caracterizavam. Se a divulgação do modelo criptojudáizante – mediante a publicação dos éditos, da leitura dos sermões da fé e dos autos-da-fé – permitiu que ele se mantivesse bem vivo nos espíritos, garantindo assim o seu eficaz reconhecimento e consequente delação, o mesmo pode ter funcionado, juntos dos cristãos novos, como um espelho que reflectia a face que lhes fora proibida. Relaxados e penitenciados eram a imagem viva do que sucedia aos infractores⁶. Mas para os potenciais criptojudáizantes, eles representavam os mártires que não hesitavam em se sacrificar pela fé e pelas tradições dos ancestrais.

O Tribunal da Fé não se poupou a esforços no sentido de reunir o máximo de informação sobre a Lei Velha⁷, pois só o seu conhecimento profundo permitiria, a partir da formulação das perguntas em espécie, conduzir os processados a confissões consideradas perfeitas. Contudo, o rememorar, uma a uma, de todas as cerimónias e práticas da Lei, pode ter produzido efeitos contrários aos pretendidos pelos Inquisidores. Até que ponto se poderá considerar, ou não sincero, o alegado desconhecimento de muitas delas pelos réus?

Daremos, seguidamente, a conhecer qual a imagem do cristão novo nas fontes compulsadas. Cabe-nos, antes de mais, sublinhar o facto das fontes utilizadas nos alertarem para a complexidade da questão, uma vez que a imagem do cristão novo

que delas se desprende é estratificável em diferentes níveis: a visão por parte do outro, a visão por parte do próprio e dos seus correligionários e a visão por parte do Tribunal do Santo Ofício⁸. Na base da produção das fontes, encontram-se toda uma série de fórmulas e procedimentos estereotipados, tendo em conta o fim a que se destinavam, pelo que devem ser alvo de crítica cuidada e devidamente problematizadas.

Apesar disto, em centenas de processos por nós compulsados, surge como uma constante o interesse e a vontade, por parte dos réus, de saber mais sobre a Lei Velha e de, na prática ou apenas na vontade, a perpetuar mediante a realização de toda uma série de cerimónias que haviam pautado o quotidiano dos seus antepassados. Que esta situação pode ser considerada real e que, consequentemente, a política integracionista de D. Manuel teria fracassado, provam-no inúmeros testemunhos ao longo dos processos, que sublinham a forma como o cristão novo continuava a encarar a Lei e o valor que lhe atribuía. Mesmo que a não pudessem cumprir na totalidade deviam, pelo menos, e tanto quanto possível, observá-la, sob pena de atrair sobre si a ira divina. Mas àqueles que se mostrassem dispostos a mantê-la, a despeito das circunstâncias adversas, Nosso Senhor faria muitos bens, permitindo que fossem ricos e honrados, enquanto na Lei dos cristãos estavam condenados a permanecerem sempre pobres.

Para um tal posicionamento dos conversos face à Lei de Moisés, terá eventualmente contribuído o facto de os cristãos velhos encararem com desconfiança a sua conversão, continuando a olhá-los como judeus e a considerá-los como tal⁹? Ou terá sido o seu comportamento pouco ortodoxo que permitiu justificar tal desconfiança?

Mas, na realidade, de que dados dispunham os cristãos velhos que lhes permitissem continuar a considerar os cristãos novos como judeus? A avaliação do grau de profundidade da sua conversão passava, única e exclusivamente, pela observação do seu comportamento quotidiano e pelo tipo de discurso que o corroborava e justificava¹⁰. Numa época em que o sagrado e o litúrgico invadiam o quotidiano, não é de estranhar que os processados, nos artigos de defesa ao libelo da justiça, recorressem à enumeração, por vezes exaustiva, de toda uma série de práticas cristãs, procurando afastar as suspeitas inquisitoriais no que, na maior parte das vezes, não eram bem sucedidos¹¹.

A cabeça desta lista surge, na grande maioria das vezes, a confissão e comunhão como práticas que não só impunham a si próprios, como àqueles que com eles viviam.

Do calendária litúrgico fazia igualmente parte a celebração das quintas-feiras de Endoenças, que afirmavam cumprir com muito afinco.

A frequência regular da missa e da pregação aos domingos e dias santos, prática obrigatória e cujo não cumprimento levantava suspeitas de heresia, era igualmente bastante referida pelos conversos, bem como a encomenda de missas

quando iam em romarias. Era no ambiente da igreja que tinham contacto com as orações cristãs que, alegadamente, protestavam não só conhecer, mas também ensinar àqueles que se encontravam na sua dependência.

Dar esmolas a cristãos velhos, bem como visitar e ajudar os presos, cuidar dos enfermos sem nada lhes cobrar, ajudar a casar órfãs, são alguns dos actos de piedoso comportamento cristão que se enquadravam no espírito das confrarias de que muitos eram confrades, e às quais ofertavam não só dinheiro mas também outro tipo de bens.

O convívio e o casamento com cristãos velhos virtuosos e de bom viver deviam também ser entendidos pelos inquisidores, segundo o ponto de vista dos réus, como prova de verdadeira adesão à Lei de Cristo, tanto mais que um casamento com um elemento da maioria cristã velha era sempre considerado um entrave a quaisquer práticas criptojudasizantes.

Trabalhar aos sábados; consumir alimentos vedados aos judeus; emprestar dinheiro sem juros, surgem-nos também como argumentos utilizados pelos réus em sua defesa.

No entanto, quando lhes é pedido que materializem a crença na fé cristã, demonstram com frequência desconhecimento das orações básicas (Padre Nosso, Ave Maria, Credo e Salvé Rainha) dos mandamentos e artigos da fé e até de comportamentos simples como a persignação e o sinal da cruz, facto que explicam por se encontrarem torvados, constrangidos ou confusos, face à presença dos inquisidores. Não se esquecem, no entanto, de enumerar toda uma série de práticas cristãs impossíveis de comprovar a não ser através de depoimentos de terceiros.

Na realidade, a mera frequência regular das missas e pregações deveria ser suficiente para os familiarizar com os preceitos básicos do cristianismo, sobretudo quando a nível de práticas tão simples como as acima enunciadas. A verdade é que, contudo, não parece ter havido, por parte da hierarquia cristã, um esforço significativo no sentido de catequizar o recém-convertido. Mesmo já em finais do século XVII, quando foi proposto aos bispos, por parte do Inquisidor Geral, a organização de um catecismo especial para os conversos, a estrutura eclesiástica respondeu negativamente¹⁷. Quanto ao verdadeiro entendimento do conteúdo das orações, significado dos sacramentos e de toda uma série de gestos que pautam a forma de estar dos fiéis, a questão é problemática. Como esperar esse conhecimento por parte de «recém-chegados» ao seio da Igreja, quando os próprios cristãos velhos evidenciavam idêntica ignorância, blasfemando com frequência e mantendo, em paralelo, superstições de toda a ordem, práticas e rituais de magia que se revelam muito difíceis de desarraigarem, bem como de outros comportamentos religiosos e socialmente condenáveis¹⁸? De facto, quanto mais longe dos principais centros urbanos e quanto maior o grau de ignorância das populações, mais difícil se torna eliminar estes costumes cuja origem se perde no tempo.

Mas para além da ignorância, é notória a manifesta descrença, desrespeito e até desprezo dos cristãos novos face ao cristianismo, seus símbolos e rituais.

Expressam-no das mais variadas formas: o desrespeito pelo crucifixo, que chegavam a açoitar, a descrença no Santo Sacramento ou a relutância em aceitar o sacramento do baptismo.

Destaca-se igualmente o desrespeito pelas normas de conduta cristãs. Assim, demonstravam alegria na noite de 5ª feira de Endoenças, comiam chouriços e perdizes na Quaresma e carne à 6ª feira e ao sábado, antes da meia-noite, trabalhando aos domingos e dias santos de guarda.

Encontramo-nos, pois, claramente, perante uma dualidade de vivências. Constatam-se, por um lado, as práticas cristãs resultantes de uma exteriorização que, não consubstanciada numa crença com base doutrinal teórica, se repetem por hábito e por simples «cumprimento do mundo» e, por outro, a secreta crença no judaísmo que, sempre que possível, não se limitavam a guardar apenas na vontade¹⁴. Comunicavam-na com os seus correligionários, incentivando-se mutuamente a guardá-la e respeitá-la, materializando-a em cerimónias concretas, a despeito do risco que corriam.

A clandestinidade não era, de forma alguma, fácil de ser vivida no dia-a-dia. Desdobrava-se em diferentes tipos de espaços. Cada um deles, pelas suas características próprias, requeria certo tipo de artificios, proporcionando diferentes graus de criptojudaísmo.

O espaço exterior ao reino funcionava, nesta altura, como um importante polo de atracção, por motivos que se prendem com as actividades comerciais e, por vezes, culturais – como seja a da frequência de universidades estrangeiras. Muitos dos elementos das comunidades cristãs novas portuguesas ligavam-se, de forma activa, ao comércio internacional tendo, necessariamente, familiares colocados nos locais estratégicos ao desenrolar desse mesmo comércio – Castela, França, Itália, Flandres ou Salónica – que acabava por se encontrar centralizado nas mãos de um pequeno número de famílias. Por outro lado, a saída para o exterior, para além de proporcionar a hipótese de contactos com verdadeiras comunidades judaicas, sempre tão invejado e desejado pelo que permitia aprender e relembrar sobre a essência e práticas da Lei, fornecia também a oportunidade de a praticar em liberdade e de, em caso de volta ao reino, ensinar o aprendido.

O espaço interno do reino, no decorrer das várias viagens com objectivos comerciais ou pessoais, na ida e volta das feiras, nos múltiplos encontros fortuitos que tais deslocações implicavam, fornecia um outro tipo de clima propício à observância, ainda que parcial, da Lei – jejuns e guardas de sábados, entre outras cerimónias –, e à dogmatização dos que se encontravam mais afastados da observância da mesma. Todas as ocasiões eram aproveitadas, desde as inevitáveis

horas de descanso para retemperar forças, às pausas necessárias para refeições. Tais deslocações tinham ainda como consequência proporcionar o contacto entre cristãos novos de diferentes comunidades, criando teias de relacionamento que por vezes se vieram a revelar extremamente úteis – caso das fugas – e quebrando o isolamento a que, à partida, se encontravam votadas.

Os arrabaldes da vila onde se vivia forneciam, pelo contrário, cenário propício a um determinado tipo de encontros «organizados» tendo em vista a observância de jejuns e a dogmatização mútua. Decorriam nos campos, vinhas, cerejais, hortas, fontes, onde por vezes se merendava, longe dos olhares indiscretos, ou no espaço das romarias onde, sob a capa de «bons cristãos», aproveitavam, a fim de diminuir as suspeitas, os dias de guarda indicados pela Igreja.

Mas é o espaço público da vila o local dos contactos sociais por excelência. Rossio, adro e porta da igreja, fontes, tendas, soleiras das portas, são palco de toda uma série de contactos ocasionais, mas que fornecem inúmeras oportunidades de comunicação na Lei de Moisés. Relembavam-se as datas das principais festividades do calendário judaico, confirmavam-se na fé comum, combinavam-se encontros, utilizando-se códigos próprios cujo significado era conhecido apenas pelos membros da comunidade.¹⁵

Contudo, com a passagem do judaísmo à clandestinidade, é no espaço privado da casa, enquanto entendido como espaço familiar por excelência, que se concentra a maior riqueza de práticas, o que se prende com o facto de o judaísmo abarcar e regulamentar mesmo o menor dos actos que marcam a vida e o quotidiano. O espaço da casa continuava a ter, no entanto, nesta época, uma estrutura e organização muito próprias: «As moradas mais fechadas, não são herméticas nem aos indiscretos nem aos importunos, e isto por uma espécie de porosidade natural»¹⁶. Com efeito, torna-se praticamente impossível controlar os olhares que perpassam as janelas e se infiltram por frestas abertas nas paredes ou evitar as entradas e saídas dos vizinhos e dos companheiros de ofício ou a intromissão constante de servidores e escravos, pertencentes ou não à casa.

Com o desaparecimento do lugar de culto por excelência que era a sinagoga, tornou-se necessário transferi-la para o espaço da habitação. Numa das divisões era recriado o cenário conveniente, o mais semelhante possível ao original. Para o efeito, cobria-se uma mesa com toalhas brancas lavradas, à semelhança do «púlpito». Em cima dela eram colocadas candeias de azeite acesas, bem como livros de pergaminho escritos em hebraico, lidos e traduzidos aos presentes por um membro da comunidade que, pela sua idade e conhecimentos, desempenhava funções de rabi. Em cima da mesa encontrava-se a Tora. Para comparecerem à sinagoga os cristãos novos envergavam os seus melhores vestidos, alguns dos quais de veludos e chamalotes, exibindo cadeias¹⁷.

Uma vez definidos e caracterizados os espaços da vivência quotidiana criptojudáica, cabe agora tentar reconstituir o tipo de práticas mais correntes entre os conversos. A guarda de sábados surge com uma das mais frequentes, talvez por ser considerada um dos principais mandamentos de Deus. À 6ª feira começava-se por varrer, limpar e espanear as casas, lançar roupa lavada nas camas, limpar as candeias, nas quais se punha azeite novo e mechas de linho em rama, não torcido. Mantinham-se acesas até por si se apagarem, por vezes dentro de arcas, armários, casas altas ou chaminés, para não serem vistas do exterior. No sábado vestiam-se camisas lavadas e vestidos melhorados. As mulheres colocavam toucados lavados. Nesse dia os fiéis deviam abster-se de todo e qualquer tipo de trabalho: a comida devia ficar feita de véspera, não sendo desejável tocar em facas, por ser pecado, naqueles dias, tocar em ferro. Nas mesas colocavam-se mantéis lavados. Comia-se pescado frito, miolos de vaca com ovos, grãos, adubos e caçola ou definas - carne guisada com azeite e cebola frita - estas últimas no sábado à noite, bem como fruta e pão¹⁸.

A observância da Lei e conseqüente salvação da alma e perdão dos pecados implicava a realização de jejuns, que visavam igualmente o alcance da protecção divina e a obtenção de benesses:

Permanecia-se sem comer todo o dia, até à noite saída a estrela. Independentemente do jejum realizado, este obrigava à total abstinência de alimentos durante esse período, considerando-se que comer ao meio dia era jejum para o mundo, coisa de cristão¹⁹.

No entanto, jejuns como o *quipur* deviam, segundo os réus, ser guardados em conjunto. Para que o tempo passasse mais facilmente conversava-se e jogava-se às cartas. A celebração deste jejum começava pelo arranjo da casa, limpeza das candeias e lançar de lençóis lavados na cama. Vestiam camisas lavadas, pedindo perdão uns aos outros. Não trabalhavam e a própria ceia do *quipur* era preparada de véspera. Antes de iniciarem esta refeição ajoelhavam-se e encomendavam-se a Deus. A ceia de jejum não incluía carne, apenas grãos, ovos, pescada seca, favas, salada, queijo, etc.

Para além do *quipur* existiam ainda os jejuns das 2ª e 5ª feiras, feitos por devoção e considerados bons para a salvação da alma, implicavam a utilização de roupa lavada para a mesa e louça limpa, para além da abstinência de carne à ceia, altura em que se comiam ovos, peixe, favas, grão, couves com azeite, beringelas, etc.

Quase todas as cerimónias da Lei eram acompanhadas de orações específicas. Embora o controlo inquisitorial sobre a entrada no reino de livros defesos não fosse totalmente eficaz, registou-se uma quebra no acesso ao texto escrito com o conseqüente reforço da transmissão oral. As orações, no entanto, pela sua forma e extensão, eram difíceis de memorizar, sobretudo por parte daqueles que possuíam

menor grau de cultura, pelo que se foram perdendo pouco a pouco. Por vezes não se rezam certas orações judaicas, não por descrença mas simplesmente por não se conhecer o seu teor. Conscientes desse facto, tentam colmatar esta lacuna sempre que possível pedindo aos mais conhecedores que as ensinassem. Apesar de tudo, aquelas continuavam a marcar os ritmos do quotidiano.

Orações específicas acompanhavam também os diferentes jejuns e por vezes devido à falta de capacidade para memorizar as mais extensas optava-se por fórmulas simplificadas.

Mas a própria forma de rezar distingue os cristãos novos: ao nascer e pôr do sol, à janela, em pé, levantando o rosto, com as mãos abertas e afastadas uma da outra, bulindo com elas, com a cabeça e com os lábios ou batendo nos peitos. Parecia, por levantarem os olhos para o céu e rezarem ao ar livre, do alto de uma varanda, à janela, pelo buraco da chaminé ou em direcção a uma fresta, que rezavam às estrelas²⁰.

Igualmente de assinalar são as bênçãos que, na sua generalidade, assumem formas particulares e curiosas.

No campo alimentar, os criptojudaisantes revelavam grande preocupação em relação à carne consumida e sua preparação. À partida estava-lhes vedada a lebre, o coelho e o porco, bem como os alimentos confeccionados junto a esta última. As panelas e as facas que serviam para a carne de porco não deviam ser utilizadas para os restantes alimentos.

A carne permitida era a de vaca, carneiro ou galinha. Aquelas cozinhavam-se juntas, com cravo, canela, açafrão, coentros secos e, por vezes, com grãos. A galinha era misturada na panela com as outras carnes, podendo a de vaca ser cozida com couves²¹. Os chouriços eram feitos de carne de vaca ou galinha. Mas mesmos as carnes autorizadas deviam ser alvo de preparação cuidada, uma vez que aos judeus tinham sido proibidos o sangue e o sebo. Os animais deviam ser degolados da forma estabelecida. Esta, à medida que o tempo vai passando, tem tendência a desvanecer-se, o que não deixa de preocupar os mais esclarecidos. A preparação dos alimentos era confiada às mulheres mais conhecedoras da Lei e por isso mais velhas²².

Para compensar a falta de gordura lançava-se azeite frito com cebola na panela em que era cozida. Juntavam-se-lhe especiarias, para a apaladar. Para além disso, não se devia comer peixe sem escama, como a raia, o cação e a lampreia.

Mas os cristãos novos concediam também particular importância aos hábitos de higiene. A perspectiva da morte convidava a lavagem de todo o corpo em água quente e cheirosa vestindo-se, depois, camisa lavada e colocando-se na cama lençóis limpos. As lavagens regulares das partes mais íntimas ou apenas das mãos antes de comer eram ensinamentos contidos na Lei de Moisés que deviam ser seguidos.

Entre os conversos os rituais ligados aos principais momentos do ciclo da vida revelam-nos comportamentos específicos que tornam o seu quotidiano muito rico mas bem diferente do da maioria cristã velha.

Este ciclo tinha na cerimónia da circuncisão, especificamente característica de uma vivência judaica, um dos seus primeiros momentos importante. As poucas referências encontradas relativas a esta cerimónia reportam-se à década de 40. Tal prática situa-se, aparentemente, entre os conversos de segunda geração, possivelmente porque os seus pais tinham ainda muito presente o valor que lhe era atribuído na Lei de Moisés. À medida que o controlo se intensifica, cada vez se recorre menos a ela, uma vez que deixava marcas indeléveis, impossíveis de esconder. Por outro lado o número daqueles que a sabiam praticar foi diminuindo. Assim, para épocas posteriores à década de 40, as fontes utilizadas revelam um total silêncio nesta área²³.

Embora sejam escassas as notícias de casamentos praticados ao modo judaico, as fontes deixam transparecer claramente a importância deste acontecimento. Reuniam, em clima de grande festa, elevado número de pessoas, entre as quais os elementos mais destacados da comunidade cristã nova portuguesa, fornecendo assim uma excelente oportunidade de contacto. Revestia-se de particular relevo a ocasião em que o noivo colocava o anel no dedo da noiva, sendo abençoados ao modo judaico por aquele que presidia à cerimónia²⁴.

Durante o dia a cerimónia assumia um carácter público, decorrendo do mesmo modo que a dos cristãos velhos. À noite, à porta fechada, juntavam-se em casa do noivo os parentes e amigos e comiam-se viandas cozinhadas ao modo, bem como mel e bolos azimos amassados com palavras santas e nos quais nenhuma cristã velha tinha posto a mão. Em seguida cantavam-se cantigas judaicas sendo os noivos, seguidamente abençoados com a mesma bênção que Deus lançou a Abraão, Isaac e Jacob.

Também a morte era vivida de forma diferente entre os cristãos novos. Assim, nos cerimoniais de amortalhamento dos defuntos, os cristãos novos persistiam na guarda das velhas tradições. O corpo do defunto era colocado sobre um lençol e esfregado rijamente com água muito quente e fumegante, as unhas cortadas e a barba rapada com uma tesoura nova. Era-lhe vestida camisa nova e posto na cabeça um capelo que lhe cobria o rosto, metendo-lhe na boca uma moeda para a travessia do Jordão. Seguidamente, utilizando-se uma atadura em volta da cabeça, a boca era cerrada, os braços atados, e uma vestidura comprida era-lhe colocada.

Mas à morte associam-se o enterramento e o luto. Os cristãos novos recusavam-se a enterrar os seus mortos dentro das igrejas, trazendo de outros locais terra para deitar nas covas, uma vez que preferiam fazê-lo em terra virgem²⁵.

Iniciando-se após o amortalhamento do defunto e prolongando-se além do seu enterramento as cerimónias de luto aparecem-nos revestidas de aspectos particulares. Após a cerimónia de amortalhamento iniciava-se o pranto por parte dos familiares²⁶. A casa, onde o defunto se encontrava, devia permanecer cerrada e durante os sete dias seguintes o lume não era acendido nem se preparavam refeições, sendo estas mandadas de fora, pelas parentes da viúva, não contemplando carne, mas apenas lentilhas, peixe e ovos.



A medida que o Tribunal do Santo Ofício se foi afirmando e os seus mecanismos de controlo se aperfeiçoaram, é possível detectar, na documentação compulsada, um empobrecimento das práticas criptojudaisantes. A primeira geração de conversos, muitas vezes de origem castelhana, possuía um conhecimento mais profundo da Lei, tanto a nível da sua materialização prática como do seu enquadramento teórico. Haviam tido oportunidade de viver, praticar e comunicar livremente os seus princípios, tendo-os interiorizados profundamente. Tinham frequentado a sinagoga, tendo acesso directo ou indirecto aos textos sagrados, cujo estudo era fundamental a um verdadeiro judeu. Por isso se encontram inúmeras referências ao respeito e quase veneração de que eram alvo por parte dos mais novos. Uma vez passado à clandestinidade e desaparecidos os elementos mais conhecedores, o criptojudaísmo foi-se empobrecendo, tornando-se as práticas a ele ligadas cada vez mais estereotipadas (guarda de sábados, jejuns de devoção, hábitos alimentares, etc.). Permanece, contudo, a necessidade de se declararem judeus e de continuarem a acreditar que a salvação se encontrava na Lei Velha, praticando-a, no entanto, mais na vontade do que nos actos.

Admitimos, no entanto, que a pressão da Inquisição no sentido de impôr o seu ideário próprio possa ter criado condições para que a dúvida se instalasse nos espíritos. Mas a ideia defendida por alguns historiadores de que a religiosidade dos conversos se teria degradado a ponto de se ter tornado irreconhecível, parece-nos, à luz dos estudos mais recentes, de difícil aceitação. Os núcleos criptojudaisantes permanecem, se bem que com diferentes níveis de vivência da Lei Velha, um pouco por toda a parte. Os factores responsáveis por esta realidade e que asseguram a sua sobrevivência enquanto grupo coeso, são interesses comuns mas, acima de tudo, os graus de parentesco e de amizade que uniam os seus elementos. O judaísmo transmitia-se pelo «sangue» e o parentesco impelia à divulgação e crença na Lei de Moisés, dentro da família próxima ou alargada²⁷.

Notas

¹Cf. Vitorino Magalhães Godinho, *Identite Culturelle et Humanisme Universalisant*, Lisboa, I.P.E.D., 1982, p. 8.

²Cf. Alexandre Herculano, *Historia da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Publ. Europa-América, s.d., v. I, p. 109.

³Cf. J. Lucio de Azevedo, *Historia dos cristãos novos portugueses*, 2ª ed., Lisboa, Classica Ed., 1975, p. 57-58.

⁴Cf. António José Saraiva, *Inquisição e cristãos-novos*, 5ª ed., Lisboa, Editorial Estampa, 1985, p. 37-38.

⁵Cf. *Ibidem*, p. 121-126.

⁶Cf. Maria José Pimenta Ferro Tavares, «Inquisição: uma catequização pelo medo». Separata das Actas do 3º Encontro sobre *Historia Dominicana*, Porto, Arquivo Histórico Dominicano Português, 1989, t. 2, p. 187-199.

⁷Os Inquisidores de Évora mandaram a Mestre António de Valença, cristão novo, preso nos cárceres daquela Inquisição, que procedesse à compilação das festividades e práticas judaicas e que as registasse por escrito. Foram realizados, pela Inquisição de Lisboa, esforços no mesmo sentido. Cf. Maria José Pimenta Ferro Tavares, *Los Judios en Portugal*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1992, Coll. Sefarad, p. 194 e 222.

⁸Este trabalho socorreu-se de informação recolhida em diferentes etapas de investigação. A primeira prende-se com o funcionamento do Tribunal do Santo Ofício de Évora, no início da sua actividade e teve por base os processos por ele instaurados. Cf. Maria do Carmo Teixeira Pinto e Lucília Maria Luis Ferreira Runa, «Inquisição de Évora: dez anos de funcionamento (1541-1550)» in *Revista de História Económica e Social*, Lisboa, Sá da Costa, n.22, Jan.-Abr., 1988, p. 51-76. A segunda tem a ver com um projecto que visa a reconstituição da comunidade cristã nova de Castelo de Vide, durante o século XVI, e que se encontra em fase de conclusão. Tivemos ainda em consideração as visitas a Tomar e ao Porto, ambas estudadas por Maria do Carmo Teixeira Pinto. Cf. «A visita do Licenciado Pedro Álvares de Paredes a Tomar (1561)» in *Arqueologia do Estado*, Lisboa, História & Crítica, v. 1, 1988, p. 357-373 e «As duas visitas da Inquisição ao Porto (século XVI)». Comunicação apresentada no *Congresso Internacional de Judios y Conversos en la Historia*, realizado em Ribadavia (Galiza) em Outubro de 1991.

⁹Mor de Leão, cristã nova, dizia a seu marido, o Bacharel Gramaxo, que por muito cristão que ele quisesse ser não haviam de deixar de lhe chamar judeu e considerá-lo como tal. AN/TT, *Inquisição de Évora*, nº 5176, fl. 36.

¹⁰Na realidade os cristãos velhos: luteranos, feitiçeiros, sodomíticos, bigamos, etc., todos acabam por ser presos e julgados tendo como base testemunhos que dão conta de comportamentos estranhos à ortodoxia e aos padrões socialmente estabelecidos.

¹¹No sentido de provar a veracidade dos seus depoimentos nomeavam testemunhas de defesa cristãs velhas - vizinhos, curas e clérigos de missa, entre outros - mas nem sempre estas confirmavam os artigos de defesa dos réus alegando, por vezes, ignorância em relação às práticas e comportamentos cristãos na sua generalidade.

¹²Cf. Elvira Mea, «Século XVI - Coimbra. As lutas entre o Santo Ofício e os Cristãos-Novos» in *Actas do 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*, Lisboa, Universitária Editora, 1989, v. I, p. 207 e 218.

A própria doutrinação dos penitenciados pelo Santo Ofício, sempre obrigatória, parece não ter tido as repercussões esperadas, uma vez que alguns deles reincidiram, continuando o criptojudaismo a ser transmitido e mantido de geração em geração.

¹³Esta problemática é abordada por Maria João Violante Branco Marques da Silva in «Norma e desvio: comportamentos e atitudes». Separata das Actas do Congresso Internacional do 9º Centenário da dedicação da Sé de Braga, Braga, 1990, v. 2, p. 131-134. A realidade descrita pela autora deverá ter-se mantido até a Igreja ter conseguido impôr a uniformização das práticas, costumes e rituais, após a promulgação dos princípios saídos do Concílio de Trento embora, mesmo para esse período, o problema ainda possa ser colocado. Elvira Mêa, no seu já citado artigo, p. 207, conclui que os cristãos velhos frequentemente mal sabem as orações, ao contrário dos cristãos novos que, à medida que a Inquisição vai actuando, para sua salvaguarda, aprendem a doutrina que sabem que lhes pode ser perguntada.

¹⁴Lucrecia Nunes critica Filipa Camela, que toma por cristã nova, ao julgar que esta se deixara surpreender na observância da Lei: «Tão parvoa ereis vós que não fazeis de maneira que vos não sentisse ninguém? De dentro! De dentro! Lá de dentro, porque o Senhor, alçando os olhos para cima, bem conhece o que tendes na vontade». AN/TT - *Inquisição de Évora*, nº 8632, fls. 30-40.

¹⁵O pai de Rui Gonçalves juntava-se, no rossio de Castelo de Vide, com outros cristãos novos e, ao colocarem as mãos nas botas, logo todos sabiam que estava para se realizar ajuntamento em casa de Manuel Rodrigues. AN/TT, *Inquisição de Évora*, nº 9015, fls. 7-9.

¹⁶Cit. Philippe Ariès e Georges Duhy (dir.), *Historia da Vida Privada*, Lisboa, Circulo de Leitores, 1990, v. 2, p. 285.

¹⁷AN/TT, *Inquisição de Évora*, nº 8918, fls. 37 vº-38 vº e nº 8776, fls. 26-28 vº. Estas sinagogas aparecem um pouco espalhadas por todas as comunidades cristãs novas: Trás-os-Montes, Tomar, Castelo de Vide, Fronteira, Portalegre, etc. Em Beja existia sinagoga debaixo do chão da praça. Tinha uma porta falsa que desembocava numa rua ou beco da qual só os cristãos novos se serviam. Quando lá iam, amarravam um lenço ao pé e andavam assim pela cidade, dando sinal aos demais. AN/TT, *Inquisição de Évora*, livro 89, fl. 131 vº.

¹⁸AN/TT, *Inquisição de Évora*, nº 8918, fls. 37 vº-38 vº e nº 10933, fls. 6 vº-8 vº.

¹⁹AN/TT, *Inquisição de Évora*, nº 5254, fls. 12 vº-13.

²⁰AN/TT, *Inquisição de Coimbra*, livro nº 660, fls. 41 e 73 vº-74.

²¹AN/TT, *Inquisição de Coimbra*, livro nº 660, fls. 107 vº-109.

²²AN/TT, *Inquisição de Évora*, nº 8513, fls. 50-53 vº.

²³Célia Maria Ferreira Reis refere que esta foi uma das práticas mais denunciadas na visitaçao aos Açores, em 1575, o que nos leva a supôr que se trata de uma permanência circunscrita àquela área geográfica. Cf. «A visitaçao de Marcos Teixeira aos Açores em 1575». Actas do 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição, Lisboa, Universitária Editora, 1989, v. 1, p.285.

²⁴AN/TT, *Inquisição de Évora*, nº 8940, fls. 65 vº-66 vº.

²⁵AN/TT, *Inquisição de Évora*, nº 5998, fl. 30 vº.

²⁶AN/TT, *Inquisição de Évora*, nº 6042, fls. 47 vº-50.

²⁷Cf. Jaime Contreras Contreras, «Criptojudaísmo en la espana moderna: clientelismo y linaje» in *Actas do 1º Congresso Internacional - Inquisição. Ensaio sobre a mentalidade, heresia e arte*, S. Paulo, EDUSP, 1992, p. 266-291 e Maria José Pimenta Ferro Tavares, *Los Judios en Portugal*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1992, Coll. Sefarad, p. 229.

PROCESSOS DE CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES POLÍTICAS: A PROPÓSITO DO IMPÉRIO PORTUGUÊS DE QUINHENTOS

ANTÓNIO MOREIRA TEIXEIRA

Identidade e Regiões. A escolha como tema central para um debate académico da questão da adequação de um determinado modelo de organização administrativa à identidade politico-cultural do país, precisamente alguns meses antes deste vir a escolher¹, em acto referendário, se o pretende implementar, levanta de imediato uma dúvida legítima: Qual, afinal, o sentido que um debate desta natureza pode ter, neste momento, numa instituição académica portuguesa?

Com efeito, à primeira vista, poderemos ser levados a pensar que esta é uma questão estritamente política, mais dirigida ao exercício polemista da opinião (pública ou privada) dos cidadãos do que propriamente ao domínio do raciocínio especulativo científico. Isto porque, desenrolando-se o processo de escolha referendária num espaço e num tempo politicamente determinados, só serão aplicáveis à avaliação do modelo de organização administrativa em causa aqueles critérios que se integrem nesse contexto. Ora, é evidente para todos que a análise científica reclama um espaço diferente e, acima de tudo, um tempo próprio, por norma mais longo do que o da acção política.

Neste sentido, qualquer pronunciamento por parte das comunidades académicas universitárias em relação a este tema, neste contexto pré-referendário, parece, pois, aparentemente, correr o risco de transformar a própria Universidade num agente político e, como tal, comprometê-la irremediavelmente com uma ordem de valores e uma realidade que lhe não são próprias.

A verdade, porém, é que, desde a sua origem mais remota (na Grécia antiga), a Academia não deixou de manter uma vocação política, por via da sua condição de instituição formadora de cidadãos, e, por isso mesmo, constituir um referencial ideológico para os decisores das comunidades onde elas se situam. Não é, certamente,

a Universidade que fornece aos agentes políticos o conteúdo para as suas acções, esse advém da própria realidade social, mas é, sem dúvida, ela que desenvolve e transmite as formas possíveis para essa mesma acção. Não poucas vezes, por isso, as Universidades têm-se visto transformadas em objecto da própria acção política.

Ora, é precisamente enquanto objecto da acção política que, em rigor, as Universidades já iniciaram há mais de uma década a sua participação neste debate sobre a escolha de um novo modelo de organização da administração pública. Com efeito, se das catorze instituições oficiais estatais de ensino superior portuguesas, sete delas ostentam na sua designação a referência a uma cidade (ex: Universidade de Coimbra, Lisboa ou do Porto), mantendo a velha tradição de origem medieval, outras seis já utilizam como referência geográfica uma região (ex: Universidades do Minho, dos Açores, da Madeira, da Beira Interior, do Algarve e de Trás-os Montes e Alto Douro). Exclui-se desta tipologia a 14ª Universidade que, como a sua própria designação «Universidade Aberta» indica, se instituiu como instrumento político de extensão do ensino universitário, complementando o modelo tradicional centralizado e fechado da organização académica. Ela não se diferencia, portanto, das outras instituições pela sua localização ou por características confessionais (ex: Universidade Católica Portuguesa), mas por uma vocação político-educativa específica.

Do mesmo modo, no conjunto das instituições que se nomeiam tendo como referência uma cidade, podemos distinguir, ainda duas Universidades que, embora se reclamando igualmente «de Lisboa», utilizam, contudo, outros critérios de identificação: por um lado, um critério temporal, que sugere uma diferença de cariz mais metodológico (Universidade Nova) e, por outro, um critério que se relaciona com a especialização científica (no caso da Universidade Técnica).

Em suma, contabilizam-se no ensino superior oficial estatal, três universidades que se identificam com Lisboa (mais de um quinto da totalidade), quatro universidades que se identificam com outras tantas cidades (Coimbra, Porto, Évora e Aveiro) (apenas mais uma que as de Lisboa) e seis universidades regionais (quase metade do conjunto). Assim, temos de concluir que quase metade do conjunto das universidades portuguesas assenta no pressuposto da existência de regiões política e culturalmente identificadas em Portugal. Regiões essas que, no entanto, não coincidem totalmente com a divisão administrativa oficialmente reconhecida pelo poder político após 1974 (através das cinco Comissões de Coordenação Regional do continente e a criação das regiões autónomas da Madeira e dos Açores).

Perante esta realidade, a participação da universidade no debate público sobre a divisão político-administrativa do estado português não só se justifica como julgamos que se torna inevitável. Em primeiro lugar, porque, ao fazê-lo, as

Universidades estarão a debater a própria lógica e os fundamentos da estrutura da rede pública do ensino superior português. Em segundo lugar, porque a instituição e o desenvolvimento de regiões enquanto realidades político-administrativas em Portugal, constitui, como vimos, o quadro de referência e, provavelmente, a própria razão de ser de quase metade das nossas universidades públicas.

Mas, quais são, afinal, e em que se diferenciam entre si as diversas regiões portuguesas? Qual foi o critério ou critérios que se utilizaram para as identificar? Da análise dos debates públicos recentes sobre a regionalização ressalta o primado do critério geográfico sobre todos os outros critérios de avaliação da consistência destas novas identidades. A geografia é, na verdade, aquilo que justifica tanto a possibilidade como o grau de aprofundamento político da própria identidade regional.

Com efeito, se o processo de autonomia política (e não apenas administrativa) regional desenvolvido nos arquipélagos atlânticos, parece estar historicamente consolidado, por muitas dúvidas que subsistam em relação à sua eficácia administrativa, nomeadamente, sob o ponto de vista do desenvolvimento da autonomia económica das regiões, isso deve-se ao facto da natural circunscrição espacial destes territórios ter sustentado a ideia da irreversibilidade de um estatuto conquistado num momento político particular, em que se temia o sucesso dos movimentos separatistas.

Do mesmo modo, é a discussão concreta das demarcações geográficas da divisão administrativa, por outras palavras, o debate sobre quem pertence a quê, que pareceu constituir, afinal, o argumento mais ameaçador, senão mesmo o definitivo, que inviabilizou as intenções dos regionalistas continentais. Isto porque no continente a inexistência de descontinuidades espaciais e humanas tão nítidas dificulta, como sabemos, o estabelecimento consensual de uma divisão territorial.

Todos, afinal, temos a noção de que o Norte de Portugal é diferente do Sul, e que o Interior é diferente do Litoral, mas serão apenas as diferenças geológicas ou de desenvolvimento económico, por exemplo, que permitirão distinguir as regiões portuguesas? O que é que as identifica?

Retornemos, pois, ao ponto de partida: a relação entre *Identidade e Regiões*. Ora, a identidade define-se como o carácter do que é o mesmo, por outras palavras, a *mesmidade*. Do ponto de vista filosófico, a identidade distingue-se quer da semelhança, que se reporta a qualidades, quer da igualdade, que se aplica às quantidades. A identidade refere-se à coincidência da substância consigo própria em cada nível que for tomada. Por outras palavras, uma pessoa será única porque só ela é idêntica a si própria e não poderá nunca ser o seu contrário, mesmo que mude de nome. Se, por hipótese, fosse objecto de uma clonagem, o seu clone seria igual e semelhante a si mas não idêntico, porque a sua história pessoal seria outra.

Transpondo esta noção para o plano das entidades colectivas, uma comunidade possui identidade própria quando possui um EU. Isto é, quando os seus elementos constitutivos possuem um conjunto de características essenciais que os distinguem de todos os outros. Neste sentido, se é já antiga a tradição especulativa nacional sobre a essência do ser português, esta tem derivado ultimamente para um conjunto de especializações, que abarcam desde o ser açoreano e o ser alentejano (talvez as mais desenvolvidas), ao ser algarvio, ao ser minhoto ou ao ser beirão interior, entre outras. Na verdade, somos o que somos de entre o que podemos ser e, por isso, a nossa situação num certo espaço e num certo tempo e não noutros é determinante para o que acabamos por ser. Daí que tudo aquilo que estrutura a nossa relação com o mundo identifica-nos igualmente, quer se trate de uma língua, uma religião, uma nação, etc.

A questão da identidade regional, enquanto problema filosófico, constitui, pois, um desenvolvimento da questão da identidade nacional. Ou seja, trata-se de analisar a identidade de comunidades politicamente autónomas, em geral. A nova realidade política europeia simplesmente impôs-nos que se debata hoje a velha questão das identidades políticas de uma forma mais global, abarcando tanto o plano infra-nacional, como os planos nacional e supra-nacional. A identidade colectiva passou a ser entendida como uma síntese de planos de organização possíveis. Precisamente os planos de organização social e política que intersectam o exercício da cidadania.

Ora, precisamente a antiga tradição de discussão sobre a essência das nacionalidades, que em Portugal teve uma enorme expressão, e que ainda hoje subsiste, por exemplo, através da polémica sobre a existência de filosofias nacionais (entenda-se uma filosofia portuguesa), desenvolveu-se em torno do pressuposto de que as comunidades que se autonomizam politicamente o fazem como consequência da existência prévia de uma raiz étnica e cultural autónoma. Mais ainda, no seguimento da influência da filosofia idealista alemã, e da crença romântica no primado das ideias, acreditou-se, até há bem pouco tempo, na característica inacta desse espírito nacional. Espírito que se manifestava numa identidade, entendida como simples igualdade: uma língua = uma religião = um espírito = uma nação. A identidade colectiva era entendida com uma síntese *apriori*, todos unidos como um só.

Continuamos a acreditar ainda hoje que a identidade política não sobrevive sem uma base cultural. Todavia, é também hoje nitido que essa identidade cultural não é inacta mas construída. Podemos dizer que ela constitui a essência da construção política de uma identidade colectiva. Com efeito, se é verdade que a língua matricial é estruturante da identidade dos seus falantes, condicionando e sendo condicionada pelo seu pensar, o seu agir e o seu criar, não é menos certo que a língua se constrói como um instrumento político de emancipação comunitária.

Os grupos profissionais, por exemplo, identificam-se pelo uso de um determinado vocabulário específico. Esse vocabulário desenvolveu-se porque pré-existia uma realidade autónoma, mas o vocabulário ao fechar a comunicação a um grupo de utilizadores preferenciais, instituiu uma cultura própria e, conseqüentemente, uma identidade específica a esses indivíduos. Esta característica da inter-relação língua-cultura-identidade tem sido, como demonstram os estudos dos linguistas, utilizada desde sempre pelos estados para desenvolver os processos de integração política.

Poderemos concluir então que a base de um processo de construção de uma identidade colectiva se restringe ao desenvolvimento de uma língua ou de um dialecto próprios ou de uma variante autónoma (nem que se trate apenas de um vocabulário específico ou de uma pronúncia característica)? Parece-nos que não. E, mesmo que o fosse, haveria que distinguir os graus de autonomia colectiva alcançados. Ao invés da crença romântica, sabemos que podem coexistir nações diferentes com a mesma língua e, também, embora seja mais difícil, nações em que coexistem diferentes línguas (ex: Suíça).

Mas, como é então possível construir uma identidade cultural a partir de uma realidade política plurilinguística? Para responder a esta pergunta nada melhor do que invocar a experiência da fundação do império português, no início do século XVI.

Neste período, o estado português defronta-se pela primeira vez com um problema complexo. O reino espalhava-se por incontáveis pedaços de território incrustados um pouco por toda a parte conhecida do mundo, a que se somavam metade das terras ainda por conhecer, uma vastidão de gentes, animais e plantas exuberantemente diferentes entre si, sob todos os pontos de vista. Como seria, então, possível governar uma realidade descontínua de território e de mar, apenas unido por uma complexa teia de rotas comerciais? Como entender um estado cujo território e população o seu próprio Rei não poderia aspirar jamais a conhecer? Como unificar uma realidade política trans-continental tão dispersa?

Desde cedo, a solução foi descobrir a autoridade através de sagazes sistemas de representação administrativa, em que a criação da figura do Vice-Rei, mostra a que ponto se levou o engenho político. Mas, como juntar o resto? Como atesta a Carta de Pêro Vaz de Caminha, os portugueses desde o início procuraram construir um discurso legitimador do seu papel político². Perante uma realidade tão nova como a criação dos novos impérios modernos, tentou-se integrar a nova realidade no quadro do sistema de referências da cultura europeia, inventando uma nova história que ligava coerentemente os feitos dos portugueses aos arquétipos clássicos, à velha história. Portugal representava o renascer desse mundo dos grandes impérios e dos grandes valores. Por outro lado, a conversão das novas gentes à mesma fé e, por conseguinte à mesma língua, criava um chão para se desenvolver uma proto-identidade imperial.

Foi neste contexto que surgiu a figura de Francisco de Holanda. A proposta do pintor português para a resolução destes problemas passa precisamente pelo desenvolvimento unitário da capacidade de projectar simbolicamente uma ideia universal de identidade política, religiosa e cultural. Por outras palavras, Holanda propõe-nos que toda a realidade encontrada, por mais exótica que pareça, contém em si os mesmos princípios ideológicos já conhecidos pelos antigos clássicos europeus. Daí que, na verdade, o mesmo princípio de organização ideológica una todos os povos do universo imperial português, independentemente da variedade das suas linguas ou costumes.

Em suma, se toda a realidade obedece aos mesmos princípios abstractos, basta entender o governo de um império não como uma interacção política, mas como um projecto que se concebe previamente, se desenha num plano ideal, e depois se aplica por justaposição à realidade pré-existente, construindo um novo mundo à imagem do projecto universal em que todos se revêm.

Francisco de Holanda compreendia já então que a solução está na coerência ideológica entre o projecto e a sua execução. Assim, definida a imagem ideal era só executar em conformidade o plano para se conseguir a identificação universal com a obra, neste caso dos súbitos com a realidade ideológica do império. Para prosseguir este fim, atribuiu especial importância às representações simbólicas, às divisas (de que foi um teórico precursor), cuja função se aproximava da dos modernos logotipos. Chegou mesmo a sugerir que o retrato do Rei servisse de imagem base (à maneira de um logotipo) pronta a ser reproduzida nos mais variados suportes, nomeadamente em moedas (fazendo referência à tradição clássica), de modo a ser conhecida por todos para além do seu espaço próprio físico e temporal.

A coerência ideológica entre a ideia-imagem de império e a sua aparência física, levou-o a que aconselhasse o jovem rei D. Sebastião, em *Da Fábrica que Falece à Cidade de Lisboa*, a utilizar o critério fisionómico na escolha dos seus conselheiros e representantes¹.

Uma identidade política cria-se, pois, não apenas a partir de um espaço linguístico mas, acima de tudo, de um discurso cultural legitimador que seja ideologicamente coerente com a prática política, e se apoie num conjunto de símbolos representativos que projectem esse discurso universalmente.

A lição de Francisco de Holanda é ainda de uma extrema actualidade e utilidade. Findos os grandes impérios coloniais modernos, os problemas da construção de identidades trans-nacionais ultrapassaram o clássico terreno da grande política para invadir os novos campos da organização social e económica. Num mundo dominado pela sociedade global e, conseqüentemente pelo mercado mundial, a necessidade de constituir identidades trans-culturais tornou-se comum às grandes e médias empresas e instituições. Isto porque se, por um lado, elas têm

de integrar, numa mesma organização, trabalhadores das mais diversas origens e culturas. Por outro lado, têm de desenvolver os seus produtos e serviços de modo a serem reconhecidos e apreciados pelos potenciais clientes, independentemente das suas diversas línguas ou religiões.

Quando, nos nossos dias, determinadas marcas de produtos patrocinam a realização de um evento desportivo, mesmo que sejam impedidas de ostentar a sua designação (ex: as marcas de tabaco em alguns países europeus), conseguimos reconhecer de imediato a sua participação pelo desenho do seu logotipo ou pela utilização das suas cores características. Esse é o domínio da *Corporate Identity*. Porém, como vimos atrás, os princípios fundamentais do desenvolvimento destas identidades colectivas não se afastam demasiado dos propostos à quatrocentos anos pelo pintor português. O desafio que se colocou a Holanda, embora num contexto significativamente distinto, foi essencialmente o mesmo que o que se coloca actualmente a quem administra um grande grupo empresarial, à escala mundial, ou a quem, simplesmente, pretende gerir uma equipa de desportistas profissionais constituída por uma vintena de jogadores, uma dezena de nacionalidades, meia dúzia de línguas e uma mão cheia de religiões e credos tão distintos como incompatíveis.

Todavia, a lição de Holanda aplica-se também ao universo político português contemporâneo e ao debate sobre as eventuais identidades regionais portuguesas. É um facto que não existe hoje no continente português nenhuma identidade cultural regional autónoma. O que não impede a existência de algumas identidades culturais locais muito fortes. No entanto, esta situação não constitui um impedimento, em absoluto, à exequibilidade do processo. O programado aparecimento a médio prazo de estações de televisão regionais, juntando-se às já existentes universidades regionais, poderá contribuir decisivamente para a criação de uma progressiva autonomização cultural de algumas regiões. Basta referir a importância que as rádios locais tiveram para o desenvolvimento da consciência colectiva nas pequenas e médias cidades e lembrarmo-nos da importância da televisão e das universidades regionais na sedimentação das autonomias políticas insulares, ainda que se tenha proposto para o continente um modelo mais limitado do que o adoptado nas ilhas.

A discussão sobre a divisão administrativa do país em regiões constituiu, de facto, uma excelente oportunidade para a universidade portuguesa pensar o seu país. O debate académico, porém, como se alertava no início, reger-se-á sempre por regras diferentes das do debate político. Para nós, académicos, o problema central será sempre o do reconhecimento, ou não, da existência de identidades culturais que sustentem a pretensão política de autonomizar administrativamente territórios regionais e, em caso contrário, o da possibilidade e interesse do investimento na sua construção. Para os políticos, a questão é de ordem diferente.

Numa Europa que se pretende fundir numa unidade política trans-nacional autonomizada, o incentivo ao desenvolvimento de identidades infra-nacionais tão fortes que possam enfraquecer as velhas estruturas nacionais parece ser uma estratégia tão lógica quanto tentadora. Todavia, esse cenário coloca um desafio estratégico a Portugal (pequeno estado-nação multiseular). O desenvolvimento das autonomias regionais no contexto europeu e ibérico, agregado à implosão dos grandes estados do leste europeu, tem permitido um redimensionamento político centrado na progressiva autonomia das pequenas nações, o que pode vir a permitir à velha nação portuguesa abandonar o papel subalterno que lhe tem sido reservado, nos últimos séculos, tanto no contexto peninsular, por via da formação do estado espanhol, como no europeu.

Todavia, a adopção de uma regionalização desagregadora da unidade política, económica e cultural nacional poderia também inviabilizar definitivamente esse projecto. Pela análise que se pode agora fazer de todo o processo de discussão pública e dos próprios resultados da votação no Referendo nacional sobre este tema, parece claro que os portugueses não consideram existir, neste momento, identidades regionais suficientemente desenvolvidas que se possam interpor entre a sua identidade local e a sua identidade nacional. Trata-se, afinal, de uma consequência lógica se tomarmos em consideração que estas identidades locais e a nacional constituem o resultado de uma construção já quase milenar.

Notas

¹O presente texto, redigido na sua forma definitiva já após o conhecimento do resultado do Referendo Nacional sobre a instituição em concreto das regiões administrativas (Novembro de 1998), tem por base, no entanto, uma comunicação apresentada ainda em Janeiro desse ano.

²Cf. Luís Filipe Barreto, *Os Descobrimentos e o Renascimento. Formas de ser e pensar nos séc. XV e XVI*, Lisboa, INCM, 1983.

³O pintor recomenda na referida obra que o conhecimento da fisionomia (fisionomia), principalmente o estudo do rosto, devesse constituir um dos critérios fundamentais para a nomeação dos representantes reais (inclusive no caso da escolha para o cargo de Vice-Rei). Cf. Francisco de Holanda, *Da Fabrica que falece à cidade de Lisboa*, II, 6, f. 46 v-r.

O POMBALINO : MODELOS E APLICAÇÕES URBANISMO, ARQUITECTURA E AZULEJARIA

MARIA ALEXANDRA TRINDADE GAGO DA CÂMARA

Introdução

É hoje comum, dentro de uma recente linha de historiografia de arte, tratar de questões relacionadas com a História urbana, tornando-se a **cidade**, objecto de estudo e, um universo disciplinar interligando-se abordagens sobre Urbanismo (ordenamento do território) e Arquitectura (povoamento do espaço).

Como tal, a designação e definição de *pombalino* como conceito, estilo, ou paradigma estético assume hoje o sentido de uma expressão vaga, persistindo como um problema em aberto, tendo cada vez mais de ser entendido no seu contexto histórico.

A obra de José Augusto França¹ continua a ser uma referência metodológica importante, que abriu caminho ao estudo não só de urbanística no século das **Luzes**, mas ao papel que coube aos engenheiros militares a modelação e caracterização dos traços urbanísticos da Europa e difusão dos termos e das formas de uma arquitectura de vanguarda.

Reune em si uma vertente sociológica e ao mesmo tempo histórica, resultante de um trabalho em colaboração com a linha de investigação proposta por Pierre Francastel².

Estudos recentes e actuais linhas de investigação, levantam questões relacionadas com a identidade de um estilo genuinamente português criado pela *élite* intelectual de Pombal, ou de um episódio pontual, circunstancial estendendo-se a lugares muito precisos e não assumido de forma alguma uma dimensão nacional, diríamos, um *produto* importado.

A investigação prossegue no sentido de aprofundar esta problemática, entendendo-se hoje que o *pombalino*

poderá reunir uma vertente erudita, importada, *iluminada* e uma vertente mais vernacular, no seguimento da nossa arquitectura militar.

É à luz desta problemática, que deveremos rever a questão, apresentando um quadro sucinto dos diferentes momentos urbanos da Lisboa pré-terramoto, levantando as genealogias das formas pombalinas e escolhendo os seus diferentes suportes: a cidade, a arquitectura e a azulejaria.

Só assim poderemos reunir dados para afirmar com alguma segurança que o *pombalino* está na continuidade de uma «escola portuguesa de urbanismo»¹.

A capital no pré-terramoto: sintomas de um «geometrismo»

Vejamos alguns exemplos.

Ao regressar à caracterização da Lisboa anterior ao terramoto, a primeira paragem é a **Lisboa Manuelina**.

Uma cidade com um traçado topográfico muito marcado: malha compacta, a quase inexistência de espaços abertos, tendo como referência um ponto alto o Paço da Alcaçova e no sopé da colina, a Sé.

D. Manuel toma uma opção urbanística revelante que irá marcar o início de um processo construtivo da cidade. Ao decidir construir para sua habitação régia um Paço junto à Ribeira, - a par do valor simbólico deste acto -, dar-se-á início a uma construção nobre ao longo da margem ribeirinha de Lisboa, valorizado-se a ideia de praça.

A cidade quincentista² espalha-se então ao longo do rio, surgindo Belém, Jerónimos, Santos, Xabregas entre outros locais como espaços habitacionais alternativos.

Em 1640 vimos nascer o primeiro levantamento topográfico da cidade de Lisboa realizado por João Nunes Tinoco, delimitando-se o seu perímetro urbano em 1652 com a marcação de linhas fortificadas. Era necessário ter um conhecimento real da cidade como entidade e facto urbano para nela se intervir.

Fazendo uma leitura atenta da planta de Tinoco (FIGURA 1), apercebemo-nos da marcação de diferenciados locais e edifícios sintomáticos de uma Lisboa proto-manuelina, e pré-barroca tais como: a Praça do Rossio envolvente do conhecido Hospital Real de Todos os Santos, o Terreiro do Paço sobressaindo o Paço da Ribeira³, edifício que sofrerá importantes remodelações ao longo do século XVII e XVIII. Situado a oeste da praça real, segue-se o Palácio Corte Real, mandado construir por Cristovão de Moura, exemplo de uma obra de arquitectura civil enraizada no espírito da época.

Deve-se a sua originalidade às duas enormes salas que abriam ao mar e no passado que comunicava com os Paço(s) da Ribeira.

Destacados do seu tecido ainda medieval, surgem no limite oriental dois edifícios com tempos e tipologias distintas: a Igreja de S. Vicente de Fora e a Igreja de S. Engrácia. A ocidente é notória a diferenciação da malha urbana.

Um novo loteamento urbano proposto pela nobreza surge designado por Vila Nova de Andrade à ilharga de S. Roque.

Ruas largas obedecendo ao traçado geométrico, fizeram do Bairro Alto a primeira intervenção urbanística da Lisboa proto-manuelina.

Em suma, podemos afirmar que a capital assistiu num tempo de *Descobrimientos* e num tempo *Barroco* a importantes eventos urbanísticos, que não foram indiferentes ao tempo seguinte.

Arquitectura e Urbanismo na cidade Pombalina: alguns exemplos

Em termos de conjuntura histórica, o terramoto de 1755, continua a representar um marco cronológico de enorme importância para o reinado josefino.

Esta enorme catástrofe destruiu por completo a área central de Lisboa, incluindo o palácio real, praças, igrejas e conventos, trazendo inevitavelmente as maiores repercussões no campo da arquitectura e do urbanismo.

A extensão da área afectada exigiu a tomada de medidas rápidas e eficientes, numa actuação governativa, envolvendo e trazendo para primeiro plano a figura de Sebastião José de Carvalho e Melo, mais tarde Marquês de Pombal.

A questão principal que surge é a da urbanização da nova Lisboa que passava pela discussão de hipóteses de urbanismo; apresentação de diferentes modelos arquitectónicos e observações originais sobre pormenores de construção referentes à segurança dos edifícios, assim como à largueza e higiene das ruas e das habitações.

O risco da nova Lisboa estará a cargo de Manuel da Maia, o velho e experiente engenheiro militar, já quase com 80 anos e que irá dar marca ao estilo *pombalino*.

O engenheiro-mor do reino em curto espaço de tempo apresentou um primeiro relatório sobre as diversas implicações urbanísticas da questão. São as conhecidas *Dissertações* (1755-1756)¹⁰

Na primeira parte da *Dissertação*, Manuel da Maia propõe cinco soluções à escolha que obedeciam às seguintes ideias: reconstrução pura da cidade segundo planos antigos ou pontuais correções no alargamento das ruas; arrasar toda a parte danificada e planificar a nova com a maior liberdade; abandonar a urbe ao seu destino e edificar uma nova Lisboa junto a Belém, desde Alcântara até Pedrouços.

A segunda hipótese foi a escolhida. Manuel da Maia foi a pessoa certa para rapidamente intervir com soluções adequadas e devidamente fundamentadas e analisadas.

Depressa se rodeou dos seus capitães: Eugénio dos Santos, arquitecto do Senado, Elias Sebastião Poppe, o ajudante Pedro Gualter da Fonseca e o tenente coronel Carlos Mardel (arquitecto húngaro nomeado arquitecto dos Paços Reais e das Ordens Militares) e elaborou com grandes mestria e racionalidade cartesiana os desenhos-modelo das fachadas de rua e do Terreiro do Paço.

A Baixa - bairro compreendido entre o Terreiro do Paço e o Rossio vai ser a zona a trabalhar, correspondendo aos velhos espaços agora recriados.

Entre os diferentes planos propostos foi escolhido o do capitão Eugénio dos Santos, dirigindo este, a fase inicial dos trabalhos. (FIGURA 2)

O projecto pessoal de Eugénio dos Santos será a peça básica do processo da baixa pombalina.

Surgem de imediato uma série de configurações para as ruas da Baixa, onde as fachadas serão classificadas em três tipos A B C, que embora obedecendo a um mesmo esquema de composição variavam em pormenores, tais como: telhados de duas águas à portuguesa, telhados sobrepostos à alemã (talvez introduzidos por Carlos Mardel como se denota em toda a zona do Rossio), janelas de sacada, de peitoril, águas furtadas e/ou portais, contribuindo para uma diferenciação nas tipologias e variantes da arquitectura pombalina.

O ponto principal é, observar a cobertura de tão vasta área por apenas 3 e 4 tipos de fachadas.

Todos estes desenhos foram assinados pela parceria Marquês de Pombal / Eugénio dos Santos.

A Baixa foi concebida como um todo programado, através de um regular tabuleiro topográfico. O objecto arquitectónico é o espaço público, ligando-se à ideia de arquitectura utilitária.

O princípio fundamental é o da total subordinação da arquitectura ao urbanismo, respeitando-se as traças das ruas e a noção de quarteirão.

A construção foi acompanhada pelo novo sistema de 'gaiola' (estrutura de madeira que suportava o edifício).

Os edifícios variavam entre 3 a 5 pisos, sendo o rés-do-chão destinado a comércio e os restantes andares para habitação.

Prédios de rendimento e palácios coexistiram recuperando-se muito do vocabulário seiscentista de raiz serliana e onde o grande destaque continua a ser dado ao elemento joanino constituído pelo aparatoso portal-janela.

A aparência de uma zona da cidade seriada foi sensível aos viajantes estrangeiros que nos visitavam, queixando-se quase sempre da inexistência de palácios, de jardins recolhidos e da monotonia da cidade.

Foi Rattón⁸ quem dedicou um interesse mais detalhado e objectivo aos projectos, técnicas e fases por que passou a reedificação da nova cidade. O facto,

que saltava mais à vista, num primeiro momento eram das ruínas e foi sobre este ponto que as impressões dos viajantes também mais incidiram.

A obra prima da urbanização pombalina é sem dúvida o Terreiro do Paço, que nos termos do urbanismo setecentista se insere na tipologia de praça *real*.

O terreiro que foi *Paço* e depois passou a ser *Comércio*⁹; é fruto e símbolo das grandes transformações sociais pombalinas. É agora o espaço do poder estatal.

As construções que a ladeiam são idênticas, e seguem o mesmo modelo, com arcadas no rés-do-chão e duplas pilstras reminiscentes dos esquemas serlianos.

Em termos formais apresenta-se uma planta quadrada, rodeada por arcadas que marcam o ritmo e enquadram os restantes sinais régios que enobrecem o conjunto com o Arco do Triunfo¹⁰ na Rua Augusta e uma estátua equestre ao centro.

Os dois torreões junto à água inspiram-se directamente no modelo pré-existente de Terzi e são coroados por troféus militares barrocos na cimalha e modelados por paredes rasgadas de severas janelas maneiristas.

A praça será vestida com a estátua equestre, elemento que pontua e nobilita este espaço¹¹

Seria errado pensar que o projecto pombalino se cingiu apenas à zona da Baixa¹². O edificado pombalino surge noutras áreas da cidade de Lisboa e também fora dela como é caso de Vila Real de S. António, exemplo de perfeita sintonia entre urbanismo e o processo ideológico do novo iluminismo.

Anexo à zona onde se previa a construção do Palácio Real, viu-se concretizar um prévio delineamento para a zona do Rato. Daí o plano para os terrenos compreendidos entre S. Pedro de Alcântara e o Passeio Público, o plano para a zona compreendida entre as Mercês, a rua Nova da Cotovia (actual Politécnica) e a Rua de S. Bento; a abertura da Rua Nova de S. Mamede ligando o Salitre com a Rua Nova da Cotovia, sendo projectada e realizada a regularização desta e das ruas confluentes junto ao Noviciado da Cotovia, agora reconvertido numa nova instituição, o Colégio dos Nobres.

Ora é especificamente nestes eixos que irão surgir os palácios (ou melhor dizendo as casas-nobres) com as suas fachadas normalizadas, à semelhança de prédios de rendimento.

O aparecimento do palácio urbano do período pós-terramoto liga-se ao desejo de normatização imposto pela necessidade da rápida reconstrução.

Erguidos por novas fortunas burocráticas e monopolistas, estas *novas casas* pouco inovam.

É exemplo o Palácio Rebelo de Andrade-Ceia, sede privilegiada da Universidade Aberta.

Neste caso, a severidade da fachada é suavizada pelo ritmo de fenestração simplificada das II janelas de frontão elaborado sobre lintel e sacadas com varandas de ferro forjado com desenhos originais.

O edifício articula-se com a rua de forma bastante evidente, impondo uma decorativa fachada onde se exprime o gosto do barroquismo joanino de inspiração italianizante expresso às elegâncias formais do trabalho nas cantarias.

Não correspondendo ao projecto inicial (acrescento do andar superior em meados do século XIX), a importância e imagem desta construção é transmitida pelo contraponto da solidez da sua estrutura com uma decoração leve e elegante, transmitindo uma tradição construtiva que na sua essência pouco mudara.

Outros edifícios emergem, obedecendo à noção de **programa, linearidade, e uniformidade**, as designadas *máquinas de habitar*, inspiradas numa filosofia racional.

Neste contexto, o pombalino anuncia o classicismo.

A arquitectura pombalina, realizada com base numa racionalidade e numa estandardização precursoras, assente numa tipologia de raiz vernácula, estendeu-se a outros focos de urbanização.

Os projectos mais utópicos ficaram por construir.

Encontramo-nos perante um momento de charneira da arquitectura portuguesa.

Azulejaria

Outros dos suportes da estética pombalina e da aplicação da expressão e modelo *pombalino* é a azulejaria realizada durante a segunda metade de setecentos.

Contrastando com a rigidez da arquitectura, a azulejaria vai desempenhar neste momento um papel fundamental, revelando a sua função eminentemente social.

Revestindo, átrios, escadas, salas, cozinhas, jardins, igrejas, nasce uma brilhante produção – centrada não só em Lisboa, como Coimbra e Porto – designada por *azulejaria pombalina* e, que, apresentará uma multiplicidade e variantes de formas e gostos.

Apresentando-se como um período bastante vasto, é possível traçar diversas cronologias e periodizações¹³

Podemos hoje admitir que existem três fases individualizadas aplicadas durante este azulejo neste período: a **fase inicial** – compreendendo os anos que antecederam o terramoto de 1755 – onde as inovações do período joanino final são desenvolvidas. Este é o período marcado pelo arrojamento decorativo, individualidade e liberdade criativas. A **fase intermédia** (entre 1755 e 1775), que coincide com a designação de «pombalina», mais sistematizada em termos criativos, mas também mais exuberante na sua força decorativa e pictórica, e a

última fase que se prolonga até 1790, onde a decoração vai ganhando cada vez mais expressão gráfica, antecipando a linearidade do estilo neoclássico.

No entanto, grandes lacunas e algumas imprecisões continuam a persistir na tentativa de caracterização deste período, pois, como sabemos, nem todas as obras estão inventariadas, o que nos coloca sempre o considerável problema das metodologias mais aprofundadas, mais eficazes ou, mais recentemente, necessárias.

Dentro de um significativo *corpus* de trabalho já levantado, centrado apenas na região de Lisboa, podemos traçar linhas gerais de temáticas e modelos aplicados.

Na concepção da azulejaria pombalina, presidem princípios de fácil ajustamento à arquitectura e de baixo preço, onde as composições retomam um carácter repetitivo e estandardizado, revivendo soluções seiscentistas (tipologia de tapete) dando origem a múltiplas combinações. Tendo cada azulejo um motivo, este era passível de ser encadeado em qualquer série, independentemente das dimensões do conjunto.

Os painéis seriados com padronagem, mantêm a policromia, cruzando em linhas diagonais motivos mais simples, como é o caso de uma flor estrelada azul e uma aspa amarela.

Colocados quase sempre sob barras espongeadas ou assentes sob frisos discretos, estes silhares animam os espaços, formando diversos tipos de agrupamentos, nos quais era preponderante o carácter animado dos motivos (quadriculas e florões)¹⁴. (FIGURA 3)

Impondo um certo ar de leveza e despojamento, a padronagem pombalina prenuncia nos anos 80 e 90 do século XVIII um gosto neoclássico, apresentando cada vez mais motivos soltos e gráficos, realizados por breves apontamentos picturais rápidos, soltos e espontâneos.

Neste fase pós-terramoto, desenvolve-se uma outra aplicação de azulejos em fachadas. São os conhecidos *Registos*, pequenas placas de carácter devoto onde figuram imagens de santos protectores, consequência devocional natural após o medo e pânico do sismo de 55.

Como tipologia, os registos hagiográficos de aplicação avulsa colocados no exterior dos edificios enquadram-se na própria evolução estilística do azulejo deste período.

A sua variedade é imensa – sobretudo centrada na região de Lisboa – e uma inventariação exaustiva e um estudo sistemático estão longe de concluídos¹⁵

Os registos, ex-votos, quadros que provinham do século XVII, vão individualizar-se com características muito específicas atingindo o auge da produção por volta de 1755. Na sua imaginária, manifestam formas de religiosidade

popular representando figuras de grande devoção como S. Marçal, S. Francisco Xavier, S. Francisco de Borja, algumas tidas como intercessoras contra terremotos e incêndios.

É difícil encontrar dois registos iguais, pois variam na forma, formato, tamanho, cor etc.

Passam geralmente dos formatos rectangulares para os painéis recortados de grande valor ornamental.

Na maior parte dos casos são encimados por uma cruz. As suas próprias dimensões eram ditadas pelos espaços a que se destinavam e na maioria eram feitos em série obedecendo a formatos quase estandardizados.

Até cerca de 1760 compunham-se de pintura azul, sendo mais tarde enriquecidos com amarelos, verdes e manganês.

As composições ornamentais são outra das variantes da azulejaria pombalina. Desenvolvem-se no prolongamento das anteriores, combinadas muitas vezes com medalhões historiados em extensos silhares. Vencem em fluidez quanto aos motivos centrais, contrastando com a massa mais densa dos concheados envolventes. À medida que se caminha para o final do século XVII, estes vão sendo substituídos algumas vezes por pilastras e enquadramentos arquitectónicos em notáveis exibições cromáticas. É a fase derradeira do período rococó quando a ornamentação atinge o peso volumétrico de algumas composições.

É especificamente num conjunto arquitectónico fora da nova Lisboa, mas ligado ao poder pombalino que nos surge uma notável exibição cromática, na varanda sul do palácio Pombal em Oeiras (FIGURA 4).

Esta decoração data de cerca de 1767 assumindo na complexidade dos elementos ornamentais um papel arquitectónico preponderante pelo preenchimento vertical dos espaços entre as portas.

Igualmente neste edifício (salas e jardins), encontramos uma série de painéis interessantes cuja parte figurativa mais convencional pintada a cobalto e manganês está cercada por envolvimentos policromos e cada vez mais fantasistas.

A criação da Real Fábrica de Faianças, em 1767, vulgarmente conhecida pela Fábrica do Rato, zona de Lisboa onde se fixou, estava integrada no programa de desenvolvimento manufactureiro do Marquês de Pombal e destinou-se essencialmente à produção de faiança fina, segundo modelos europeus, mas concebeu e realizou, embora esporadicamente azulejaria durante a gestão de Tomás Brunetto entre 1767-1771.

A substituição de Brunetto por Sebastião de Almeida entre 1771 e 1799 fez com que a fábrica sofresse uma certa inflexão, reflectindo-se na mudança de produção mais conformista com o gosto tradicional e facilitando aumento da produção de azulejos.

Os azulejos da Fábrica do Rato traduzem-se em peças pintadas a azul-cobalto mostrando alguma simplificação quanto à ornamentação com atenuantes na imaginação criativa dos motivos rococó anteriores.

Esta moderação decorativa foi compensada pela escala mais larga e dilatada de alguns conjuntos existentes em palácios pombalinos, como os painéis do citado Palácio Rebelo de Andrade - Ceia, (FIGURA 5), o palácio dos Guiões, e o jardim da Casa da Pesca na Quinta do Marquês de Pombal em Oeiras de 1769-1770 talvez, a obra mais bem conseguida¹⁶.

Em 1774, a fábrica do Rato contratou o pintor Francisco de Paula e Oliveira exclusivamente para a produção de azulejos. Nos seus trabalhos mais avançados poder-se-à olhar algumas destas constantes como por exemplo a perda de volume de figuração e dos ornatos e a progressiva combinação com os elementos gráficos de inspiração neo-clássica¹⁷.

Esta fase está também representada na obra de outro pintor seu contemporâneo que também colaborou com a Fábrica do Rato; Francisco Jorge da Costa, autor provável dos painéis superiores das paredes laterais da Sala das Mangas no Palácio de Queluz em 1784.

Sobre as temáticas representadas em silhares figurativos ao longo desta metade do século; persistem os núcleos arrumados, se quisermos, por tipologias que transitam da primeira metade para a segunda metade do século caminhando-se para uma crescente liberalização temática.

No campo religioso, os temas do Velho Testamento continuam a surgir (exemplo dos painéis da Quinta dos Azulejos no Paço do Lumiar sobre a *Dança de Salomé* e a *Degolação de S. João Baptista*). Sobre o Novo Testamento as escolhas vão para os ciclos narrativos da vida de Jesus (ex: Antigo Convento de Jesus) e a temática mariana ocupa um lugar de destaque sem falar do santoral feminino (ex: painéis da ermida de N.Senhora das Monserrate no Jardim das Amoreiras).

No campo profano, acentua-se a vertente das série temáticas: *Quatro Estações* (ex: varanda do Palácio Mesquitela em Lisboa, onde são visíveis painéis constituindo alegorias às *Quatro Estações* pintadas sob a forma de medalhões), as *Quatro Partes do Mundo*, os *Meses do Ano*, os *Quatro Elementos* (ex: jardim da quinta de S. António na Azinhaga da Fonte em Carnide).

Surgirão cenas ligadas a episódios históricos (ex: os painéis da «Restauração», colocados ao fundo do antigo jardim, nas traseiras do palácio Almada em Lisboa que recordam a reunião neste local dos conspiradores de 1640).

A mitologia continua a ser tratada com certa abundância nomeadamente destinada a espaços civis (palácios, e jardins) (ex: conjunto azulejar existente no recinto ajardinado do já referido Palácio Mesquiela onde desfilam numerosas divindades da mitologia que intercalam com as alegorias às Artes Liberais).

Outro núcleo é composto pelas fábulas de La Fontaine¹⁸

Um elenco de cenas de quotidiano relacionandas com novas formas de sociabilidade e comportamentos hedonistas surgem, ligados ao gosto de uma classe social que pretende retomar certos valores sociais. São as variadas cenas de género; ensinamentos e referências comportamentais que esta renovada sociedade pretende seguir.

A utilização de azulejos nas novas residências particulares retoma de certo modo uma situação de prestígio, via imitação de luxos.

Resultante de uma especialização funcional dos interiores da casa-nobre da segunda metade de setecentos, o azulejo tem necessidade de demarcar e caracterizar espaços e zonas sociais da casa.

São inúmeros os vários conjuntos com unidade temática:

A **caça**, como ocupação por excelência da nobreza, é um dos temas frequentes (ex: os belíssimos painéis do Palácio Rebelo de Andrade-Ceia) (FIGURA 5); as **paisagens marítimas**; as **cenar de ar livre**, tais como a **merenda**, o **concerto**, a **galanteria**, constituem lugares privilegiados (ex: os painéis do palácio Fronteira, em S. Domingos de Benfica, os painéis que revestem os alegretes do jardim do Palácio dos Carvalhos à Rua Formosa, entre muitos outros)

A **dança**, o **jogo**, a **mesa**, a **preparação da toilette**, englobam-se nas cenas de quotidiano e puro divertimento¹⁹.

As figuras de convite, são outro das *cenar-tipo*. Tema original²⁰ da azulejaria setecentista, vai ser usado no prédio pombalino numa atitude de recepção em vestibulos e escadarias, sinais de pompa e sumptuosidade, valores recuperados, que apelam à memória da decoração dos palácios joaninos (ex: a figura de convite do prédio da Rua Nova do Almada em Lisboa).

A cidade de Lisboa, é igualmente tema tratado. A sua iconografia foi frequente (ex: Capela de Nossa Senhora dos Navegantes).

Nesta enunciação necessariamente sucinta sobre a azulejaria pombalina, gostaríamos de concluir que todo este vasto período é definido por variantes de temas e gramáticas decorativas coexistentes que oferecem modelos e hipóteses alternativas de decoração (que se estendem a outras zonas de Portugal sobretudo Coimbra e Leiria) passando-se de forma contínua, mas não homogénea, do estilo rococó pombalino à azulejaria neoclássica, sendo quase impossível estabelecer fronteiras nítidas.

Em suma, não pode, o azulejo pombalino, ser entendido como mera forma decorativa.

Produzido em larga escala e sem interrupção, ele desempenha neste período um papel social, revestindo casas-nobres, prédios e outros edifícios construídos de raiz ou redecorados – reflexo de um gosto de época – e servindo de contraponto à severidade e depuração da arquitectura, papel este, por vezes ignorado.

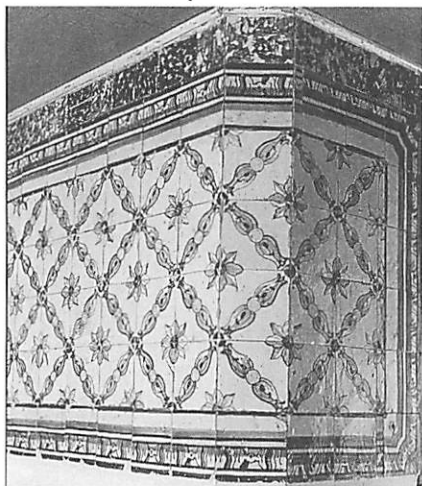


FIGURA 3 - Silhar com padrão pombalino, **Palácio dos Guiões**, Lisboa



FIGURA 4 - Revestimento azulejar da varanda sul do **Palácio Marquês de Pombal** em Oeiras

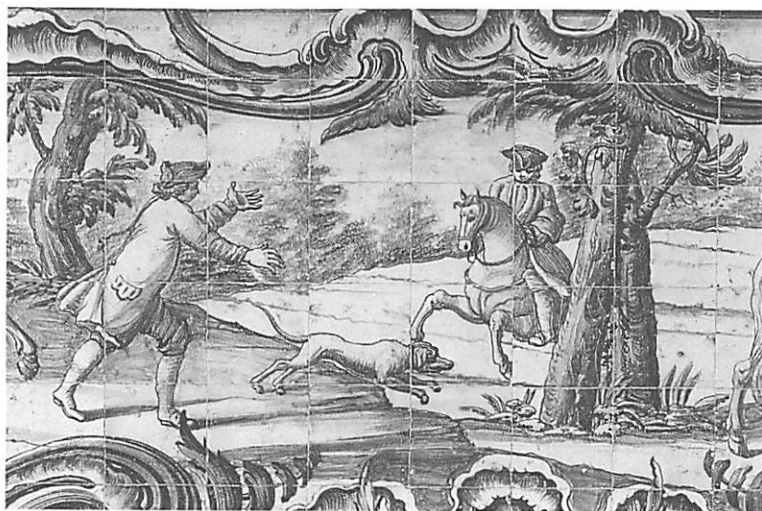


FIGURA 5 - Painel azulejar com figuração sobre a caça, **Palácio Rebelo de Andrade-Ceia** em Lisboa, actual sede da Universidade Aberta

Considerações finais

No processo que temos vindo a referir ao longo destas sucintas páginas, interessa que se possam começar a desenhar respostas a algumas das perguntas: saber se existiu na realidade um estilo designado por *pombalino*?, Quais as suas extensões e os seus suportes físicos?, e que validade tem esta expressão?

Questões problemáticas e que podem aceitar diferentes respostas.

Traçando a genealogia das suas formas o *pombalino* manifestou um gosto híbrido, aceitando pormenores maneiristas, proto-barrocos, e barrocos, recuperando valores tradicionais da arquitectura portuguesa, ao mesmo tempo que inovou numa atitude perante o urbanismo, ou seja, na maneira de riscar uma nova cidade.

Criado em urgência, submeteu-se a um programa, e executou uma malha urbana, onde valores como o belo, o útil, o funcional e aparatoso são sinónimos.

O *pombalino* foi utilizado como instrumento do regime de reformas praticadas por um déspota iluminado.

Poderíamos mesmo afirmar, que o *pombalino* utilizou uma ideia de marca, que foi a própria reforma da cidade.

Sendo apanágio da arquitectura, acabou por se aplicar à própria cultura artística, marcando um *tempo longo* na história de arte portuguesa.

Notas

¹ Primeira abordagem referencial da questão, Vd. FRANÇA, J.A. *Lisboa Pombalina e o Iluminismo*, Bertrand, Lisboa, 1987, obra fundamental na historiografia do urbanismo português.

² Este autor marcou uma linha da historiografia francesa (vertente da sociologia da arte) quando propôs em 1959 uma reunião em Nancy para o estudo de uma estética das luzes ligado ao tema da pragmática do Iluminismo. Publicação de actas em 1963. Vd. *Utopie et Institutions au XVIII e siecle. Le pragmatisme des Lumières*. Paris 1963 (textos recolhidos por Pierre Francastel)

³ Recentes estudos pretendem o desenvolvimento e a afirmação da História do Urbanismo enquanto elemento fundamental do *corpus* disciplinar da cultura portuguesa. Vários historiadores de arte e arquitectos partilham hoje em dia desta ideia. Vd. José E. Horta Correia, Rafael Moreira, Walter Rossa entre muitos outros.

⁴ Lisboa alcança como sabemos nesta época um grande prestígio e tal remodelação conduziu ao enriquecimento da sua iconografia. É certamente significativo que seja a sua representação que abra a 1ª edição (1572) da obra *Civitates Orbis Terrarum* de Braunio. Vd. CALADO, Maria, *Altas de Lisboa: a cidade no espaço e no tempo*, C.M.L, Lisboa, 1993

⁵ Este edifício estava já concluído em 1619 quando da visita de Filipe II a Lisboa, com o famoso torreão desenhado por Filipe Terzi, engenheiro militar ao serviço de Filipe I. Segundo desenhos da época o torreão seria rematado por lanternin, registando-se a presença de pilastras serlianas e grandes janelas coroadas com frontões curvos e triangulares. Este modelo, irá marcar profundamente a paisagem arquitectónica de Lisboa, persistindo como um gosto até à época joanina.

⁶ Manuel da Maia apresenta a primeira das três partes. José Augusto França publica-as no final na sua obra *Lisboa Pombalina (...)* conforme transcrição de Cristóvão Ayres, cópia fiel do manuscrito existente na Biblioteca de Évora.

⁷ A arq^{ta} Teresa Campos Coelho, abordará no seu texto toda esta questão sobre sistema e técnicas de construção pombalina. Vd. COIAS E SILVA, Vitor, 'Um novo modelo e uma nova visão do edificado pombalino' in *Monumentos*, nº 6, Abril 1997.

⁸ Vd. RATTON, Jácome, *Recordações de J. R sobre ocorrências do seu tempo em Portugal (de 1747 a 1810)*, Londres 1813.

⁹ Esta designação de tom iluminado não será adaptada na Europa, pré-existindo as *plâces royales*. Vd. FRANÇA, J.A., *op. cit*

¹⁰ Eugénio dos Santos delineou um arco triunfal de nobre proporções, rematado por um frontão clássico, sobre o qual se levantavam estatuas. Um outro projecto posterior provavelmente de Carlos Mardel, mantinha as proporções, mas acrescentava-lhe ao centro uma elegante torre do relógio cheia de recordações da famosa torre construída por Canevari décadas antes. Infelizmente, o arco que se construiu segundo um projecto de 1875, ficou aquém dos traços iniciais. Vd. AA VV, *História da Arte em Portugal*, vol. 9, p. 98

¹¹ Outros exemplos europeus seguem este modelo. Recordemos a praça real na cidade de Lyon (Bel Cour do arquitecto Soufflou).

¹² Vd. ROSSA, Walter, *Alem da Baixa - Indício de planeamento urbano na Lisboa Setecentista*, Lisboa 1990.

¹³ E especificamente em relação à azulejaria da segunda metade de Setecentos - período que tenho vindo a centrar os meus estudos - que uma periodização e arrumação cronológica tem levantado alguma problemática.

Só recentemente se caracterizou este ciclo artístico com características distintas e com uma evolução própria.

Novos trabalhos têm vindo ao encontro desta ideia. Foi em 1982 que José Meco iniciou o estudo da problemática acerca do azulejo pombalino e rococó e da tendência que sempre existiu de atribuir à Fábrica do Rato a melhor azulejaria da segunda metade do século XVIII com a organização do núcleo da azulejaria da Exposição *Lisboa e o Marquês de Pombal*, realizada pelo Museu da Cidade, bem como da publicação do artigo sobre «Louças do Rato e Azulejos Pombalinos», Lisboa 1988. Vd. ARRUDA, Luísa, *Azulejaria Barroca Portuguesa*, Lisboa 1993; MAGUCCI, A. Celso, «A Quinta de N. Senhora da Piedade» in *Al-Madan*, Julho 1994.

¹⁴ A padronagem pombalina pode ser dividida em dois tipos principais de associação de azulejos: repetição de um único azulejo ou combinação de dois azulejos de ornamentação diferente. No primeiro caso, os azulejos apresentam um motivo em diagonal, ligando dois cantos opostos (que tanto podem estar decorados como desadornados), enquanto os dois cantos restantes geralmente têm flores. Construindo uma trama reticulada, de ritmos diaonais, o módulo deste tipo de padrão resulta da associação de quatro azulejos. No segundo caso, a combinação de dois tipos de azulejos é mais complexa. Um dos azulejos define uma trama diagonal decorativa, da qual resultam normalmente variados jogos de contrastes, tanto de desenho (diferenças entre trama e o motivo central) como a cor (pela divergência ou oposição cromática entre os dois tipos). Em alguns casos, a combinação é feita com duas tramas diferentes, sobrepostas, o que torna o efeito ainda mais insperado. Vd. MECO, José, *O Azulejo em Portugal*, Pub. Afla, Lisboa, 1989, pp. 143-144.

¹⁵ Dois estudos sobre este assunto continuam a ser obras de referência; Vd. CARDOSO, N. C., *Registos de Azulejos e Lápides Brasonadas*, Lisboa 1937; CHAVES, Luís, *Registos de Santos*, Lisboa 1925.

¹⁶ Vd. MECO, J. *Azulejaria no Concelho de Oeiras e o Palácio Pombal e a Casa da Pesca*, caderno da Biblioteca Operária Oeirense, Oeiras (policopiado).

¹⁷ São exemplo os painéis das fachadas da Câmara Municipal de Cascais.

¹⁸ São atribuídos a Francisco Jorge da Costa, os painéis com fábulas de La Fontaine que preenchem os vãos dos arcos de claustro do Mosteiro de S. Vicente de Fora, cujas cercaduras imitavam as dos painéis joaninos das paredes envolventes. Vd. MECO, J. *O Azulejo em Portugal*, Alfa, p. 240-241

¹⁹ O repertório ou elenco existente para estes temas é muito abundante na região de Lisboa. Vd. CÂMRA, Maria Alexandra T. Gago da; «Espaço e Quotidiano(s) na azulejaria portuguesa da segunda metade de Setecentos – A cerâmica rococó na região de Lisboa» In *Actas do Encontro Luso-Brasileiro de História de Arte*, Salvador da Baía, Setembro 1997 (no prelo)

²⁰ Objecto de um recente estudo científico, Vd. ARRUDA, Luísa, *Azulejaria Barroca Portuguesa – Figuras de Convite*, Lisboa 1996.

A) Obras gerais

- AA VV.
1989 *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*, Ed. Presença, Lisboa.
- AA VV.
1994 *Dicionário da História de Lisboa*, Carlos Quintas e Associados, Lisboa
- AA VV.
1996 *História da Arte Portuguesa*, Circulo dos Leitores, Lisboa.
- AA VV.
1973 *Monumentos notáveis do Distrito de Lisboa*, Junta Distrital de Lisboa, Lisboa.
- AA VV.
1994 *O Livro de Lisboa* (cor. Irisalva Moita), Livros Horizonte, Lisboa.
- AA VV.
1963 *Utopie et Institutions au XVIII siecle. Le Pragmatisme des Lumieres*, Paris.
- AA VV.
1989 *História de Arte em Portugal*, Publicações Alfa, 15 vol, Lisboa.
- AA VV.
1982, *Lisboa e o Marquês de Pombal*, Museu da Cidade, C.M.L, Lisboa.
- DIAS, J.S da.
1984 *Pombalino e Projecto Politico*, Coimbra, Centro de História da Cultura da U.N.L.
- CALADO, Maria
1993 *Atlas de Lisboa: a cidade no espaço e no tempo*, C.M.L., Contexto, Lisboa
Cerâmica Neoclássica em Portugal, Museu Nacional do Azulejo, Abril-Junho, 1997
- CORREIA, Horta, J.E.
1985 "Urbanismo em Portugal", in *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, Lisboa.
- FRANCA, J. A.
1987 *Lisboa Pombalina e o Iluminismo*, Bertrand
- 1981 *A reconstrução de Lisboa e a arquitectura pombalina*, B. Breve, Lisboa
- 1965 *Lisboa Pombalina*, Livros Horizonte
- FREIRE DE OLIVEIRA, Eduardo.
1903 *Elementos para a História do Município de Lisboa*, Lisboa
- LAVUDAÏN, Pierre ed alia.
1982 *Histoire de l'Urbanisme. Renaissance et temps Modernes, XVI-XVIII si siecles*, Geneve

- MECO, Jose
 1989, *O Azulejo em Portugal*, Publicações Alfa, Lisboa
Portugal no século XVIII de D. João V à Revolução Francesa, Catalogo B.N.L., 1989
- SANTOS, J. M Santos
 1979 *Azulejaria em Portugal no século XVIII*, F.C.G. Lisboa.
- SANTOS, Maria Helena Carvalho (coord.)
 1984 *Catalogo Pombal Revisitado*, Lisboa.
- SEQUEIRA, Gustavo Matos
 1967 *Depois do Terramoto. Subsídios para a História dos Bairros Ocidentais de Lisboa*.
 Lisboa, 4 vol.
- KUBLER, George.
 1957 *Art and Architecture in Spain and Portugal (Séc. XVI a XVIII)*, Barcelona

B) Estudos Específicos

- AAVV,
 1998 *Universo Urbanístico Português - 1415-1822* Colectânea de Estudos C.N.C.D.P., Lisboa
- ALMEIDA, Pedro Vieira,
 1973 «A Arquitectura do século XVIII em Portugal - Pretexto e argumento para uma aproximação semiológica» in *Bracara Augusta*, nº 66, II, Braga, Câmara Municipal de Braga.
- ARRIFES, Mário
 1996 «Ajulejos do Jardim da Enfermerie - Palácio Mesquitela» in *Colégio Militar* n.º 181, Junho pp. 24-28
- ARRUDA, Luísa,
 1993 *Azulejaria Barroca Portuguesa - Figuras de Convite*, Edições Inapa, Lisboa.
- BARUCCI, Clementina,
 1993 «Tecniche costruttive antisismiche, nell' edificio storici nella Calabria Meridionale», in *Actas in I Convegno Nazionale*, Roma, 27-28 Abril, p. 539 a 555
- BONIFÁCIO, Horácio,
 1990 *Polivalência e Contradição. Tradição seiscentista, o Barroco e a inclusão dos sistemas ecléticos no século XVIII, a segunda geração de arquitectos*, Dissertação de Doutoramento, FLUL, Lisboa
- BRITO, Alberto Rocha,
 1946 «A apologia do garfo em azulejos lisboetas» in *Boletim da Junta da Provincia da Estremadura*, nº II, Lisboa
- CALADO, Maria Calado,
 1973 *Reynaldo Manoel dos Santos. Um arquitecto português do século XVIII*, FLUL, Lisboa, (policopiado).
- CARITA, Helder,
 1994 *O Bairro Alto - tipologias e modos arquitectónicos*, C.M.L.
- COIAS DA SILVA, Victor,
 1997 «O novo modelo (e uma nova visão) do edificado pombalino» in *Monumentos* nº 6 D.G.E.M.N., Lisboa, Abril, pp. 80-85.
-
Cerâmica Neoclássica em Portugal, Museu Nacional do Azulejo, Abril - Junho, 1997.
- CORREIA, José Eduardo Horta,
 1997 *Vila Real de Santo Antonio. Urbanismo e Poder na Política Pombalina*, FAUP.

- FALCATO, Jorge Nuno (SABO), Riolette,
1998 *Azulejos - Arte e Historie*, Edições Inapa.
- GOMES, Paulo Varela,
1988 *A Cultura arquitectonica e artistica em Portugal no século XVIII*, Caminho.
- HOHL, Helmut,
1973 -Carlos Mardel and his Lisbon Architecture- in *Apollo* nº134, Londres.
- LOPES, Victor Sousa,
1982 -Os azulejos da Real Fábrica do Rato- in *História* 49, Lisboa, pp. 36-41
- MATOS, José Sarmento de
1994, *Uma Casa na Lapa*, Lisboa, F.L.A.D e Quetzal
- MICO, Jose,
1982 *Azulejaria no Concelho de Oeiras e o Palácio Pombal e a Casa da Pesca*, caderno da Biblioteca Operária Oeirense, Oeiras (policopiado)
- 1982 -Louças do Rato e azulejos Pombalinos- in *Lisboa e o Marquês de Pombal*, Catálogo nº 3, exposição no Museu da Cidade, Lisboa 1985.
- MOREIRA, Rafael,
1983 -Uma utopia urbanística pombalina: O "Tratado de Ruação" de José Figueiredo Seixas- in *Actas do Colóquio Pombal Revistido*, Lisboa, Estampa.
- QUEIROS, José,
1987 *Cerâmica Portuguesa e outros estudos*, Editorial Presença, Lisboa.
- ROSA, Walter,
1990 *Alem da Baixa - indício de planeamento urbano na Lisboa Setecentista*, Dissertação de mestrado apresentada a Universidade Nova de Lisboa, 2 vol, Lisboa, (publicada em 1998).
- 1994 -Episódios da evolução urbana De Lisboa entre a Restauração e as Insavões Francesas- in *Rassegna*, Bolonha.
- 1994 -O Or(de)nameto do Território- in Encontro sobre *Ordenamento no Barroco e Rococó*, Palácio Fronteira, Lisboa.
- SALGUEIRO, Teresa Barata
1992 *A Cidade em Portugal - uma Geografia Urbana*, Afrontamento Porto.
- SANTOS, Victor Manuel Vieira Lopes dos,
1994 *O sistema construtivo para habitar em Lisboa em edifícios urbanos agrupados de habitação colectiva - estudo de um legado humanista da segunda metade do século XVIII: contributos para uma abordagem na área da recuperação e restauro arquitectónico do património convertido*, tese de doutoramento, Universidade Técnica de Lisboa, (policopiado).
- SILVA, Raquel Henriques da,
1997 *Lisboa Romântica - Urbanismo e Arquitectura, 1777-1874* 2 vols. Dissertação de doutoramento, U.N.C (policopiado)
- VASCONCELLOS, Flório,
1955 *Carlos Mardel- Elementos para a história da arquitectura do século XVIII*, Lisboa.

C) Video

- COIAS, Victor
1997 *Baixa Pombalina, Modelo descritivo tridimensional da estrutura de um quarteirão*, C.M.L. Oz.

MODELOS, MÉTODOS E TÉCNICAS DA RECONSTRUÇÃO POMBALINA

TERESA DE CAMPOS COELHO

1. Lisboa destruída pelo terramoto

A história de Lisboa é feita, também, com a história dos inúmeros abalos que, desde tempo imemoriais a sacudiram (muitas vezes entendidos como um prenúncio de males ainda maiores¹), obrigando a sucessivas alterações na sua malha urbana e no seu edificado. De todos eles salientam-se, pela sua magnitude, os de 1531 e de 1755 que, na opinião dos cronistas², foram semelhantes em intensidade, nalgumas características, e na grandeza relativa dos estragos provocados³. Dos testemunhos daqueles que viveram o terramoto de 1755, a par dos de Moreira de Mendonça⁴ e do P.^e Manuel Portal⁵ o de Rattón⁶ é, sem dúvida, um dos que melhor descreve o estado de ruína em que ficou a cidade, o pânico que se apoderou dos seus habitantes, e as vicissitudes por que passaram aqueles que conseguiram escapar a tão terrível morte

Entre os acontecimentos extraordinários da minha vida não devo omitir a meus filhos o que passei na occasião do memoravel terramoto de Lisboa, que teve lugar no 1º de Novembro de 1755, pelas nove horas e meia da manhã; e como fosse dia de Todos os Santos, tinha hido eu à Missa à Igreja do Carmo, cujo tecto era de abobeda de pedra, e derrubado matou muito povo que ali se achava, de cujo perigo escapei por ter hido mais cedo, e me achar na dita hora nas agoas furtadas das minhas casas (...) Ao sentir o primeiro abalo me occurreraõ muitas reflexoens tendentes a salvar a minha vida, e não ficar sepultado debaixo das ruínas da minha propria casa, ou das visinhas, se descendo a escada fugisse para a rua; mas tomei o partido de subir ao telhado, nas vistas de que abatendo as casas eu ficasse sempre superior às ruínas. Ja quando eu tomei este expediente era tanta a poeira, que, à maneira do mais denso nevoeiro, impedia a vista, a duas braças de distância, so passados alguns minutos, que a dita poeira se foi dissipando, he que eu pude ver o interior das casas visinhas, por terem cahido as paredes fronteiras, até

aos primeiros andares, ficando os telhados apenas sustidos pelas divisórias (...) mas eu sem perder tempo lhes pedi que me acompanhassem para o largo mais proximo que era ao fundo da rua do Alecrim; e encontrando de passagem D. Maria Castre, nossa visinha, pouco mais ou menos da minha idade, que tambem fugia, a tomei pelo braço, e seguimos a rua dos Remolares por cima de entulhos, e muitos corpos mortos até a beira-mar, aonde nos julgavamos mais seguros. Mas pouco depois de ter-mos chegado, assim como muita gente, se gritou que o mar vinha sahindo furiosamente dos seus limites facto que presenciámos, e que redobrou o nosso pavor, obrigando-nos a retroceder pelo mesmo caminho, e a procurar, pela rua de S. Roque, o alto da Cotovia (...) O descampado daquelle alto dava lugar a descubrir-se a cidade por todos os lados, a qual, logo que foi noite, apresentou à vista o mais horrivel espectáculo das chamas que a devoravaõ cujo claraõ allumeava, como se fosse dia, não só a mesma cidade, mas todos os seus contornos, não se ouvindo senão choros, lamentaçoes, e choros entoando o Bemdito, Ladainhas, e Miserere. (...) Dali nos partimos com o bahu em huma besta de carga, que por fortuna appareceo, e nos dirigimos a huma quinta de pessoa de nossa amizade, sita na estrada do Lumiar, adiante do campo Grande, aonde fomos bem recebidos, e alojados no jardim, debaixo de uma barraca feita de lençoens, e alastrada de colchoens, sobre os quais dormiaõ promiscuamente, e sem se despir, tanto a gente de casa, como a de fora; porque ninguem se animava a dormir debaixo de telha.-⁷

Com uma intensidade de 9 (o máximo na escala de Gutenberg e de Richter), considerado como um dos maiores da história da humanidade⁸, o número de vítimas (estimado em 10.000 por Moreira de Mendonça) parece, no entanto, ter ficado muito aquém do que faria prever um sismo de tal intensidade numa cidade como Lisboa (agravado pelo incêndio que se lhe seguiu), com um traçado urbano de características medievais, de ruas esconsas e apertadas, peçadas de edificios de precária segurança.



Excerto da Planta de Lisboa anterior ao terramoto (1650), da autoria de João Nunes Tinoco. (in VIEIRA DA SILVA, Augusto, in *Plantas topograficas da Cidade, Lisboa C.M.L., 1950, planta n.º 1*)

Com efeito, e segundo a mesma fonte, o terramoto destruiu dez por cento das casas e tornou inabitável mais de dois terços da cidade⁹ e, se atentarmos que estas albergavam uma população que deveria rondar os 250.000 habitantes, o número de mortos é bastante reduzido quando comparado com aquele que as características urbanas e do edificado fariam prever.

Tendo destruído toda a parte baixa da cidade, outras zonas (como o Bairro Alto) seriam, também, grandemente afectadas. Demonstram-no as «*Memórias paroquiais de Lisboa*» que, no *mapa de moradores por freguesias antes e depois do terramoto*, nos dizem que as freguesias mais afectadas foram as de S. Julião, S.^{ta} Justa, S. Nicolau, Conceição, Madalena, S. Mamede, Mártires, Sacramento, Encarnação, Anjos, Pena e Socorro. De igual modo, o grande aumento de população então registado nas freguesias de S.^{ta} Isabel e de Santos, mostra-nos terem sido estas (tal como toda a parte ocidental da cidade) as que ofereciam melhores condições para a *acomodação possível* da população (na sua maior parte através da construção de barracas de madeira), população essa que o Marquês de Pombal obrigava a permanecer na cidade destruída ao proibir, pela lei de 3 de Dezembro de 1755, toda a construção fora dos antigos limites da cidade (descritos nessa mesma lei).

2. Problemas que se põem no estudo da «Lisboa pombalina»

Do ponto de vista arquitectónico o *pombalino* tem sido identificado como um estilo genuinamente português, cujo despojamento formal pode ser simultaneamente justificado quer como herdeiro de uma tradição nacional (encontrando as suas origens no chamado *estilo chão*, profundamente influenciado pela arquitectura militar), quer já como um prenúncio do neoclássico. Estas características estariam intimamente ligadas a questões de índole económica e social, impostas pela urgência da reconstrução da cidade (magistralmente executada pelos experientes engenheiros e arquitectos escolhidos por Manuel da Maia, homem a quem seria confiada essa árdua tarefa).

Do ponto de vista técnico e construtivo, a especificidade do pombalino como um estilo genuinamente português tem levantado, no entanto, algumas dúvidas. Continua por apurar qual a origem da tradicional *gaiola* que, segundo alguns historiadores, terá sido importada pelos engenheiros de Pombal, a partir das experiências levadas a cabo noutras cidades europeias.

Em 1992 quando, em pleno coração da Baixa Pombalina, o B.C.P. procedia à demolição de parte do quarteirão limitado pelas ruas do Ouro, dos Correeiros, de S. Nicolau e da Conceição, para aí construir a sua sede, foi-nos possível observar a estrutura intacta (desde as fundações até à cobertura) de um edifício genuinamente pombalino, o que nos permitiu analisar pormenorizadamente as características da chamada *gaiola*. Reacendia-se, uma vez mais, a discussão sobre o

valor patrimonial do plano de reconstrução da cidade empreendido após o terramoto de 1755, discussão essa agora reforçada pelo grande interesse que, nos últimos anos, a construção anti-sísmica tem despertado, como o demonstram os inúmeros colóquios já realizados, a nível nacional e internacional.

As alterações provocadas nos edifícios dos *centros históricos* por uma crescente terciarização (o desastre do Chiado continua bem vivo na nossa memória!) constitui uma das preocupações fundamentais daqueles que têm a seu cargo o estudo e planeamento desses mesmos centros. Muito oportunamente, e partindo da observação do edifício pertencente ao B.C.P., a C.M.L. encomendaria um estudo sobre a *gaiola pombalina*¹⁰. É esse trabalho, em vídeo, que apresentaremos no fim da nossa comunicação¹¹.

Desde então, temo-nos debruçado sobre a problemática da construção pombalina, interesse esse reforçado quando em 1994, em virtude das obras de instalação do *Museu do Chiado* a sua Directora¹² solicitou a nossa colaboração no estudo da evolução e integração urbana do edifício em que o Museu está instalado (antigo Convento de S. Francisco, numa das zonas da cidade mais afectadas pelo sismo).

Pareceu-nos oportuno, numa série de conferências subordinadas ao tema da *identidade*, apresentar um tema indissociável da própria cidade, reflectindo e dando conta de algumas das conclusões que a investigação que temos em curso nos permitiu tirar (investigação essa que não é, de modo algum, exaustiva).

O estudo da reconstrução de Lisboa implica, para além da análise da vasta bibliografia já publicada (com especial referência à obra pioneira do Professor José Augusto França¹³), a recolha sistemática da documentação que se encontra dispersa nos diferentes arquivos, da qual consideramos fundamentais as *Décimas da Cidade*¹⁴, *Livros de cordear*¹⁵, *Inspecção dos Bairros*¹⁶ e *Livros Notariais*¹⁷. Foi nestes últimos que iniciámos a nossa investigação¹⁸, partindo da hipótese de que se a *gaiola* fosse um sistema construtivo totalmente inovador, deveria ser referido nos diferentes contratos de obra, habitualmente tão pormenorizados na descrição das técnicas e dos materiais.

3. A reconstrução de Lisboa

Para delinear e orientar o projecto de reconstrução Pombal escolheria o homem certo – Manuel da Maia, então com perto de oitenta anos, iniciara a sua carreira na *Academia de Fortificação*, e contava no seu longo *curriculum* com uma importante experiência em obras de engenharia militar e civil (trabalhara em 1704 e 1705 em Estremoz, Abrantes, Tancos e Elvas, como ajudante do *Lente de Fortificações* Francisco Pimentel, tendo ainda participado no cerco de Badajoz em 1708, bem como na direcção dos trabalhos do Aqueduto das Águas Livres), para

além de trabalhos como urbanista (levantamento de toda a cidade em 1718¹⁹; relatório, em 1741, sobre a freguesia de Santa Isabel²⁰, no qual, como alternativa ao urbanismo espontâneo que caracterizava o seu crescimento, propunha já medidas que implementassem um urbanismo de feição regular²¹; autor, em 1731, do parecer a condução das águas do aqueduto²², entre outros), actividade que se estendia, também, ao campo teórico. Com efeito, por convite da *Junta dos Três Estados* seria, em 1708 e 1713, o tradutor de duas obras fundamentais para a prática do urbanismo e da arquitectura militares – *O Governador de Praças*, tratado de António de Ville, e *Diferentes Métodos de Fortificação* de Pfeffinger²³, respectivamente. Esta intensa e multifacetada actividade valer-lhe-ia, em 1754, a sua nomeação como *engenheiro-mor* do reino.

Logo a seguir ao terramoto, Manuel da Maia explicaria na sua célebre *Dissertação*²⁴ apresentada ao Duque de Lafões (dividida em três partes, datadas de 4 de Dezembro de 1755, 16 de Fevereiro e 31 de Março de 1756, com um *Aditamento* a 19 de Abril) quais os princípios que, segundo ele, deveriam presidir à reconstrução da cidade (que denominava *renovação*, denunciando já o tipo de intervenção urbana por ele pretendida), e a que não era alheia a sua longa experiência no estudo da reformulação da cidade desejada por D. João V, na qual trabalhava desde o início do século.

Na **Primeira Parte**, ao explanar as alternativas possíveis (uma das quais chegava a contemplar mesmo o abandono da Lisboa arruinada, com a formação de um outro centro que se estenderia de Alcântara até Pedrouços) privilegia, de imediato, o *4º modo*

-arrazando toda a cid.ª baixa, levantandoa com os entulhos, suavizando assim as subidas p.ª as p.ªs altas, e fazendo descenso p.ª o mar com melhor correnteza das águas, formando novas ruas com liberd.ª competente, tanto na largura, como na altura dos edif.ª q. nunca poderá exceder a largura das ruas -

determinando ainda que, por questões de segurança em caso de uma nova catástrofe, os edifícios deveriam ter dois pisos, no máximo, mesmo quando esta largura permitisse um número maior de pisos²⁵. Nesta primeira parte indicava, também, a localização do novo palácio real (nunca construído), entre S. João dos Bem Casados e o Convento de Nossa Senhora da Estrela²⁶.

Na **Segunda Parte**, e escolhido já o tipo de reconstrução (recuperando a parte baixa da cidade), Manuel da Maia descreve as três opções que se põem nessa mesma reconstrução

... o 1º arrazandoa toda e renovandoa toda, tenho por superior e melhor; o 2º de conservar as ruas largas, a alargar as estreitas mencionadas tenho por mediado; e o 3º de querer também accrescentar ao 2º a redução dos becos e travessas a ruas largas tenho por infimo.-27.

Escolhendo a primeira recomenda, ainda, que após a avaliação dos terrenos e compensados os seus proprietários dos ajustes que ela implicava, deveriam os mesmos reconstruir as suas casas

... seg.^{do} os desenhos q. lhes forem comunicados p.^{lo} Architecto do Senado o Cap.^omm Eugenio dos Santos e Carv.^o. p.^a que cada rua conserve a mesma simetria em portas, janellas e alturas.

qual forneceria, também, para além dos desenhos para a renovação da parte baixa arruinada, o desenho para as novas áreas da cidade²⁸ tentando assegurar através de uma certa unidade do desenho urbano, a correcta articulação da cidade antiga com a cidade nova.

Na **Terceira Parte** Manuel da Maia, depois de indicar o nome dos engenheiros da Academia Militar por ele incumbidos de traçar as diferentes plantas para a Baixa (com programas bem definidos para cada uma delas), analisa as características dessas mesmas plantas apresentando, ainda, alguns desenhos com a tipologia dos edifícios²⁹. Referenciando os exemplos então mais conhecidos de reconstrução (Londres e Turim), conclui que nenhum deles pode ser rigorosamente aplicado a Lisboa, uma vez que a renovação desta se trata de um processo muito mais complexo, pelo que deverao ser cuidadosamente escolhidas as pessoas que terão a seu cargo este trabalho, para o qual considera

*estarem em primeiro lugar o Tenente Coronel Carlos Mardel e o Capitão Eugenio dos Santos de Carvalho, porque além de serem Engenheiros de proficam, são também na Architectura Civil os primeiros Architectos.*³⁰

Não deixa de ser curioso comparar esta afirmação com o que nos diz Ratton sobre os architectos da cidade, que parece não partilhar da opinião de Manuel da Maia “

*Eugenio dos Santos que deo a planta da reedificação da Cidade construiu humas grandes casas ao cimo da calçada da Estrella, com muito ma serventia para carruagens, e sem outra luz na escada que a que entra pelas sobre portas. Carlos Mardel edificou para sua habitação aquella casa que se acha ao lado oriental da Igreja de santa Isabel, junto ao cimetério e por baixo da torre dos Sinos. Manoel Caetano edificou as de que ja fallei. A vista do que todos convirão comigo, que o que tinha melhor tino era João Pedro Ludovici.*³¹

A esta **III Parte** seguir-se-ia o **Aditamento** de 19 de Abril do mesmo ano, no qual seriam apresentadas as *plantas nº 5 e nº 6*, da autoria de Eugénio dos Santos e de Elias Sebastiao Poppe, respectivamente, vindo a ser escolhida a de Eugénio dos Santos architecto que, entre outros cargos, ocupava o de *arquitecto do Senado*, desde 1750.



Excerto da Planta com a Reconstrução da Baixa, segundo o plano de Eugénio dos Santos
(in VILHRA DA SILVA, Augusto, in *Plantas topográficas da Cidade*, Lisboa CML, 1950, planta n.º 4)

Este plano³² propunha um ordenamento urbano totalmente novo, que só encontrava paralelo no tímido ensaio realizado dois séculos antes, no Bairro Alto. Mantendo as duas praças principais – Rossio e Terreiro do Paço (que passaria a designar-se por *Praça do Comércio* ou *Real Praça do Comércio*³³, deixando adivinhar as intenções políticas e económicas do Marquês) – agora regularizadas, limites norte e sul da nova *baixa* (com limites nascente e poente fixados pela actual Rua da Madalena, e pela Rua Nova do Almada) que se desenvolvia, agora, segundo uma malha ortogonal: nove ruas de orientação este-oeste, e dez no sentido norte-sul determinavam três tipos diferentes de quarteirões, com predominância dos de dimensão aproximada de 70m×25m, com um estreito saguão de 45m×2m. Esta intervenção estendia-se, também ao Chiado, a ocidente (descendo do Convento da Trindade até S. Paulo), com uma certa rotação de eixo (representado pela Rua Nova do Almada), de modo a fazer a articulação da parte baixa com o Bairro Alto.

Estipulando 60 palmos de largura para as ruas principais o plano previa, ainda, um complexo sistema de esgotos (com canos de secção rectangular abobadada, de 10 palmos de largura por 13 de altura) que só viria a ser implementado em todas

as ruas da cidade depois da publicação do edital de 24 de Maio de 1858³⁴. A ele se referiria também Rattton

«Mas o que he imperdoavel nesta nova reedificaçãõ, he que todas as ruas naõ tenhaõ canos, e todas as casas, cloacas, para o despejo das primeiras immundicias; he verdade que o dito architecto deo o risco dos canos, que se achãõ em algumas ruas da Cidade nova; mas taõ dispendiosos pela pedra lavrada, que nelles se empregou, que julgo ser esta a causa de os naõ haver nas mais ruas; e taõ defeituosos na sua configuraçãõ que naõ preenchem, ou preenchem mui mal os fins para que saõ destinados.»³⁵

A este racional plano urbano se submeteria, também, a própria arquitectura: caracterizado como um edificio de rendimento (razão que justificaria a alteração da sua altura, inicialmente prevista de dois pisos, para quatro – loja, andar de varanda de sacada, dois pisos de janelas de peito e um 4º piso de águas furtadas), o *edificio pombalino* apresentaria três tipologias diferentes no desenho da sua fachada, com pequenas alterações, de acordo com a hierarquia das ruas.



Edifício pombalino a S. Paulo.

Definida pelo *engenheiro-mor* a metodologia de intervenção na recuperação da cidade, e escolhido o traçado para a parte baixa, o poder político (materializado na enérgica figura de Pombal), poria em vigor o *corpus* legislativo indispensável à sua implementação.

Por decreto seria retirado ao Senado da Câmara o cargo de *Inspector Geral das Obras*, agora entregue ao Duque de Lafões, a quem caberia implementar os planos de reconstrução³⁶ (assegurando, simultaneamente, o êxito da mesma ao escolher Eugénio dos Santos, experiente arquitecto do Senado, para integrar a equipa). Só em 1764 Pombal devolveria ao Senado o seu poder, ao nomear para presidente do mesmo, o seu irmão Monsenhor Paulo de Carvalho Mendonça.

No *alvará* de 12 de Maio de 1758, que estabelecia os direitos e obrigações dos privados na reedificação dos lotes, previa-se um prazo de 5 anos para a mesma. A 19 de Junho do ano seguinte Pombal ordenaria que cada proprietário deveria tomar posse dos seus terrenos, a que se seguiria, a 12 de Julho, o *edital* com a sua distribuição. A 5 de Novembro de 1760, Pombal decretava a instalação dos comerciantes e oficinas nos locais da Baixa.³⁷

Os planos de reconstrução da cidade não se limitariam, como já vimos também, à parte baixa da cidade. Provam-no os planos de expansão para norte e ocidente, executados em 1756 (1ª versão, da autoria de Filipe Roiz de Oliveira) e em 1757 (2ª versão, da autoria de Carlos Mardel, Eugénio dos Santos, Elias Sebastião Poppe e Carlos Andreis)³⁸. Se a baixa se destinava a prédios de rendimento, a arquitectura nobre ocuparia, preferencialmente, a parte ocidental da cidade, desde S. Paulo até à freguesia de Santa Isabel. Mardel executaria um plano para Santa Catarina³⁹ sendo o autor, ainda, do plano do *Bairro da Real Fábrica das Sedas*, e do desenho dos edifícios do Rossio (com especial referência ao do Palácio da Inquisição), que apresentavam já algumas inovações em relação aos do resto da Baixa (varandas de sacada entre duas janelas de peito, telhados duplos de mansarda). E em 1764, Reinaldo Manuel traçaria o *Passeio Público*, primeiro jardim público de Lisboa.

Embora em 1766 estivessem já edificadas 59 edifícios, 31 dos quais na Rua Augusta e, dez anos mais tarde, perto de 200⁴⁰, a reconstrução da baixa estender-se-ia até ao meados do séc. XIX (os terrenos do lado poente do Rossio, de propriedade do Duque do Cadaval, só seriam reedificados entre 1837 e 1845).

4. Técnicas e materiais – o sistema de gaiola

Se *economia* e *rapidez* foram dois dos objectivos principais do plano de reconstrução da cidade, ele só poderia vir a ser implementado recorrendo a um sistema de construção com *elementos pré-fabricados de dimensões standar-*

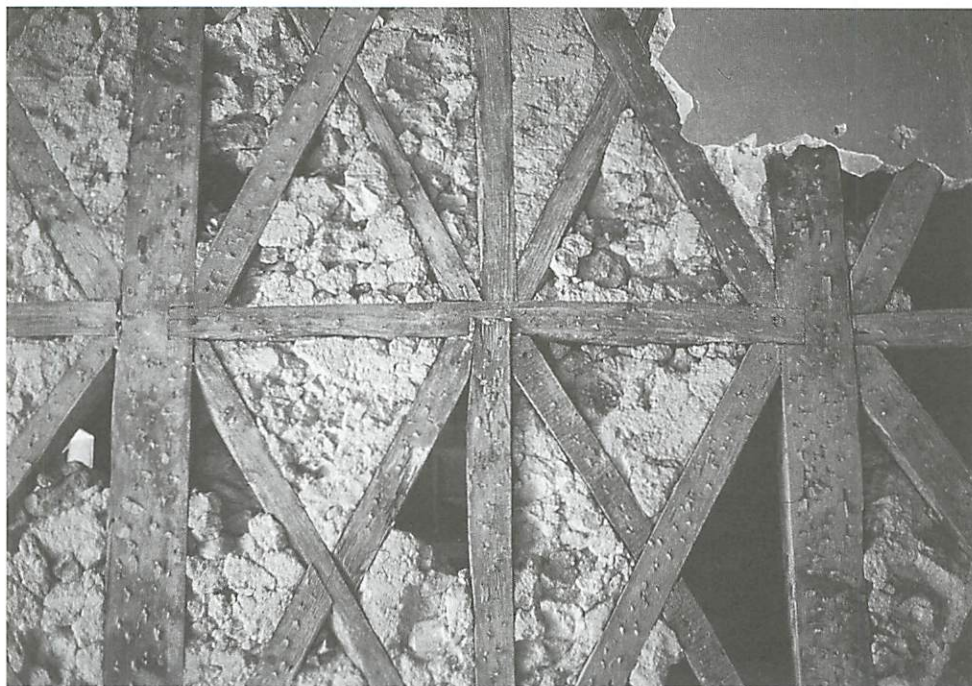
dizadas (o que se estenderia, também, aos elementos decorativos, como os azulejos), permitindo uma fácil montagem no terreno.

Os *princípios urbanistas* seguidas na reconstrução da Baixa, ditados pela preocupação de evitar que, perante um novo cataclismo, a cidade ficasse reduzida a escombros, seriam reforçados a *nível construtivo*, por um sistema que tentava, também, dar resposta aos problemas técnicos que terão sido responsáveis pela destruição de grande parte dos edifícios, através da construção de paredes corta-fogo na separação dos lotes, bem como na adopção das paredes em *frontal pombalino* ou *gaiola*:

«dispostas segundo as duas direcções ortogonais dos edifícios, dotadas de uma treliça de madeira preenchida com elementos cerâmicos argamassados, ligam-se as paredes principais através de uma grade de madeira que fica embebida na alvenaria, junto a face interior dos nembos»²¹.



Pormenores de uma estrutura de *gaiola*, observados num edifício da Baixa



Pormenores de uma estrutura de *gaiola*, observados num edifício da Baixa

Estas paredes eram constituídas por *prumos*, *travessanhos* e *diagonais*, na sua esmagadora maioria de pinho importado da Flandres (embora a construção pombalina recorresse, também em grande quantidade ao *pinho da terra* e à madeira de carvalho). Segundo José-Augusto França, a medida dos prumos e travessanhos é de 15cm x 13cm e 10cm x 13 cm, respectivamente, valores que coincidem com os que foram encontrados em trabalhos recentes na Baixa⁴².

Se a filiação do plano de Lisboa noutras experiências europeias (como Turim ou Londres) não tem tantos pontos de contacto como inicialmente poderíamos supor, mais problemática é das técnicas construtivas utilizadas, em especial a da referida *gaiola*, cuja origem pode ser explicada por uma das seguintes hipóteses:

- é um modelo genuinamente português, especialmente inventado pelos engenheiros de Pombal, para uma cidade de grande risco sísmico;
- é um modelo copiado de outras experiências europeias, ainda que possa ter sido adaptado a uma realidade nacional;
- é um sistema construtivo que, tendo sofrido um aperfeiçoamento, continua uma tradição construtiva portuguesa em madeira (cruz de Santo André), tal como se fazia, também, no resto da Europa.

Qualquer que venha a ser a conclusão, não poderá ser ignorada a tradição de construção em madeira, facilmente observável nas estruturas de edifícios pré-pombalinos (cruz de Santo André⁴³), a que não é alheia a mão de obra especializada que, desde a Idade Média, se aplicava também, a uma grande actividade na construção naval, bem como na arquitectura efémera e militar⁴⁴, como se pode inferir da carta enviada de Cochim por Afonso de Albuquerque, ao rei D. Manuel, em 30 de Setembro de 1512

À mim me disseram que Vossa Alteza tinha hum castelo de madeira que abastaria pera cinquent'omeens. eu ho terey melhor gramjeado do que qua foy a vinda de madeira que qua mandastes e venha muy concertado e mestre dele que ho sayha concertar comho armemos e nam seja muito grande.⁻⁴⁵

Estes exemplos não deveriam ser estranhos aos engenheiros de Pombal, formados na *Academia de Fortificação*, sendo muitas vezes atribuída a Carlos Mardel a invenção do sistema de gaiola, que terá realizado no Terreiro do Paço um ensaio sísmico da mesma⁴⁶ (infelizmente não chegou, até aos nossos dias, nenhum documento que confirme esta hipótese). O aspecto da Lisboa em reconstrução, com as *gaiolas armadas* nas ruas da Baixa impressionou vivamente os viajantes que a visitaram na segunda metade do séc. XVIII. Até o próprio Carrère, sempre tão pouco tolerante com Portugal e com os portugueses, não ficou indiferente ao emprego da *gaiola*, como sistema construtivo anti-sísmico-

Os Portugueses adoptaram um processo de construção que consideram como o mais conveniente à salvaguarda das suas casas dos abalos de terra. O conceito em que têm a excelência deste processo inspira-lhes uma completa segurança. Começam por construir uma estrutura das casas em madeira e cobrem-na depois de alvenaria.⁻⁴⁷

Mesmo numa região como a Península Itálica onde os abalos sísmicos se faziam sentir, também, desde tempos imemoriais, o primeiro regulamento anti-sísmico seria publicado só em 1784 (*Reali Istruzioni*), após o grande terramoto de Reggio em 1783, por decreto de Pignatelli vigário de Fernando IV para a Calabria (e que em 1785 o aplicaria a toda a província). A *casa baraccata* prototipo construtivo do edificio anti-sísmico a utilizar na reconstrução de Reggio apareceria então descrito, imediatamente a seguir ao terramoto (e, curiosamente, também com dois andares como previa o projecto inicial para Lisboa), por Placanica com desenhos de Giovanni Vivenzio, médico de corte de Fernando IV⁴⁸. Também Giovan Battista Mori, responsável pela reconstrução da Calábria, descreveria em 1789 a construção utilizada

As casas não serão totalmente construídas com armadura de madeiras ligadas entre si em cruz de Santo André, com os espaços preenchidos com estuque e cal, uma vez que, ficando muito expostos ao ar, facilmente poderão sofrer alterações (...) e serão utilizadas apenas nas paredes interiores¹⁹.

Torna-se evidente que o plano de reconstrução de Lisboa não terá sido desconhecido dos engenheiros que, três décadas depois, empreenderiam a reconstrução do sul da península itálica.

Os contratos notariais por nós examinados até agora não fazem qualquer menção ao *sistema de gaiola*, parecendo seguir um modelo já anteriormente utilizado, apenas com pequenas variantes. Querirá isto dizer que os engenheiros de Pombal se limitaram a aperfeiçoar um sistema construtivo tradicionalmente utilizado? Esta parece-nos ser a hipótese mais plausível, embora continue a ser estranho o facto de não ter sido encontrada, na documentação por nós analisada até agora, nenhuma referência às inovações por eles introduzidas, nem mesmo no já citado contrato para a Rua Augusta, datado de 1760²⁰.

5. Conclusões

Se o pombalino como método de intervenção urbana é um sistema inovador, pela racionalidade do seu traçado, não se confinando apenas à reconstrução de Lisboa. (os mesmos princípios seriam, ainda, postos em prática na construção de Vila Real de Santo António²¹, nalgumas intervenções do Porto²², ou em Manique do Intendente e Porto Covo), ele não é menos importante como sistema de construção anti-sísmica, muito provavelmente o primeiro da Europa, que entre nós perduraria (ainda que perdendo muito da sua qualidade) até ao início deste século, nos chamados *gaioleiros*.

Impõe-se, como tal, que sejam tomadas medidas urgentes de preservação de um património histórico de inegável valor, que encontra poucos paralelos mesmo em países estrangeiros, sem as quais corre o risco de, a curto prazo, ser destruído.

Notas

¹Ao sismo de 1344 seguir-se-ia a peste negra em 1348, tendo D. Afonso IV tomado mesmo como presságio da sua morte o sismo que em 1356 destruiu a capela-mor da Sé de Lisboa, morte essa que ocorreria, com efeito, no ano seguinte. In *Dicionário de Lisboa. Terramotos*, Lisboa 1994, p. 904.

²MOREIRA DE MENDONÇA. *Historia Universal dos Terramotos*, 1758; PEREIRA DE SOUSA, *O megasismo do 1º de Novembro de 1755*. Lisboa 1915, e *O Terramoto do 1º de Novembro de 1755 em Portugal*, Lisboa 1919.

³Embora Pereira de Sousa nem sempre concorde com Moreira de Mendonça, em especial no que diz respeito à dimensão que este último atribuiu ao sismo de 1531, que parece ter sido acompanhado, tal como o de 1755, de um maremoto.

⁴*Op. cit.*

⁵*Historia da Ruina da Cidade de Lisboa Causada pelo Espantoso Terramoto e Incêndio que reduziu a Pó e Cinza a Melhor e Maior Parte Desta Infeliz Cidade*, ms, Lisboa 1756 e publicado por PEREIRA DE SOUSA, F. L., in *O Terramoto...*, *op. cit.*

⁶*Recordações de Jacome Ratton sobre occurências do seu tempo em Portugal de Maio de 1747 a Setembro de 1810*, Londres 1813, 3ª Edição, Lisboa 1992.

⁷RATTON, *op. cit.*, pp. 30 a 33.

⁸DOWRICK, D.J., *Earthquake resistant designs for engineers and architects*, John Wiley & Sons, Ltd. 2.ª Ed, 1987; COÍAS E SILVA, Vitor, «Um Novo Modelo (e uma Nova Visão) do Edificado Pombalino», in *Monumentos* n.º 5, Setembro de 1996.

⁹FRANÇA, José-Augusto, *Lisboa Pombalina e o Iluminismo*, Editora Bertrand, 3ª Edição, Lisboa 1987, p. 68.

¹⁰Ainda em 1992 *Col·legi de Aparelladors I Architects Tecnicos de Barcelona* colocou a estagiar connosco um grupo de doze estudantes de arquitectura e engenharia de Madrid e Barcelona, os quais elaboraram, também, um trabalho sobre a *gaiola pombalina* a partir da observação de edifícios da Baixa e de outros elementos colhidos, sobretudo, na Mouraria.

¹¹*Baixa Pombalina. Modelo descritivo tridimensional da estrutura de um quarteirão*, trabalho realizado para a C.M.L. (D.C.E.O.D.), Lisboa, Agosto de 1996. A Apresentação deste vídeo só foi possível devido à disponibilidade demonstrada pelo seu autor, o Sr. Engenheiro Vitor Coías e Silva com quem, desde então, temos vindo a analisar o problema das técnicas de construção pombalinas.

¹²Então a Dr.ª Raquel Henriques da Silva, actual Directora do *Instituto Português de Museus*.

¹³*Une ville des Lumieres: la Lisbonne de Pombal*, Paris 1965 (trad. Portuguesa, Lisboa 1966); *A reconstrução de Lisboa e a arquitectura pombalina*, Biblioteca Breve, vol. 12, Lisboa 1978; *Lisboa: Urbanismo e Arquitectura*, Biblioteca Breve, vol. 53, Lisboa 1980; *Lisboa Pombalina e o Iluminismo*, Lisboa 1983. Sobre a reconstrução de Lisboa, veja-se, também, ROSSA, Walter *Alem da Baixa. Indícios de Planeamento urbano na Lisboa setecentista*, Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, em 1990 (policopiado).

¹⁴Arquivo Histórico do Ministerio das Finanças.

¹⁵Arquivo Histórico da Camara Municipal de Lisboa.

¹⁶Arquivo Nacional da Torre do Tombo - *Feitos Findos*.

¹⁷Arquivo Nacional da Torre do Tombo - *Cartórios Notariais*.

¹⁸Tendo já levantado a maior parte dos cartórios, escolhemos como haliza cronológica os 10 anos que se seguiram ao terramoto (1755-1765), uma vez que no seu termo haviam já falecido os dois arquitectos mais importantes a quem Manuel da Maia entregara a reconstrução da cidade - Eugénio dos Santos (1711-1760) e Carlos Mardel (c. 1695-1763).

¹⁹Infelizmente desaparecido.

²⁰ Na qual já deveria habitar.

²¹ Sobre o problema do crescimento espontâneo desta freguesia Manuel da Maia voltaria a referir-se na *III Parte da Dissertação*.

²² B. N. A. . - 49/XI-20. In ROSSA, Walter, *op. cit.*, p. 138

²³ HORTA CORREIA, José Eduardo, in *Dicionário da Arte Barroca em Portugal. Manuel da Maia*, Editorial Presença, Lisboa 1989, p. 278.

²⁴ FRANÇA, José-Augusto, *Lisboa Pombalina e o Iluminismo*, Bertrand Editora, 3ª Edição, 1987, pp. 311 a 326 (segundo a transcrição da «Dissertação» feita por CRISTÓVÃO AYRES in *Manuel da Maia e os Engenheiros Militares Portugueses no Terramoto de 1755*, publicada em 1910).

²⁵ Por pressão dos proprietários dos terrenos, que alegavam questões de rentabilidade, o número de pisos viria a ser alterado de dois para quatro.

²⁶ FRANÇA, José-Augusto, *Lisboa Pombalina e o Iluminismo*, Bertrand Editora, 3ª Edição, 1987, p. 313 (segundo a transcrição da «Dissertação» feita por CRISTÓVÃO AYRES in *Manuel da Maia e os Engenheiros Militares Portugueses no Terramoto de 1755*, publicada em 1910).

²⁷ *Ibidem*, p. 317.

²⁸ *Ibidem*, pp. 318 e 319.

²⁹ A planta nº 1 seria delineada por P. Gualter da Fonseca e F. Pinheiro da Cunha; a nº 2, por Elias Sebastião Poppe e por seu filho J. D. Poppe; a nº 3, por Eugénio dos Santos e António Carlos Andreas, a nº 4, por Gualter da Fonseca. As plantas nº 5 e nº a, da autoria de Eugénio dos Santos e de Elias Sebastião Poppe, respectivamente, só viriam a ser apresentadas no *Aditamento* de 19 de Abril.

³⁰ FRANÇA, José-Augusto, *Lisboa Pombalina...* *op. cit.*, p. 323.

³¹ *Recordações de Jacome Ratton.*, *op. cit.*, p. 240.

³² Publicado por VIEIRA DA SILVA, Augusto, in *Plantas topográficas da Cidade*, Lisboa C. M. L., 1950, planta nº 4.

³³ O 1º documento que assim a designa, um *aviso* de Pombal, data de 19 de Junho de 1759 (in FRANÇA, José-Augusto, *op. cit.*, p. 123). No entanto, os lisboetas continuariam a preferir, até aos nossos dias, a sua antiga denominação.

³⁴ BRASÃO FARINHA, J. S., «Construção da Baixa Pombalina», in *Revista Olisipo*, nº5, Dezembro de 1997, p. 51.

³⁵ RATTON, *op. cit.*, p. 235.

³⁶ OLIVEIRA, Eduardo Freire de, *Elementos para a Historia do Municipio de Lisboa*, Lisboa (1882-1911) vol. XVI, p. 335, in FRANÇA, José-Augusto, *op. cit.*, p. 108, nota 15.

³⁷ FRANÇA, José-Augusto, *op. cit.*, p. 115. O primeiro contrato que encontramos para a Baixa, data de 1760, e diz respeito a um terreno na Rua Augusta (A.N.T.T., Cartório Notarial nº 3, Lº 15, fl.43v a 44v).

³⁸ Ambos no Museu da Cidade.

³⁹ Arquivo Histórico do Ministério do Equipamento, do Planeamento e da Administração do Território.

⁴⁰ FRANÇA, *op. cit.*, p. 118.

⁴¹ COIAS E SILVA, Vitor, *op. cit.*

⁴² COIAS E SILVA, Vitor, *op. cit.*

⁴³ Observada, também, nos edifícios designados por *colombage* (França), *brick nogged* (Inglaterra) ou *fachwerke* (Alemanha).

⁴⁴ Veja-se, sobre este assunto, o magnífico estudo de José Custódio Vieira da Silva *ARQUITECTURA EFEMERA - Construções de madeira no final da Idade Média*, Separata da «Revista da Faculdade de Letras», II Serie, Vol. VIII, Porto 1991, pp. 265 a 273.

⁴⁵ VIEIRA DA SILVA, José Custódio, *op. cit.*, p. 270.

⁴⁶ COIAS E SILVA, Vitor, *op. cit.*

⁴⁷ CARRÈRE, J. B. F., *Panorama de Lisboa no ano de 1796*, Biblioteca Nacional, Lisboa 1989, p.28.

⁴⁸ PLACANICA, A., *Istoria e teoria de tremuoti in generale, ed in particolari di quelli della Calabria e di Messina del 1783*, Nápoles 1783, in BARUCCI, Clementina, *Tecniche costruttive antisismiche nell'edilizia storica della Calabria Meridionale*, ARCO, I Convegno Nazionale, Roma, 27-28 Abril 1993, p. 540.

⁴⁹ BARUCCI, *op. cit.*, p. 541.

⁵⁰ *Cif.* nota 37.

⁵¹ Para esta, consulte-se HORTA CORREIA, José Eduardo, *Vila real de Santo António. Urbanismo e Poder na política Pombalina*, Dissertação de Doutoramento apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova, Lisboa 1984.

⁵² Para este consulte-se MANDROUX-FRANÇA, Marie Thérèse, *Quatre phases de l'Urbanisation du Porto*, Colóquio Artes nº 8, 2ª série, Lisboa 1972; FERRÃO, Bernardo José, *Projecto e transformação Urbana do Porto na Época dos Almadás, 1758/1813. Uma contribuição para o estudo da cidade pombalina*, Porto 1989.

LISBOA, PATRIMÓNIO E IDENTIDADE

PAULO OLIVEIRA RAMOS

«Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses [...] constituent cette âme [...]. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un legs de souvenirs. L'autre est dans le consentement actuel»

E. Renan, 1882

«Consta [...] que brevemente será celebrado em Lisboa o centenário da Índia; e da compreensão que temos desse feito culminante da nossa história marítima daremos ao estrangeiro um testemunho definitivo, mostrando o monumento que comemora tal façanha, envolto, como nas dobras de um crepe, pela fumaçada de uma fábrica, que nós mesmos lhe pusemos ao pé, para o desonrar»

R. Ortigão, 1896

I

Desde pelo menos o século XVIII que os monumentos antigos são considerados como um bem inestimável por quase todas as culturas.¹ Entre nós, D. Rodrigo Anes de Sá Meneses e Almeida, o 1º marquês de Abrantes, esboçou em 1721 uma primeira justificação para esta *nova* realidade ao providenciar para «se conservarem os monumentos antigos que podem servir para ilustrar, e testificar a verdade da [...] História [...] aos passados restaurando-lhes a memória; aos presentes, mandando-lha comunicar, e preservando-a para os futuros».

Na ressaca liberal – nomeadamente dos decretos de 1832 e de 1834 que extinguíram as Ordens Religiosas e determinaram que os seus bens passassem para o Estado – Alexandre Herculano define monumento(s) como «a história petrificada de um povo».² O autor de *Monumentos Pátrios* (1838) precisaria, noutra passagem, o que para si se apresentava como capital na questão patrimonial: «importa a arte, as recordações, a memória de nossos paes, a conservação de cousas cuja perda é irremediável, a gloria nacional, o passado e o futuro».³ Agentes destacados da institucionalização de uma consciência patrimonial entre nós – que designaram em 1898 como «uma sacrossanta

cruzada» – a *Real Associação dos Architectos Civis e Archeólogos Portuguezes* buscou, desde os seus primórdios¹ a «conservação dos monumentos nacionaes, dos quaes muitos são padroes de glórias imorredouras, outros a consagração de factos simples de caracter historico [...] que convém conservar na sua fôrma material a perenne recordação».⁵ Nesse mesmo ano, no preâmbulo ao plano orgânico dos Serviços de Monumentos Nacionais, é revelado um trio de valores que os bens architectónicos para serem classificados como monumentos devem oferecer: «valor de antiguidade, sendo coevos dos antepassados extinctos, [valores] históricos, recordando glórias de passadas epopéas, quer, enfim, [valores] artisticos, demonstrando as faculdades estheticas nacionaes».⁶ Pedro de Azevedo, num número de *O Archeólogo Português* já publicado em tempos republicanos, diz-nos, por seu lado, que «as melhores e mais verdadeiras páginas da História são os monumentos»⁷ por traduzirem, nas várias épocas, «a psicologia dum povo, o seu estado mental e moral, a curva sofrida pela sua civilização e pelo seu desenvolvimento»⁸, isto porque têm «uma fala as pedras, que se repercute pelos séculos fora, sempre com a mesma eloquência sincera, sempre com o mesmo brilho suggestivo. O Parténon é todo o esplendor da Grécia de Péricles, como o Circo todo o desvairamento sensual e brilhante do império romano da decadência, como o Escorial é a síntese da Espanha fanática de Felipe II, e Mafra a época magnífica e galante, perdulária e artistica do nosso D. João V».⁹ Para o Estado-Novo os «nossos Monumentos Nacionais» são sobretudo «padroes imorredouros das glórias pátrias [ou] opulentos mananciais de beleza artistica»¹⁰ desejando o autor desta frase – o eng.º Henrique Gomes da Silva, que esteve à frente da *Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais* entre 1929 e 1960 – que «eles possam influir na educação das gerações futuras, no duplo e alevantado culto de religião da pátria e da arte».¹¹

Apesar das várias matizes destes encómios e, de haver sempre, «em tôda a parte, ainda nos mais abandonados recantos da província [...] onde existe um monumento, um homem que pelo menos o ama, que o estuda, que o compreende»¹², os monumentos – independentemente de serem realizações modestas ou grandes criações – foram, com frequência, alvo de manifestações de «vandalismo»¹³, descrito em 1721 pelo antes citado 1.º marquez de Abrantes, como a «barbara voracidade dos circunvisinhos, que mais activa, que a do tempo, desfez aquillo mesmo, a que elle em tantos seculos havia perdoado».¹⁴ Apesar de estar ainda hoje por fazer o «cadastro da selvajaria nacional»¹⁵ lembraria, neste momento, seguindo *O Culto da Arte em Portugal* de Ramalho, «de entre os diferentes desastres com que se desonra e enxovalham os nossos monumentos», as depredações cometidas na «ponte, em parte romana, em parte gótica» de Ponte de Lima, visando «desafogar a vista sobre as duas margens do rio»; o «bota abaixo [d]a bela torre gotica de Santa Maria de Marvila», em Santarém, «para o fim único de deixar o terreno sem coisa alguma em cima, e ser por essa razão uma praça» ou

o derrube da colunata do eirado no castelo de Leiria «para dar campo a um efeito de luminárias e de pirotecnia».¹⁶

Olhar um caso paradigmático desta dualidade conflitual surgido durante a nossa investigação, permite-nos tentar articular, de seguida e, ainda que esquematicamente, as três palavras que titulam este texto: Lisboa, património e identidade.

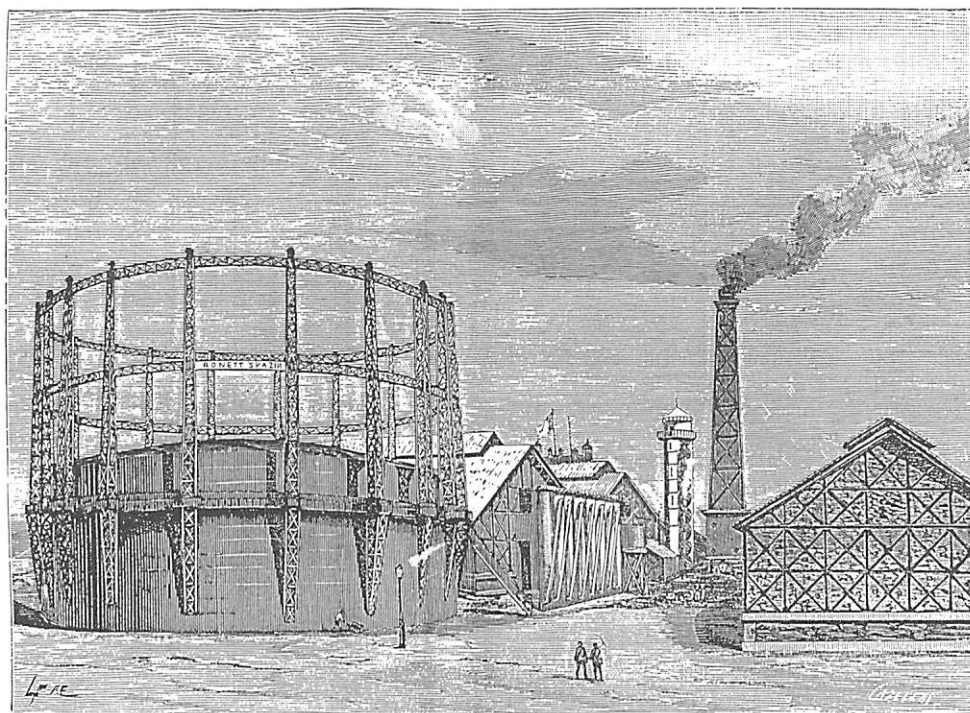
II

Destacando-se claramente do panteão dos monumentos nacionais¹⁷ localizados na capital, de par com o Mosteiro dos Jerónimos e o Castelo de S. Jorge, a Torre de S. Vicente, em Belém, foi, ao longo dos séculos, alvo das frases mais apolegéticas. Para o autor de *O Culto da Arte em Portugal*, a Torre de Belém corporiza «o mais peregrino entre os mais belos monumentos da nossa arquitectura».¹⁸ Ramalho acrescentará que «a esbelta silhueta rendilhada do mais sugestivo padrão da nossa glória militar e marítima, já não emerge da areia loura do Restelo, em deslumbradora apoteose, na vasta luminosidade do céu e da água, destacando-se das colinas de Monsanto, como a alvura de uma hóstia em elevação se destaca do fundo de um retábulo esmeraldado, em altar de ouro fulvo, sob uma abóboda azul. Sacrossanta pela sua expressão moral, como a imaculada estalactite, formada à beira do mar pela concreção misteriosa de todas as lágrimas, de saudade, de ternura, de consternação e de entusiasmo, choradas por um povo de embarcações; sacrossanta na sua forma artística, como aquele dos monumentos de Portugal, em que o génio lusitano da Renascença mais expressivamente se revela como dominador da Índia».¹⁹

Mas, para a Torre de Belém, também existe o outro lado da moeda. Logo no século XVI viu levantarem-se os «quartéis filipinos» junto ao alçado S., e em 1827 ela apresentaria um tão triste aspecto, que Garrett dela disse ser o «primeiro edital que está logo à entrada de Lisboa para dizer ao estrangeiro que chega: – aqui moram bárbaros!».²⁰ O momento mais alto de vandalismo teria contudo lugar quando «a incúria indígena, o desleixo característico, a indiferença [...] consentiu, sem uma campanha, o estabelecimento daqueles panelões que dia a dia a insultam, vomitando-lhe sobre os caprichosos ornatos a baba destruidora da sua fumarada».²¹ Dois anos marcaram esse assalto à Torre de Belém: 1887 quando a Câmara Municipal de Lisboa abre concurso para o fornecimento de gás de iluminação pública e particular²²; e 1888, ano em que se realiza em Lisboa a importante Exposição Nacional das Indústrias Fabris, e é erguida a Fábrica do Gás. Esta ocuparia cerca de 40.000 m², existindo mesmo informações de que os concessionários desejavam instalar os escritórios da fábrica na própria Torre.²³

Regresso a Ramalho, denunciando em 1896 esta deplorável situação: «a Torre de Belém emparceira-se com a chaminé do mais vil e sórdido barracão a qual sacrilegamente a cuspinha e enodoa com salivadas de um fumo espesso, gorduroso e indelével, como se a incomparável jóia desse mármore, que o sol português carinhosamente sobredourara pelos afagos de três séculos, houvesse sido tão subtilmente cinzelada pelos artistas manuelinos para escarrador de mariolas, por cima do qual todavia ainda algumas vezes, em dias de gala, se desfalda e tremula o pavilhão das quinas, mascarrado de carvão como um xexé de entrudo».²⁴

Apesar deste alarme, segue-se década e meia de apatia geral.²⁵ Até que em 1910 – e como no campo patrimonial se passaram coisas interessantes nesse ano – é apresentada em sessão da Câmara Municipal de Lisboa (8 de Fevereiro) uma proposta no sentido da concessionária ser intimada a remover daquele lugar a Fábrica do Gás. A proposta é renovada em 25 de Agosto e 15 de Setembro. Em 1911, a autarquia lisboeta intenta uma acção às Companhias, dado estas se terem recusado a desocupar o terreno. No ano seguinte, dias antes do julgamento, a imprensa lança uma campanha violenta contra a permanência da Fábrica do Gás em Belém. Sabemos que, entretanto, a *Sociedade dos Arquitectos Portugueses* vai em peregrinação à Torre e a *Sociedade Nacional de Belas Artes* reúne



Gazometro da Nova Companhia -Gaz de Lisboa- in *O Occidente*, 21.05.1889
(Dezenho do natural por L. Freire)

extraordinariamente. Mas, talvez como seria de esperar, as Companhias Reunidas ganham em tribunal. A Torre de Belém permanecerá cercada – por vários anos – pela Fábrica de Gás, mas, contudo, a contestação não parará nos tempos seguintes. A partir 1914, as actas das sessões da *Secção de Arqueologia Lisbonense* (estudadas por Francisco Santana e Joaquim Parro) referem, com razoável frequência, alguma discussão no interior da *Associação dos Arqueólogos Portugueses* sobre o problema da manutenção da Fábrica do Gás junto à Torre. Em 1917 a *Academia das Ciências de Lisboa* manifesta-se, fazendo Julio Dantas faz uma intervenção acalorada, tendo também usado da palavra Lopes de Mendonça e Teixeira de Queiroz²⁶ e ficando «a mesa encarregada de fazer valer, por tôdas as formas êste protesto da Academia junto dos poderes públicos».²⁷ No biênio seguinte, a *Revista de Turismo* publica, abundantemente, sobre a «afrota à Torre de Belém».

III

Ao rastreamos os caminhos perseguidos por esta polémica na segunda década do nosso século, podemos perceber que foi com o beneplácito da República entretanto instalada – e cõscia do «desleixo [dos antigos dirigentes] a deixar perder a quasi totalidade do que, através de sucessivas depredações, nos restava ainda, no meado do século XIX, do nosso já então reduzidissimo património artistico»²⁸ – que se assistiria ao envolvimento dos olissipógrafos, mesmo ao despertar da patrimoniologia de Lisboa que, cremos, senão centrada na defesa da Torre de Belém, pelo menos animada pela questão da sua salvaguarda. Os principais passos dados no campo patrimonial prenderam-se, não só com a criação em 1912 de uma secção de «Archeologia Lisbonense» no seio da *Associação dos Arqueólogos Portugueses*,²⁹ mas também com inovadoras acções de rua, como um comício ao ar livre contra a demolição do Arco de Santo André (1910)³⁰; com outro nas ruínas do Carmo, a abarrotar de «lisboetas conservadores»,³¹ em defesa do Rossio «típico» contra o Rossio universalista; além de se poderem ver olissipógrafos de destaque «feitos cartazeiros, de escada e lata de goma [...] a pregar cartazes nas esquinas e nos cafés de Lisboa».³²

Data também desta década o interessante plano de Gustavo de Matos Sequeira destinado à inventariação monumental de Lisboa, apresentado na sessão de 2 de Julho de 1913 da *Secção de Arqueologia Lisbonense*³³; bem como a organização de exposições, destacando-se a *Exposição Olissiponense* (1913) e os subsequentes esforços para estabelecer o Museu da Cidade de Lisboa.³⁴



in *Diário de Notícias*, 28.08.1919

IV

Não queremos encerrar este texto, tão lacunar, sem lembrar o papel representado pela Torre de Belém, enquanto bem material, político, mas também simbólico e afectivo. Mas talvez seja a sua função mnemónica - ao representar para a comunidade um papel duplamente decisivo de mediação interpessoal e de cimento identitário - a que mais ressalta dos textos estudados. Resta saber de que comunidade falamos quando falamos da Torre de Belém: de uma comunidade do tamanho da cidade que a acolhe, em primeiro lugar; ou de uma outra, da dimensão

de um país, como reclama a *Revista de Turismo* quando escreve em 1918: «Mas é bom notar que a Torre de Belém não é só dos lisboetas – Esse magestoso monumento pertence a todos os portugueses: é uma joia valiosíssima da nossa imperecível corôa de glórias, e como tal tem de ser estimada com o maior carinho e com os cuidados que requer toda a obra que representa um simbolo, uma epoca, uma epopeia ou, simplesmente, possa marcar um trecho da arte nacional».

Apesar da sua importância para a identidade da cidade – e também do próprio país – demolir as afrontosas instalações das Companhias Reunidas de Gás e Electricidade, vulgarmente conhecidas sob a designação de Fábrica de Belém, não foi empresa fácil. Na verdade, só em 1928 se estabeleceria, por decreto,³⁵ a sua remoção para um outro local, junto ao Poço do Bispo. Todavia, em 1932, nos *Ecoss de Belém* ainda se escrevia:

«Não tenhamos ilusões. Demolir o famoso gazómetro é tarefa árdua e difícil. Tam difícil como convencer o camarada António Ferro que o seu *Estandarte* não tem valor, evitar que o Sr. Júlio Dantas nos fale da «Severa» ou tentar que o Dr. Manuel Heleno penteie o seu cabelo rebelde.

Uma só solução se nos apresenta: – pedir ao sábio Dr. Leite de Vasconcelos que passe pelo local do *crime* e mande remover aquela jóia arquitectónica para o nosso Museu Etnológico».³⁶

Notas

¹ O processo de classificação é, contudo, posterior. Sobre Portugal, Gabriel Pereira (*Monumentos Nacionaes*, Lisboa, Livraria Ferreira, 1909, p. 20) escreveu a propósito: «A nossa primeira classificação dos monumentos nacionaes não é de origem official, é devida a uma modesta, patriótica e desinteressada associação que tem a sua sede nas ruínas do Carmo; é a *Real Associação dos Architectos Civis e Archeologos Portuguezes*. Villhena Barbosa apresentou uma relação dos monumentos nacionaes em 1880. A relação tem servido de base a trabalhos modernos considerada por muitos como lista official. Em 1904 o Conselho de Monumentos Nacionaes, ou a sua Commissão executiva, a fez reimprimir com o titulo *Subsidios para a classificação*».

² Cf. nota infra 6.

³ Alexandre Herculano, «Monumentos II», in *O Panorama*, vol. II, (70), 1838, p. 276.

⁴ Fundada em 1863 e autorizada em 1864.

⁵ *Boletim da Real Associação dos Architectos Civis e Archeologos Portuguezes*, vol. 1-2, 3ª Série, Tomo VIII, 1898, p. 4.

⁶ Direcção Geral de Obras Públicas, Plano Orgânico dos Serviços de Monumentos Nacionaes, in *Diário do Governo* nº 294, de 30 de Dezembro de 1898.

⁷ Pedro A. de Azevedo, «Monumentos Nacionais», in *O Archeologo Português*, vol. XIX, (1-6), Lisboa, Imprensa Nacional, 1914, p. 184.

⁸ Idem, ibidem.

⁹ Idem, ibidem.

¹⁰ Henrique Gomes da Silva, «Monumentos Nacionais: orientação técnica a seguir no seu restauro», in *Boletim da Direcção geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais*, Lisboa, Ministério das Obras Publicas e Comunicações, Set. 1935, (I), p. 19-20.

¹¹ Idem, *ibidem*.

¹² Ramalho Ortigão, *Obras Completas de Ramalho Ortigão. Arte Portuguesa I*, 182.

¹³ Marie-Anne Sire, entre outros autores franceses, lembra que esta palavra foi usada pela primeira vez em 1794, pelo abade Grégoire, que escreveria nas suas *Mémoires*: «Je créai le mot pour tuer la chose» (ver, *La France du Patrimoine. Les choix de la Mémoire*, Paris, Gallimard, 1996, p. 20). Louis Réau, por seu lado, precisaria a data da sua utilização: um relatório apresentado à Convenção em 14 do Frutidor do ano III (31 de Agosto de 1794). Ver, *Histoire du Vandalisme. les monuments détruits de l'art français*, Paris, Robert Laffont, 1994, p. 9.

¹⁴ Na mesma passagem, D. Rodrigo Anes reconheceria, com clarividência, «que a ignorância, e a negligencia são duas feras devoradoras mais activas, que o mesmo tempo».

¹⁵ Pedro A. de Azevedo, *op. cit.*, p. 184.

¹⁶ Ramalho Ortigão, *op. cit.*, pp. 63-67.

¹⁷ A Torre de Belém faz parte do segundo bloco de monumentos nacionais classificado antes mesmo do Decreto de 16 de Junho de 1910 em que o Ministério das Obras Publicas, Comércio e Indústria, corroborando o trabalho de dez anos do Conselho de Monumentos Nacionais, publicaria a lista oficial que classificava como monumentos nacionais um elevadissimo número de monumentos – mais de quatro centenas e meia. A Torre de Belém foi classificada pelo decreto de 10 de Junho de 1907 (*Diário do Governo* nº 14, de 17 de Janeiro), numa lista de 14 edifícios notáveis, dos quais cinco localizavam-se na cidade de Lisboa (Sé, Mosteiro de Belém, Basilica da Estrela, Igreja do Carmo e a Torre de S. Vicente).

¹⁸ Ramalho Ortigão, *op. cit.*, p. 96.

¹⁹ Idem, p. 197.

²⁰ Nota de Almeida Garrett ao Canto Primeiro de *Camões*.

²¹ Pedro A. de Azevedo, *op. cit.*, p. 183.

²² Sabemos que foram publicados anuncios em jornais de Paris, Londres, Bruxelas e Berlim, tendo a concessão sido feita à única concorrente, a *Société Anonyme d'Éclairage du Centre*, empresa de Bruxelas. Posteriormente é constituída a *Gas de Lisboa* que se fusionaria, mais tarde, com a *Companhia Lisbonense de Iluminação a Gas*, dando origem a uma nova sociedade – *Companhías Reunidas Gas e Electricidade* (1891).

²³ *Revista Municipal*, 1940, I, p. 69

²⁴ Ramalho Ortigão, *op. cit.*, pp. 97-98.

²⁵ Releve-se a acção da Real Associação dos Architectos Civis e Archeologos Portuguezes. Ver, como exemplo, uma intervenção de Rosendo Carvalheira, estampada no *Boletim* da referida associação (4ª Série, Tomo X, nº 9, 1905, pp. 491-493)

²⁶ Sessão de 26 de Julho. Ver Academia das Ciências de Lisboa, *Boletim da Segunda Classe*, vol. XI, 1916-1917, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1918, pp. 665-667.

²⁷ Idem, p. 667.

²⁸ Decreto nº 1 do Governo da República Portuguesa, in *Diário do Governo* nº 124, de 29 de Maio de 1911.

²⁹ Proposta feita – e aprovada – na Assembleia Geral da AAP de 13 de Maio de 1912. O proponente, J. A. Ganhado, sugeriu de imediato que a «presidência de honra» desta secção deveria ser dada a Julio de Castilho e que do seu núcleo inicial deveriam fazer parte José Queirós (presidente), Matos Sequeira (secretário) e os seguintes vogais: Ascensão Valdez, D. José Pessanha, F. S. O'Sulivand, A. C. Mena Júnior, Victor Ribeiro para além do próprio.

³⁰ Leia-se, a propósito, «Um Benemerito Appêlo» publicado por Júlio de Castilho no *Diário de Notícias* de 16 de Março de 1910.

¹⁴Ver Gustavo de Matos Sequeira, *O Carmo e a Trindade*, vol. III, Lisboa, Publicações Culturais da Câmara Municipal de Lisboa, 1967, p. 113.

¹⁵Idem, *ibidem*. O cartaz citado era assim referido pela *Revista de Turismo* (Ano IV, (79), 1919, p. 55): «não podemos deixar de fazer menção aos cartazes mostrando a Torre de Santa Maria de Belem, n'um fantazioso dourado sob um fundo pitoresco, que a Associação dos Arqueólogos Portuguezes mandou afixar por todos os logares da cidade, sob a divisa de *Salvemos a Torre*».

Essa manifestação, se bem que patrioticamente intencionada, não representa mais do que um novo brado platónico a juntar aos muitos que teem já ecoado por este ambiente de ideias sonhadores.

- De positivo - nada mais-.

Este tom de desânimo era já visível em Ramalho: «Ministérios de todos os diversos partidos políticos se revezam consecutivamente no poder, sem que nenhum dêles pareça atentar em um tal desdouro, expressão viva do mais abandalhado rebaixamento a que, perante as suas tradições históricas e artísticas, podia chegar a degeneração de uma raça. Por seu lado o parlamento e a imprensa são insensíveis à responsabilidade de tais sevícias, porque êsses dois poderes do Estado, enrascados na baixa intriga partidária, imobilizados nela, como um exame de pardais numa bola de visco, de há muito que perderam o sentimento de nacionalidade e a noção de pátria, relaxando completamente aos arqueólogos, aos poetas e aos artistas a única legítima representação, desinteressada e altiva, do espirito português» (op. cit., p. 97).

¹⁶Plano destinado à inventariação monumental de Lisboa, por áreas, assim estruturado: 1ª classe - cruzeiros, arcos históricos e chafarizes; 2ª classe - brasões de armas, nichos, registos de azulejos monumentais, relógios de sol, lápides e inscrições e janelas e portas ornamentais; 3ª classe - templos, palácios, edifícios públicos e particulares, casas típicas e memoráveis, 4ª classe - vestígios de cercas e fortificações, muralha fernandina e joanina. As áreas teriam, resumidamente, a seguinte distribuição: 1º Belem e Ajuda - Ribeiro Cristino; 2º Alcântara, Necessidades, Lapa, Janelas Verdes, Santos, Mocambo e Madragoa - Matos Sequeira; 3º Estrela, Santa Isabel, Campo de Ourique e Fonte Santa - Gusmão Navarro; 4º Bairro Alto e Jesus - José Queirós; 5º Chagas, Santa Catarina, S. Paulo, Conde Barão, Esperança - Soares O'Sullivan; 6º Príncipe Real, Praça da Alegria, Rato, Amoreiras, Baixa da Avenida e Campolide - Matos Sequeira; 7º Chiado, Carmo, Trindade, Corpo Santo - José Queirós; 8º Baixa - Luis Bettencourt; 9º Poço do Borratém e S. Domingos - idem; 10º Intendente, Mouraria, Olarias, Arroios e Penha de França - Nogueira de Brito; 11º Pena e Encarnação, S. Sebastião da Pedreira - Matos Sequeira; 12º Bemposta, Estefânia, Socorro - Costa Veiga; 13º Alfama e Castelo - Jesuino Ganhado; 14º S. Vicente, Graça, Santa Apolónia - Ornelas; 15º Sete Rios, Benfica, Lumiar, Luz, Telheiras e Carnide - Mena Júnior.

¹⁷Ver Jaime Lopes Dias, «O Museu da cidade de Lisboa», in *Revista Municipal*, ano III, n.ºs 11-12, 1942, pp. 35-49.

¹⁸Decreto-lei n.º 25.726

¹⁹A demolição da Fábrica, quanto sabemos, só se concretizaria em meados do século, tendo ficado, graças à arte fotográfica, registada *pro memoria*.

DOMINGOS CAEIRO

1. Quadro de estudo

A emigração é um dos fenómenos que tem vindo a marcar a sociedade portuguesa da forma mais profunda. Conforme as épocas e as conjunturas políticas (nacional e internacional) recortam-se na história factos, situações e figuras que resultam de uma permanente interacção do interior com o exterior do país.

Constituindo um fenómeno estrutural endémico (tanto por motivos demográficos como económicos) a emigração em Portugal conhece no séc. XIX, particularmente a partir da segunda metade, características próprias bem como um maior incremento. Contribuiu para este facto um progressivo desequilíbrio e agravamento das estruturas socio-económicas da formação social portuguesa, na qual, o sector agrícola teve um papel predominante. De facto, o sector agrícola caracterizava-se a sul do Rio Tejo por uma excessiva concentração da propriedade, enquanto no norte do país se verifica a sua fragmentação, deixando por isso grande parte da população com uma pequena porção de terra, ou desprovida da mesma. Uma vez que a produção raramente conseguia satisfazer as exigências de consumo, muito menos apresentava os excedentes necessários à reprodução, do mesmo modo, o agricultor/camponês não podia fazer face às despesas sociais (que o novo Estado liberal exigia monetariamente) nem havia lugar para a realização de melhoramentos nos métodos tradicionais de produção.

Jaime Reis sintetizou (brilhantemente) o atraso económico português na análise que fez sobre o período compreendido entre a segunda metade do século XIX e a primeira década do nosso século. Depois de confrontar as três correntes ou teses utilizadas na explicação deste fracasso, diz-nos: «Uma das razões do problema residia clara-

mente na estrutura fundiária e produtiva excessivamente fragmentada numa parte importante do País. As consequências disto eram a subcapitalização, e apetrechamento técnico inadequado, a indisciplina quanto à qualidade e a resistência aos melhoramentos técnicos, justamente em zonas com as melhores possibilidades de produzir para o mercado internacional»¹. A tudo isto ligava-se não só a escassez de recursos naturais como também algo que se prendia com um incipiente estágio de desenvolvimento sociocultural.

É ainda Jaime Reis quem afirma «Não sei se é correcto ou não designar a ignorância abissal que ainda oprimia a sociedade portuguesa em 1900 como um remanescente do Antigo Regime. Mas não há dúvida de que ela resultava de um século de fraco investimento no sector da educação»², continuando adiante «Lembremo-nos de que o deficiente investimento educativo em Portugal era apenas uma faceta de um baixo nível geral de investimento...»³. Finalmente, podemos então afirmar que, a maior percentagem da população activa estava ligada ao sector agrícola, auferindo baixos rendimentos, debatendo-se com a ausência de um consumo generalizado assim como lhes faltavam os recursos escassos para o investimento, a tão necessária industrialização dificilmente se implementaria.

A emigração apresentava-se pois como uma alternativa à desarticulação e degradação da estrutura fundiária a que não é estranha a progressiva penetração capitalista nos campos (forma que tomou em Portugal, numa larga medida, o processo de expropriação e nacionalização dos bens da igreja e da coroa).

No entanto, as causas do processo emigratório não podem ser só atribuídas a um sector em crise. Há que considerar também as estruturas económicas da formação social portuguesa e os projectos de política económica seguidos. As palavras de Basílio Teles vão precisamente neste sentido «As três oligarquias coalizadas, a territorial, a capitalista, e a burocrática, são quem manda neste abençoado torrão: o resto da burguesia, ou é inconsciente ou é cúmplice: e o povo é a eterna besta de carga eternamente oprimida e mal tratada»⁴.

A abordagem abreviada e superficial que apresentamos, destina-se a fornecer indicadores sobre a situação do Portugal de oitocentos, período durante o qual se verificou uma saída acentuada de indivíduos (compelidos ou motivados), procurando angariar noutras paragens «pecúlio» que as condições socio-económicas no país de origem não permitiam. Parte-se assim do princípio que a maioria dos que emigraram o fizeram por motivos económicos, na tentativa de conseguir uma ocupação em que a remuneração obtida lhes pudesse assegurar uma existência condigna e, a longo prazo, o desejado regresso ao país em condições socio-económicas aceitáveis. O horizonte que principal e particularmente preencherá estes objectivos é o Brasil quer pelo seu desenvolvimento económico (que permitia a abertura de um largo mercado de trabalho), quer pelas afinidades culturais que mantinha com Portugal.

Acentua-se ainda, quanto ao Brasil, a importância do «grande surto cafeeiro que descola em flecha de 1825 a 1855, atravessa uma recessão no decénio seguinte mas recupera-se rapidamente a partir de 1865, e, imediatamente a seguir, no período de 1869 a 1875 o desenvolvimento da cultura algodoeira em São Paulo (...). Graças a estes desenvolvimentos do café e do algodão, a balança comercial do Brasil, deficitária até 1861, passa aos saldos positivos a partir do ano seguinte, permitindo assim o crescimento das saídas de invisíveis com as transferências para a mãe-pátria feitas pelos imigrantes⁵, que aí tinham ocorrido em grande número, respondendo à «política imigrantista» do Governo Brasileiro.

2. Itinerário de abordagem temática

No séc. XIX, muitos dos emigrantes que se tinham dirigido para o Brasil regressam a Portugal, a maioria através da repatriação no caso de insucesso outros para colher os benefícios do seu sucesso económico - o denominado «Brasileiro». Este tipo social virá a constituir no universo da escrita, não só no ficcionismo como também nas abordagens de carácter económico-social, o centro das referências de políticos e romancistas.

É na literatura, que as alusões ao emigrante de torna viagem são mais constantes. Maria Ioannis Benis Baganha, num texto já com alguns anos⁶, cita o exemplo de Eusebio Seabra para realçar traços mais de carácter psicológico que fisionómico: um ser semi-real, semi-fictício de que Camilo Castelo Branco se serve frequentemente.

O problema é, no entanto, mais complexo, mais vasto e, sobretudo, mais importante e determinante sociologicamente tanto ao nível do espaço social rural como no espaço social global. Qualquer destes espaços sofre modificações de tal ordem que as poderíamos dimensionar em três momentos, de forma a simplificar uma abordagem sistematizada desta questão:

- 1 - a partida - que determinou, em muitos casos, quase a morte de algumas aldeias tanto em termos demográficos como económicos;
- 2 - a interacção com o país - o envio das notícias e de remessas, com incidências sociais e económicas, de carácter cíclico na sociedade e na economia.
- 3 - o retorno - com particularidades nos campos social e cultural, não esquecendo as fortes incidências sobre a alteração da paisagem geográfica e das próprias mentalidades.

Apesar de na maioria dos casos se preocupar com um único tipo de análise da figura social do «Brasileiro» e não dar relevância precisa a todo o extenso campo de

transformações por ele operadas na sociedade, a ficção portuguesa constitui, sem dúvida, uma fonte riquíssima de pesquisa. Conjugando as informações que dela podem retirar-se com dados fornecidos por autores com outra formação conseguir-se-á, certamente, uma melhor compreensão de todo um processo de transformações psicológicas e sociais, de que ao mesmo tempo o próprio «Brasileiro» é agente e objecto.

3. Os temas em estudo: Tentativas de sistematização

3.1. - *Partida*

Sujeita a alguns dos condicionalismos já apontados, a grande massa potencialmente emigratória, particularmente a camponesa, passou a ser constantemente assediada na feira, na taberna, à saída da missa, em todos os locais, por «maravilhosas» histórias de riqueza, postas em hábil contraste com as dificuldades da vida diária. Os testemunhos de um ou de outro conterrâneo com familiares emigrados no Brasil e os daqueles que regressavam com um razoável «pecúlio» constituíam um poderoso incentivo à emigração.

Aqueles que se resolviam a partir tinham como primeira dificuldade o custo da viagem. Alguns venderam ou hipotecaram parte ou a totalidade dos seus bens; outros eram «sossegados» pelos (próprios) engajadores, que adiantavam algum dinheiro para o efeito, iniciando assim a teia de que dificilmente se libertariam, amarrando-os por largos períodos de tempo à estadia no Brasil e à realização de trabalhos muito duros.

Maria Ioannis Benis Baganha, na análise de duas publicações periódicas de Viana do Castelo – *Aurora do Lima* e *Vianense* – entre 1854 e 1875, tentando captar reflexos da emigração na imprensa local, recenseou alguns «anúncios publicitários» para captação de possíveis emigrantes. Estes anúncios publicitavam embarcações ancoradas no porto de Viana do Castelo que na «próxima viagem» rumariam ao Brasil. Exemplifica-se assim não só a forma de angariar emigrantes, como se mostram os itinerários que possibilitavam a sua concretização.

Este período que antecede a emigração não pode pois ser estudado sem atender à situação social, económica e política do Portugal de então, como quadro envolvente e responsável pelo fenómeno.

3.2. - *Estadia*

Habituaados a uma vida dura e a condições precárias no espaço geográfico e social em que se moviam, ao chegarem ao Brasil, os imigrantes deparavam-se com

uma situação que na maioria dos casos, pouco se alterava, na medida em que acabam por substituir a anterior mão-de-obra escrava (Abolida em 13/5/1888). O governo brasileiro passou a dar subsídios aos proprietários que recrutassem imigrantes, accionando ou reciclando, por sua vez, o recrutamento de mão-de-obra estrangeira no quadro de uma actividade perfeitamente organizada. Os que emigravam passavam por vezes a situações ainda piores do que as vividas na origem mas a esperança de um dia voltarem «ricos» ou pelo menos em desafogo económico fazia-os encarar a situação de emigração antes da partida e no início da estadia, como passageira e necessária para regressarem com uma vida melhor⁸.

Este espaço de tempo tem sido relativamente explorado pelos autores que fizeram o tratamento do tema⁹. O tratamento organizado de todas as formas de interacção que o emigrante português residindo no Brasil estabeleceu, directa ou indirectamente, com Portugal é de particular importância para complementar a análise em causa. É necessário procurar e estabelecer uma tipologia que contemple as formas de ligação com consequências para o país, para a região e para o local de origem e ainda as que ocorrem no âmbito das próprias relações pessoais¹⁰.

3.3 - *Regresso*

O retorno ao local de origem para os que venciam (e a nossa literatura é rica nestes permenores), assume aspectos de deslumbramento por parte dos que tinham ficado. O «Brasileiro» aparece com outro porte. Impressionados, convencem-se que o Brasil é mesmo a promissora «árvore das patacas» que assegurava o futuro de sucesso com que se sonha nas terras de origem.

O Prof. V. M. Godinho refere-nos este facto aludindo ao romance: *A Brasileira de Prazins* (1883): «Feliciano, que o comércio em Pernambuco enriquecera, volta atafalhado de moedas de ouro, a comprar quintas por quarenta mil cruzados até conventos se os houver à venda»¹¹.

A chegada de um emigrante constituía motivo de festa e regozijo da população. Os residentes, ávidos de notícias e na esperança de uma «lembrança», apressavam-se a visitá-lo. Este, longe dos sofrimentos e das condições exíguas por que passara, deslumbrava os compatriotas com paisagens paradisíacas levando-os a idealizar um mundo fácil e promissor.

4. **Como investe «O Brasileiro» (se é que investiu?)**

O que regressava mais ou menos abastado, tratava logo de construir ou melhorar a sua habitação, comprar algum terreno, bem como fazer doações de carácter social, particularmente às paróquias e igrejas locais¹². Possuindo dinheiro,

havia que conquistar uma posição social há muito ambicionada. Tornava-se negociante ou, para compensar a sua origem modesta, faz-se frequentemente e a qualquer preço, proprietário, regra geral, um dos seus objectivos principais¹³.

Uma primeira consequência é a valorização da terra que, tornada «mercadoria», só se transaciona por bom preço.

Não estaria na totalidade certa a afirmação de Ramalho Ortigao, que afirmava «o emigrado português que regressa do Brasil não vem produzir, vem descansar»¹⁴.

Seria de facto assim? Pensamos que não!

O sector agrícola, por exemplo, de onde a maioria foi compelida a emigrar, constitui um bom terreno para uma análise de tal hipótese. Estaria o emigrante, ao comprar a terra, a investir apenas na sua promoção social ou teria em vista também o seu carácter produtivo? Importa saber se o Emigrante que regressa foi um elemento motivador de alterações no campo das inovações técnicas ou um introdutor de novas relações de produção. Terá introduzido novas culturas? Incentivou a produção com vista ao mercado? Ou então, ter-se-à limitado a reproduzir o sistema tradicional de produção que caracterizava a estrutura agrária da formação social portuguesa?

No entanto, foi sobretudo no sector comercial e financeiro que a maioria destes «Brasileiros» se inseriram: bancos, estabelecimentos comerciais, seguros, armazéns de import. export., etc.¹⁵. O investimento na Indústria foi tímido e cauteloso. Neste aspecto não se afastavam da «Burguesia» ou «Burguesias tradicionais» da sociedade portuguesa de oitocentos, adaptada às escassas oportunidades económicas provenientes dos exíguos recursos naturais e da limitada dimensão da economia, característica de Estados Periféricos¹⁶.

5. As incidências sociais e culturais

Para o grande proprietário fundiário, o «Brasileiro», desencadeou um processo com duas fases distintas que se complementaríamos em seu prejuízo. A primeira teve a ver logo com a partida e estava ligada à falta de mão-de-obra e à consequente subida de salários¹⁷. A segunda está ligada ao regresso e consistiu nalguns casos de sucesso à progressiva sobreposição social e económica do emigrante (regressado) ao proprietário rural, que em muitos casos tinha sido mesmo seu patrão. Afinal o ruir do seu próprio poder perante o «novo rico», chegava para alterar o posicionamento e a relação social que ambos tinham ocupado e vivido anteriormente.

Exemplos reais destes factos encontram-se nas narrativas de Camilo colhendo-se nas suas novelas descrições que constituem poderosos indicadores da desagregação dos morgadios de Entre-Douro e Minho.

Para o «Brasileiro», o regresso constitui sempre um propósito implícito um fim primeiro na sua deslocação de emigrante. No entanto, o regresso à «Pátria» pôde despoletar questões sociais e problemas de natureza cultural e económica que ele não teria sido capaz de imaginar. Acentuaram-se assim tensões entre emigrantes e residentes. Uma vez retornados, os «brasileiros» não se coadunavam com os padrões existentes. Sairam porque estavam a mais e, uma vez regressados, voltam a encontrar-se na mesma situação, se bem que por razões diferentes¹⁸. No início, o potencial emigrante sentira-se a mais devido à escassez material em que vivia e da qual julgava não conseguir sair se permanecesse na sua terra. No regresso, o lapso de tempo necessário para grangear fortuna tornara-o num homem diferente dos que tinham ficado.

E que dizer de todos aqueles cujo retorno, por repatriação, ficaram de fora do quadro acima apontado?

Muito se tem falado dos primeiros e pouco dos segundos. No entanto, um trabalho como o que estamos a realizar, não pode deixar no esquecimento um contingente tão significativo como o dos que por uma qualquer incapacidade atribuível a um sem número de motivos não ascenderam à pequena/grande glória desta figura estereotipada da história da sociedade portuguesa.

Notas

¹ «O atraso económico português em perspectiva histórica (1860-1913)» in *Análise Social*, Vol. XX (80), 1984 - 1º, pp. 7-28.

² *Idem*. Salienta-se, segundo dados do autor, que em 1850, 90% dos suecos sabiam ler e escrever e que em 1910 existia em Portugal uma taxa de 70% de analfabetismo.

³ *Ibidem*.

⁴ Basílio Teles - *A Carestia da Vida nos campos - Cartas a um Lavrador*, Porto, Livraria Chardron, 1904.

⁵ V. M. Godinho - *Estrutura da Antiga Sociedade Portuguesa*, 2ª ed., Lisboa, Arcádia, 1975, pg. 49.

⁶ «A Emigração de 1856 a 1875 vista de Viana do Castelo» in *Revista de História Económica e Social*, Lisboa, nº 3, (Janeiro-Junho 1979), pp. 85-100.

⁷ *Idem*. Existe, também da nossa parte, uma recolha bastante interessante destes dados, realizada no «Diário Ilustrado 1870 a 1875 e na *Revista Universal Lisbonense* sobre esta temática».

⁸ Existe no Fundo Documental e Iconográfico por nós constituído, na Universidade Aberta, documentação reveladora destas situações.

⁹ Ver sobretudo os relatórios dos Cônsules e Embaixadores no Brasil e, ainda: Oliveira Martins - *O Brasil e as Colónias e Fomento Rural e Emigração*; Ramalho Ortigão - *Farpas* tomo X; Ferreira de Castro - *Emigrantes*, entre outros.

¹⁰ Estas etapas estão ainda em fase de pesquisa devido a dificuldades na obtenção de documentação (nomeadamente a que se encontra na Sociedade de Geografia de Lisboa, que se debate com exíguos meios em face da solicitação que tem a sua biblioteca). Com efeito, esta documentação representa quicá o legado mais rico das formas associativas e da interacção que os emigrantes estabeleceram e que ainda hoje perduram tanto em Portugal como no Brasil.

¹¹ Cf. V. M. Godinho - *ob. cit.* p.52

¹² Existem neste momento no Fundo Documental e Iconográfico, já referido, informações e dados a partir dos quais estão actualmente a ser elaboradas biografias, sobre cerca de 200 indivíduos.

Dos dados já disponíveis é de salientar o forte contributo em acções de carácter filantrópico, isto é Benemerência, melhoramentos locais e equipamento social. Cf., também, Jorge Fernandes Alves, *Os Brasileiros: Emigração e Retorno no Porto Oitocentista*, Porto, (s.n.), 1994

¹³ Maria Beatriz Rocha-Trindade em comunicação apresentada no CONGRESSO EURO-BRASILEIRO SOBRE MIGRAÇÕES com o título -Refluxos Culturais da Emigração Portuguesa para o Brasil- definiu a propósito esta situação: "... ao Brasileiro não basta já o simples reencontro com a memória doce-amarga do passado: em nome dessa memória, por generosidade ou por ostentação, distribui benesses, funda obra que permaneça em favor das crianças, ou dos pobres ou dos doentes. Torna-se assim personagem influente no círculo local, provavelmente regional, talvez até a nível nacional. Condecorado ou nobilitado, fará ainda chegar a sua influência ao círculo da política ou dos Ministérios de Lisboa; falam dele os jornais e as gazetas, referem-no a propósito do palacete que contruiu, da obra que desenvolve-". p. 15.

¹⁴ Cf. *Farpas*, Tomo X, pg. 83.

¹⁵ Veja-se, por exemplo, os principais accionistas de alguns bancos, bem como sociedades e empresas ligados ao incremento Fontista das vias de comunicação. Banco Comercial e Indústria - Porto; Banco de Guimarães; Sociedade Mutuária e Parceria Pesquisadora Portuense, etc. Caminhos de Ferro: Porto - Póvoa do Varzim - Famalicão; Barreiro - Vendas Novas e Ramal de Setúbal; Ramais de Santa Comba - Viseu e Foz do Tua a Mirandela, etc..

¹⁶ Contudo há investimentos por parte destes endinheirados -Brasileiros- no sector industrial: Minas de Famalicão, Minas do Pejão, Fabrica de Ruães, Comp. Min. e Met. do Braçal, Comp. Aurificia que ainda hoje existe no Porto, etc. E curioso também referir outras iniciativas, como por exemplo, eles são responsáveis em grande parte pela divulgação e utilização do VAPOR na industria portuguesa.

¹⁷ Cf. Basilio Teles: *ob. cit.*

¹⁸ A sua presença na sociedade portuguesa é bastante significativa. Foram Deputados, Presidentes e Vereadores Camarários, promotores de iniciativas culturais, etc. Os casos mais significativos foram no Porto - José António de Sousa Basto, conde da Trindade Presidente da Câmara entre 1852-55. Presidente foi também Francisco Pinto Bessa (Beça) sendo de notar o importante fomento na modernização da cidade do Porto que este -Brasileiro- desempenhou entre 1866 até 1878. Outros ainda podiam aqui figurar como José da Silva Figueira (Visconde de Barreiros) - procurador a Junta Geral de Distrito do Porto; António da Silva Monteiro (Conde da Silva Monteiro) - Vice-Presidente da Câmara do Porto e Director do Palácio de Cristal. Seria longa a nossa lista. No entanto num futuro próximo teremos o ensejo de divulgar a pesquisa que temos vindo a realizar neste âmbito.

AÇORES: A CONSTRUÇÃO DA UNIDADE E IDENTIDADE REGIONAL

CARLOS ENES

Quando se discute, nos nossos dias, o processo de regionalização no continente, surgem alguns argumentos desfavoráveis a esse processo, realçando a inexistência de uma tradição regionalista e a falta de uma identidade regional que justifique a divisão do país de acordo com os mais variados modelos de regionalização propostos. Mas, em relação aos Açores e à Madeira, praticamente, existe uma unanimidade de posições que consideram correctos o processo de criação das Regiões Autónomas insulares, tendo em conta as características geográficas, económicas, políticas, sociais, culturais e, ainda, as históricas aspirações autonomistas das populações, como vem expresso na Constituição da República Portuguesa. Ou seja, o texto consitucional reflecte uma certa consciência generalizada de que nos Açores existe uma forte identidade regional que justifica, conjuntamente com outros factores, a existência de um regime político-administrativo diferente do continente português.

De facto, nos nossos dias, podemos constatar que existe uma forte consciência açoriana, mais profunda que noutras regiões do país, mas o fenómeno é muito mais recente do que vulgarmente se julga.

Com esta comunicação pretende-se, de forma sucinta, apresentar uma proposta de análise do processo de construção da unidade e identidade regional açoriana, realçando as conjunturas favoráveis ao seu arranque, os objectivos políticos que a determinaram e as camadas sociais que se empenharam em teorizar todo o processo!

Como sabemos, as regiões, tal como as nações, são inventadas, na medida em que nenhuma delas é «inata» ou evidente para os membros que as constituem. A identidade estriba-se em factores objectivos, como o território, o clima, a origem antropológica comum e toda uma vivência sob uma mesma estrutura social e política que vai tecendo as características sócio-culturais e comportamentais idênticas

entre os naturais de uma região. Mas a afirmação de uma identidade regional implica a tomada de consciência da unidade e a assunção, pelas populações de um determinado território, da sua diferença em relação aos outros.

Do povoamento à Revolução Liberal

No caso dos Açores, até ao século XIX, várias razões de ordem histórica contribuíram para que as ilhas do arquipélago se apresentassem como unidades autónomas individuais, ciosas dos seus pergaminhos, sem perspectivas de unidade, durante alguns séculos. A homogeneidade geográfica e o povoamento, feito essencialmente por portugueses, funcionaram como um factor de identificação, na época moderna, mas a descontinuidade territorial e as dificuldades de comunicação desempenharam um papel inverso, circunscrevendo os ilhéus ao seu micro-mundo.

Como é do conhecimento geral, no início do povoamento as ilhas foram divididas em capitánias e entregues a diferentes capitães dos donatários, com poderes muito específicos que dispensavam e, até, dificultavam as relações entre as capitánias. Esta situação, aliada à descontinuidade geográfica, gerou um afastamento entre as ilhas, procurando cada uma resolver individualmente os seus problemas, quer localmente, quer directamente com o Poder Central.

Em 1766, por iniciativa régia, foi criada a Capitania Geral dos Açores, com sede em Angra, mas esta medida revelou-se inadequada às condições históricas do arquipélago. Por um lado, a imposição de uma Capitania Geral, com o objectivo de tornar mais eficaz a centralização do Poder, provocou um descontentamento generalizado nas classes dominantes que constestavam a diminuição dos respectivos poderes; por outro, a transformação de Angra num centro administrativo para todo o arquipélago originou vários protestos e rivalidades com as outras ilhas que procuravam libertar-se do domínio dos angrenses, preferindo muitas delas a dependência directa face a Lisboa. Quando se dá a Revolução Liberal, uma das preocupações das restantes ilhas foi a de se libertarem do domínio angrense e a divisão do arquipélago em três distritos, em 1836, acaba por ser, também, uma forma de satisfazer as pressões de S. Miguel e do Faial.

Para além dos aspectos político-sociais referidos, cada ilha constitui uma individualidade no contexto insular e os factores de ordem económica são um elemento importante para compreender a falta de unidade. Um dos aspectos que tem marcado a vida económica do arquipélago ao longo da sua história é a fraca articulação do espaço económico insular. A existência de características geográficas homogéneas contribuiu para que em todas as ilhas se produzissem géneros agrícolas semelhantes, cujos excedentes se canalizavam para um mercado

exterior ao próprio arquipélago. A economia de subsistência, com um peso bastante elevado, contribuiu para que as relações comerciais entre as ilhas fossem reduzidas e, por isso, a forte dependência face ao exterior, quer para as exportações, quer para as importações.

Até à Revolução Liberal, não vislumbramos na história dos Açores qualquer movimento em que as ilhas se tenham apresentado unidas para a defesa de interesses insulares. Por conseguinte, pensamos que, até ao princípio do século XIX, é perceptível a existência de uma consciência insular que se desenvolve desde os tempos do povoamento, em que os habitantes de cada ilha vivem embrenhados nos problemas que afectam o seu pequeno mundo. Até ao século XIX, existe, quando muito, uma consciência açoriana numa perspectiva meramente geográfica, onde os Açores são apreendidos como um espaço diferenciado do continente português, devido à descontinuidade geográfica.

A historiografia açoriana até ao século XVIII parece confirmar esta perspectiva de análise. Nas *Saudades da Terra*, de Gaspar Frutuoso, ou na *História Insulana* do Padre António Cordeiro, o arquipélago dos Açores é descrito juntamente com as Canárias e a Madeira, mas a história do arquipélago assenta na realidade ilha, como unidade autónoma. Há a percepção de que fazem parte de um conjunto geográfico diferenciado do continente português, mas as ilhas não são vistas numa perspectiva de unidade económica, social ou cultural.

Do Liberalismo ao 1.º Movimento Autonomista Micaelense

No início do século XIX, a Revolução Liberal alterou completamente a estrutura do Estado e o movimento político e ideológico subjacente a esta revolução sacudiu, também, a sociedade açoriana.

Paralelamente a uma nova estrutura político-administrativa, baseada em concepções políticas e filosóficas diferentes, foram sendo também aprofundadas e divulgadas determinadas doutrinas que defendiam a influência do meio geográfico nos comportamentos humanos, das quais resultou, no final do século, a noção de insularidade⁷

Deste modo, na sociedade açoriana irão surgindo, gradualmente, novas formas de encarar o arquipélago como uma realidade distinta do continente e que vai além dos aspectos meramente geográficos.

A partir da revolução liberal, o confronto entre os Açores e o Poder Central continua a ter como razões fundamentais aspectos de ordem económica e política, mas as razões de ordem cultural e etnográfica começam a revelar-se e a desempenhar um papel importante. Por um lado, para justificar um regime administrativo diferente do do continente e, por outro, como factores essenciais para a criação da unidade e identidade açorianas.

Em 1822, Joao Soares de Albergaria e Sousa, na *Corographia Açórica*³, defende a criação de um governo provincial dos Açores e adianta que o povoamento das ilhas não foi feito só por portugueses. Há, portanto, uma preocupação em frisar uma diferença etnocultural que acabará por ser retomada posteriormente.

Em 1853, José Torres escreve um artigo onde defende a «necessidade e modo de escrever uma história dos Açores»⁴, no qual expressa de forma clara a ideia de diferença entre açorianos e continentais, motivada pela enorme influência que o mar exerceu na individualidade dos primeiros.

Na segunda metade do século XIX, a vida cultural nos Açores sofreu um grande impulso em torno da presença de Feliciano de Castilho, em Ponta Delgada, e com a geração de Antero de Quental e Teófilo Braga. Neste período publicaram-se variadas obras que permitiram um melhor conhecimento do arquipélago⁵ e a imprensa periódica deu um enorme contributo para o incremento da vida cultural nas diversas ilhas.

A nível político-administrativo, o agrupamento das ilhas em distritos, em 1836, foi criando algumas afinidades em torno das relações político-administrativas que aproximavam os cidadãos em determinados momentos. Esta aproximação criou uma nova dinâmica entre açorianos de várias ilhas na defesa de interesses insulares. Em 1879, foi advogada a criação de «um partido liberal, formado pela uniao de todos os filhos do arquipélago em prol do nosso desenvolvimento e da prosperidade da pátria»⁶. Dois anos depois, um jornal micalense propõe a realização de um congresso açoriano⁷.

Temos, assim, a nível do arquipélago, uma posição claramente regionalista, em que se procura unir os açorianos para a defesa dos seus interesses. Mas no continente, o mesmo espírito de unidade entre os açorianos residentes em Lisboa, também se revela com a proposta de criação de um Grémio Insular.

A crise económica, vivida a partir de 1870, no sector industrial, colocou em confronto vários interesses açorianos com os continentais⁸. Na sequência desta crise desencadeia-se o primeiro movimento autonomista micalense. No discurso político já vinha sendo revelado o descontentamento face ao «abandono» a que os Açores tinham sido votados. Este sentimento de abandono desenvolve-se mais intensamente a partir do *fontismo*, em que o Poder Central é contestado por não contemplar o arquipélago com o vasto plano de desenvolvimento de infra-estruturas para o continente, nomeadamente estradas e caminhos de ferro. É neste contexto que se vulgariza a expressão «pátria-madrasta» para verberar o abandono a que estavam sendo votados os filhos dos Açores.

Mas para além destes aspectos, Aristides da Mota procurou também justificar o projecto autonomista que apresentou na Câmara dos Deputados, em 1892, na descontinuidade geográfica e num «modo de ser da consciência individual e colectiva, sensivelmente diferentes dos da população continental». Este modo de

ser resultaria da acção do clima, do insulamento, das relações com povos de outras raças, especialmente devido à emigração, e, ainda, devido ao facto de os açorianos serem provenientes de povos de diversas nações europeias. Embora não haja uma fundamentação teórica das suas ideias, tornava a reforçar-se o princípio de diferenciação entre açorianos e continentais.

No desenrolar do movimento autonomista ficou patente o desentendimento no arquipélago, não só entre as forças políticas de cada ilha como também nos projectos apresentados por angrenses e micalenses. Mas o processo autonomista provocou uma maior preocupação em compreender a sociedade açoriana e revelou os primeiros sinais de desejo de uma aproximação efectiva e afectiva entre os açorianos. A partir de então tornou-se frequente a utilização de expressões como fraternidade açoriana, alma açoriana e referência às ilhas como irmãs gêmeas. O próprio Hino da Autonomia procura expressar o movimento micalense como uma «clamor açoriano». Estes sentimentos representam, tanto quanto nos é dado conhecer, o início de um processo lento e complexo que visa a união entre os açorianos e a construção da consciência açoriana.

Da Fraternidade Açoriana ao Açorianismo

Logo após a aplicação do estatuto administrativo, em 1895 ao distrito de Ponta Delgada e em 1898 ao de Angra do Heroísmo, surgem vozes de vários quadrantes constatando que o mesmo era muito limitado e não satisfazia a pretensão de autonomia das Juntas Gerais. Como a experiência tinha acabado de demonstrar, foi-se criando a convicção de que as forças políticas insulares, apresentando-se divididas e fragmentadas, tinham dificuldades em impor os seus pontos de vista junto do Poder Central. Deste modo, a nível da imprensa regional assiste-se a um debate alargado, que se prolonga por muitos anos, onde se procura descortinar e esconjurar as razões do «bairrismo» açoriano, apresentando-se paralelamente, algumas medidas que procuravam promover a unidade/solidariedade do arquipélago.

Partindo do velho princípio de que a união faz a força, o desejo de unidade entre os açorianos tem um alvo e fins bastante concretos: «reclamar dos poderes públicos aquilo a que os Açores tem direito e as medidas tendentes a melhorar as condições económicas do archipelago»⁹. O desejo de união visa congregar forças para obter uma mais ampla autonomia e medidas de carácter político-económico adaptadas à especificidade insular.

A primeira grande iniciativa em prol da aproximação dos açorianos irá desencadear-se a partir de 1912, onde o futebol vai desempenhar um papel importante. Desde o início do século, o futebol estava ganhando implantação nas

principais ilhas e começaram a realizar-se excursões inter-ilhas com intuítos meramente desportivos. O jornal micaelense *O Reporter* conseguiu captar o interesse destas excursões e procurou enquadrá-las e aproveitá-las para desenvolver o espírito de confraternização insular ou açoriana. Com esta confraternização pretende-se criar laços de amizade para que «melhor possamos todos defender os nossos interesses e, com confiança, encarar os nossos destinos»¹⁰. Depois de consolidada a solidariedade e amizade entre os ilhéus seria mais fácil concretizar «a justa aspiração do arquipélago de conquistar a sua autonomia administrativa».

O movimento desenvolve-se com uma forte carga simbólica, mas também com alguns contratempos porque as rivalidades desportivas acirravam os ânimos e eram um factor de animosidade. Mas nos anos 20, as excursões desportivas passaram a integrar uma componente cultural, com a presença de elementos da elite intelectual que pronunciavam discursos ideológicos promovendo a unidade e solidariedade. A partir dos anos 20, regista-se um salto qualitativo a nível conceptual: a realização dos interesses «morais e materiais» do arquipélago passa pela criação do espírito açoriano, pela criação da consciência açoriana que chegou a ser definida como o «conjunto de convicções que devem ser a directriz do esforço dos açorianos em prol do interesse colectivo»¹¹.

Quando atingimos a década de 20, é perceptível a distinção entre consciência açoriana e consciência insular. Enquanto esta diz respeito a cada uma das ilhas, individualmente, com a consciência açoriana procura-se abarcar todo o arquipélago, não só como uma unidade geográfica mas também como um conjunto de interesses comuns que devem ser defendidos em acções conjuntas

«Criar o espírito açoriano, vivificá-lo, uniformizá-lo, dando unidade a estes nove retalhos da terra portuguesa», foi apontado, logo no início da década de 20, como a «mais urgente e imperiosa necessidade»¹².

Deste modo, as elites locais tomavam consciência de que a unidade e identidade açorianas só se poderiam afirmar através da consciencialização das populações com um conjunto de ideias e valores que passaram a designar-se por açorianismo. Trata-se, basicamente, de um ideário de cariz político-ideológico, que pugnava pela afirmação da identidade açoriana e pelo reforço da consciência das populações, no sentido de defender os interesses do arquipélago.

Gerou-se, então uma reflexão alargada sobre a sociedade açoriana em busca das suas raízes e especificidades. A componente etnocultural, que até aqui tinha sido vista de modo muito vago e pouco fundamentado, passa a merecer uma atenção especial nas diversas intervenções.

Influenciada pela corrente saudosista, liderada por Teixeira de Pascoaes que, desde 1912, procurava ressuscitar a Pátria Portuguesa, e assumindo muitas ideias do Integralismo Lusitano, a elite açoriana procura «reatar o fio perdido da Tradição

e do Passado», de forma a atingir a alma das camadas populares e despertar, assim, o «impulso instintivo da Grei»¹³ A descoberta do passado e a recuperação da tradição assumem, a partir de então, um papel ideológico importante. O movimento revivalista inicia a sua marcha com o intuito de «açorianizar os Açores», combatendo a onda de universalismo que o invadia.

A partir dos anos 20, aumenta o número de publicações com trabalhos sobre história e etnografia locais em que se mitificam alguns personagens e episódios da história açoriana e se defende a criação de uma literatura açoriana.

Mas paralelamente, desenvolve-se toda uma campanha de projectar os Açores no continente com objectivos turísticos mas também políticos que visa passar a imagem de um arquipélago com características específicas no contexto nacional. A complementar esta acção criou-se, em 1927, o Grémio dos Açores em Lisboa, que funcionou como um *lobby* junto do Poder Central¹⁴.

O açorianismo desenvolveu-se nos anos 20 como um movimento complexo. Debaixo da capa da unidade digladiavam-se interesses vários: uns de ordem económica, em que determinadas forças procuram, através dele, angariar benefícios particulares; outros de ordem política, em que determinados grupos tentaram desprestigiar e aniquilar o regime republicano. Ainda a nível político, os projectos de constituição de uma província açoriana, com governo próprio, também não vingaram. Nesta altura, não estavam criadas as condições para a unidade política do arquipélago, mas foram dados passos significativos para a criação de uma consciência açoriana, pelo menos a nível da intelectualidade regional.

A Açorianidade

Na década de 30, dão-se algumas modificações de carácter político-económico a nível nacional, que se reflectem na dinâmica do movimento.

Vitorino Nemésio, em 1932, por analogia com o termo *hispanidade*, fala pela primeira vez em *açorianidade*, numa perspectiva meramente cultural¹⁵. A expressão foi aproveitada por Luis da Silva Ribeiro que publicou, em 1936, uma série de artigos intitulados «Subsídios para um Ensaio sobre a Açorianidade», que tem sido entendida como a maneira de ser, estar e sentir dos açorianos que se distinguem, por esse facto, dos continentais.

Nestes artigos, bastante influenciados pelos princípios do determinismo geográfico, o autor procura fixar aquilo que se lhe afigura «mais característico» no meio açoriano – o vulcanismo, a presença constante do mar, a insularidade ou isolamento do resto do mundo, a humidade do ar, a nebulosidade do céu, a temperatura oscilante entre limites estreitos, etc. Procura, ainda, detectar as

diferenças entre as ilhas e o continente, no que respeita às condições geográficas e da paisagem e verificar, ao mesmo tempo, quais as qualidades morais comuns a todos os ilhéus, como por exemplo, a sua religiosidade profunda, o espírito de submissão, a indolência, a imaginação criadora, o espírito satírico, etc.

Apesar das suas conclusões afirmativas, Luis Ribeiro tinha plena consciência da complexidade do problema e, por isso, advertiu os seus leitores para que as lessem como meras conjecturas ou possibilidades e não como afirmações seguras e factos averiguados e certos.¹⁶ O trabalho de Luis Ribeiro apresenta uma série de fragilidades, mas o que importa referir é que, apesar das suas advertências, os adeptos da açorianidade transformaram o seu trabalho numa espécie de bíblia, até ao presente, sem que tivesse sido feita uma abordagem crítica. A açorianidade é um aprofundamento do conceito de açorianismo na medida em que se traçam as causas da diferença entre açorianos e continentais e se enunciam factores de identidade que irão ser aproveitados como suporte teórico para a acção reivindicativa face ao Poder Central

Em 1938, realizou-se, em Lisboa, o 1º Congresso Açoriano, numa iniciativa do Grémio dos Açores. O livro que se publicou com as intervenções dos congressistas foi referenciado como um verdadeiro «tratado de açorianismo» e este congresso representa o momento culminante de todo o processo até então desencadeado em torno da unidade e identidade açorianas.

As características do regime vigente não permitiram grandes manifestações políticas de regionalismo, mas a nível cultural continuaram a desenvolver-se uma série de acções que foram cimentando gradualmente a consciência açoriana, com a criação de vários institutos que promoveram iniciativas de relevo no campo cultural. A intervenção do Estado Novo na esfera económica, ao tomar medidas que facilitaram uma maior articulação económica do arquipélago, contribuiu involuntariamente para aprofundar a consciência açoriana e o espírito de unidade açorianas. Algumas empresas industriais açorianas passaram a ter o monopólio de abastecimento do arquipélago, afastando a concorrência estrangeira; criou-se a Comissão Reguladora dos Cereais, organismo de coordenação económica que desempenhou um papel importante na cooperação entre as ilhas; aboliram-se as barreiras alfandegárias entre as ilhas e nos Planos de Fomento os Açores foram equiparados a uma Região. Logicamente que algumas destas medidas beneficiaram os sectores mais fortes da economia regional, mas o reconhecimento dos Açores como uma região económica permitiu conjugar esforços com vista a obter um desenvolvimento integrado.

Com o «25 de Abril» entramos na fase decisiva da consolidação da unidade política e do reforço da identidade açoriana. Os primeiros projectos regionais ainda apresentavam a divisão do arquipélago em distritos, mas acabou por vingar a proposta da criação de uma Região Autónoma. A dinâmica do «Verão Quente

de 1975- e o desencadear das movimentações separatistas nalgumas ilhas contribuíram significativamente para a radicalização do processo, desenvolvendo-se toda uma campanha ideológica em prol de uma identidade específica. A nível interno ainda subsistem fortes tensoes bairristas, mas existe uma perfeita consciência das vantagens da unidade política vigente, como a via mais eficaz para enfrentar um inimigo exterior – o continente / Poder Central.

A criação da Região Autónoma, com os seus órgãos próprios, quadros políticos e funcionalismo introduziram uma situação política e sociologicamente diferente que permitiu o reforço do discurso e da prática da identidade regional. Os órgãos de comunicação voltaram a desempenhar um papel importante em todo este processo, mas a Televisão regional destacou-se em relação a todos eles. Cobrindo toda a região consegue criar laços afectivos e de identificação, veiculando um discurso político regionalista com eficácia junto de camadas da população até então afastadas dos meios informativos. A campanha deu os seus frutos também no exterior pois conseguiu-se passar a mensagem de uma forte identidade açoriana, muito específica no contexto nacional, que se expressa através do conceito de açorianidade. Demonstrar a veracidade, ou não, deste conceito é uma proposta aliciante, mas ultrapassa os limites desta comunicação.

Notas

¹O tema é tratado de forma mais desenvolvida em Luis da Silva Ribeiro, *Obras IV – Escritos político-administrativos, estudo introdutório e organização de Carlos Enes, IHIT/SREC, Angra do Heroísmo, 1996*

²Lucien Febvre, *A Terra e a Evolução Humana – Introdução geográfica à História*, Lisboa, Edições Cosmos, 1991.

³J.S.A.S., *A Corographia Açórica*, Lisboa, 1822, p. 41.

⁴José Torres, *Revista Açores*, Ponta Delgada, vol. II, Janeiro, 1853, p. 7.

⁵Ver trabalho de José Guilherme Reis Leite, *Um século de Historiografia açoriana – 1859-1950*, comunicação à sessão ordinária de 8-3-1991 da Academia Portuguesa de História.

⁶*Açores*, Angra do Heroísmo, 13-II-1879.

⁷*A Persuasão*, Ponta Delgada, Fevereiro, 1881.

⁸Ver Maria Isabel Joao, *Os Açores no século XIX, Economia, Sociedade e Movimentos Autonomistas*, Lisboa, Edições Cosmos, 1991.

⁹*Correio Michaelense*, 4-7-1908.

¹⁰*O Reporter*, 20-4-1912.

¹¹M. Caetano Pereira, *A Actualidade*, Ponta Delgada, 14-5-1924.

¹²Luis Ribeiro, *Correio dos Açores*, Ponta Delgada, 11-II-1920.

¹³*Revista Os Açores*, nº 2, Agosto, 1922.

¹⁴Carlos Enes, *A Casa dos Açores em Lisboa*, Lisboa, ed. da Casa dos Açores, 1996.

¹⁵*Revista Insula*, nº 7/8, Ponta Delgada, Julho/Agosto, 1932.

¹⁶Luis da Silva Ribeiro, *Subsídios para um Ensaio sobre a Açorianidade*, *Obras II – História*, Angra do Heroísmo, IHIT/SREC, 1983C

MARIA ISABEL JOÃO

Numa obra publicada em 1991, o professor Anthony Smith definia Nação «como uma determinada população, que partilha um território histórico, mitos e memórias comuns, uma cultura pública de massas, uma economia comum e direitos e deveres comuns a todos os membros»¹. É uma definição, entre as muitas que têm sido dadas ao conceito, que tem a vantagem de sistematizar os aspectos estruturadores da identidade nacional. Vale a pena analisá-los mais detalhadamente, tendo presente o caso português.

1. Em torno da noção de território histórico

Portugal constituiu-se como Estado com fronteiras definidas e estáveis desde muito cedo. É um facto, geralmente, invocado para salientar a antiguidade da Nação portuguesa e a sua forte identidade. Contudo, os geógrafos e os historiadores têm chamado a atenção para a complexidade dessa realidade só na aparência simples. Orlando Ribeiro salientou o carácter dual do território português devido ao entrelaçar de influências atlânticas e mediterrânicas, seguindo uma linha de interpretação que remonta a autores do século XIX, como Andrade Corvo e Basílio Teles. Grosso modo, podem opor-se o Norte e o Sul², mas sem esquecer que a diferenciação do território é mais complexa e distingue o Norte atlântico do Norte interior, as planícies abertas e amenas das zonas montanhosas, de acesso mais difícil e austeras. O historiador José Mattoso corrobora esta análise e mostra como aos factores de diferenciação da sociedade medieval portuguesa se sobrepuseram vectores de integração que tornam possível, nas suas palavras, identificar um país. Esses factores são as transferências de população, o desenvolvimento económico e tecnológico, a criação de uma classe dominante e a organização do Estado, isto é, elementos móveis, dinâmicos e susceptíveis de mudança como tudo o que é humano.

E geralmente aceite que foi o desenvolvimento da faixa litoral que possibilitou a afirmação de uma individualidade política, no contexto da Península Ibérica. Esse processo ficou a dever-se às condições naturais mais propícias para o desenvolvimento da agricultura e à existência de rios navegáveis, penetrando o território perpendicularmente à costa, e a uma opção política da Coroa de virar costas a sua fronteira interior, ou seja, a Castela. Uma situação que o movimento histórico da expansão portuguesa viria a acentuar com a criação de um vasto Império disperso pelos quatro continentes, fragilmente ligado à metrópole pelo mar. Ao mesmo tempo, crescia a importância do litoral e a macrocefalia de Lisboa, como capital do Reino e do Império. Foi a concentração do poder, das riquezas e das classes privilegiadas em Lisboa que contribuiu para moldar a unidade do país, durante a Idade Moderna. Mas a afirmação do centro político e a unificação lenta e progressiva das populações sob um mesmo comando não foi linear e não excluiu a permanência de sociabilidades e de identidades que se estruturavam em torno de laços de dependência pessoais e do enraizamento em realidades de dimensão infra nacional, como são os concelhos.

E só na época contemporânea, na sequência da revolução liberal e da afirmação das ideologias nacionais, que as classes dominantes começam a proceder a uma sistemática unificação do território e das populações. O economista e historiador David Justino analisou a formação do espaço económico nacional, entre 1810 e 1913, outros autores têm abordado os aspectos do ordenamento jurídico, institucional e político do país. Noutra plano, os intelectuais liberais e românticos preocuparam-se em construir a própria ideia da Nação. Alexandre Herculano publica a *Portugaliae Monumenta Historica*, um acervo documental importante para a memória colectiva, e deixa inacabada a *História de Portugal*, onde apresenta uma genealogia da Nação expurgada do -mito de Ourique- e da identificação simplista dos portugueses com os primitivos lusitanos. Historiadores como Rebelo da Silva e Manuel Pinheiro Chagas continuaram a sua obra de construção da história nacional. Mas seja através da história, da literatura, dos estudos geográficos e, mais tarde, da etnografia e da linguística o que, afinal, está em causa é o conhecimento e a construção da identidade da Nação.

Assim, uma premissa aparentemente simples como a noção de um território histórico partilhado por uma população, um dado que muitos vêem como adquirido e imutável, torna-se muito complexa quando pensamos em termos históricos. O território nacional é uma construção humana que tem de ser vista na sua espessura temporal. Além disso, para poder ser apreendido como tal por todos nós, tem de ser representado e assimilado pelas populações. Ora, os conhecimentos e os instrumentos necessários para a sua representação só lentamente foram desenvolvidos. A sua penetração no imaginário das populações, que é indispensável para constituir um factor de identificação, passa pela escolarização e por outras

formas de acesso à informação, a par da mobilidade das populações e da possibilidade de viajarem pelo país.

A representação do território histórico da Nação, apesar de parecer um elemento relativamente objectivo, não é imune à ideologia. Todos estão recordados dos mapas do Estado Novo que representavam a «Nação una e pluricontinental» espalhando-se pelo mundo ou com o território das chamadas «provincias ultramarinas» sobrepondo-se ao mapa político da Europa para mostrar que Portugal não era um país pequeno. Qual o impacto que essa propaganda teve no imaginário das populações? Como é que actualmente os portugueses representam o país? É importante não esquecer que as ilhas atlânticas fazem parte do território nacional e, contudo, são frequentes os mapas de Portugal em que não aparecem. As antigas «ilhas adjacentes», hoje Regiões Autónomas, são vistas quase como uma excrescência da Nação, pequenos mundos à parte e exteriores ao rectângulo ibérico que é, por excelência, a Nação. Há, evidentemente, razões geográficas e históricas que explicam esse facto. Mas verifica-se, também, uma dificuldade de fazer passar para além do círculo restrito das elites mais cultas o discurso sobre a atlanticidade de Portugal, que seria uma forma de incorporar as ilhas num quadro identitário nacional. Porquê?

A resposta ao problema remete-nos para a identificação do território da Nação com espaços eminentemente rurais. A Nação liga-se com a terra, com o húmus onde os portugueses beberam o leite materno e onde estão as suas raízes mais profundas. Esta ideia parece atravessar todas as camadas da sociedade portuguesa e tem uma importante expressão literária e artística. Assim sendo, os discursos sobre a dimensão atlântica da identidade nacional ou, noutras épocas, sobre a pluricontinentalidade não parecem traduzir-se em representações colectivas consistentes. O que nos remete para outra questão muito interessante: a forma como o imaginário imperial, paulatinamente construído pelas elites desde o século passado como mostrou Valentim Alexandre³, foi interiorizado ou não pelos portugueses. Se calhar não foi e é isso que explica a aparente normalidade, assinalada por vários observadores, como a sociedade portuguesa viveu o fim do Império. Afinal, aqueles territórios antes de deixarem de ser portugueses já não o eram para a maioria e, duma forma bastante prosaica e pragmática, pensa-se que não deixámos de ser o que somos por causa da sua perda.

Não será assim em relação às ilhas dos Açores e da Madeira ou, pelo menos esperamos que não seja, visto que as ilhas eram despovoadas e para todos os efeitos foram uma criação dos portugueses. Mas não deixa de ser chocante a facilidade, para não dizer leviandade, com que são esgrimidos argumentos separatistas por líderes políticos regionais, que continuam a merecer crédito, perante a passividade geral. É um facto que a criação da autonomia político-administrativa tem sido um poderoso factor de estruturação e de afirmação de

identidades regionais que existiam de forma difusa e pouco consciente nas populações⁴. O exercício do poder regional e a veiculação do discurso político das elites insulares nos meios de comunicação social, alicerçado na defesa dos «nossos interesses» e fundamentado em reais ou supostas diferenças em relação aos «continentais», são os vectores fundamentais desse processo. Contudo, também não existem estudos sobre a matéria que permitam perceber de que modo os açorianos e os madeirenses perspectivam a sua identidade.

Os arquipélagos atlânticos são um caso particular no contexto nacional. Em relação ao resto do território, só de forma artificial se podem definir regiões com fronteiras bem definidas. Há divisões do território que resultam da interligação entre os seres humanos e as condições naturais, como têm salientado os geógrafos, os antropólogos e os historiadores, mas as suas fronteiras são fluidas e, sobretudo, não configuram realidades no plano do imaginário das populações. Nesse aspecto, a única ideia que tem raízes históricas e traduz uma forma de identificação dos autóctones entre-si é a antiga divisão em províncias. Ser minhoto, beirao ou alentejano tem um significado identificador para os portugueses, mas não tem uma tradução no plano político-administrativo. Em parte, porque estas unidades territoriais confinaram-se no reinado de D. João III a meras realidades histórico-corográficas, sem qualquer órgão de poder ou autoridade representativa. Uma situação que se viria a manter praticamente até aos nossos dias. Em parte, porque no tecido da sociedade portuguesa permaneceram muito vivas e muito fortes as solidariedades locais, as «micro-pátrias» na expressão de Maria Beatriz Rocha-Trindade⁵, que traduzem bem esse enraizamento à terra que parece caracterizar a identidade portuguesa e são expressivas de uma diversidade bastante persistente. Em parte, porque o Estado foi estruturado com base na centralização dos poderes, apesar das tensões e das resistências.

Foi esse mesmo Estado que, através dos seus instrumentos de ordenamento económico, administrativo e jurídico, acabou por unificar o território e transformá-lo em nacional. Um espaço onde o poder exerce a sua soberania política e sujeita as respectivas populações aos mesmos direitos e deveres. A economia desempenha neste processo um papel fundamental, visto que foram a abolição das barreiras alfandegárias internas, a mobilidade de circulação das pessoas e dos bens e a formação do mercado nacional que deram um impulso decisivo para a construção dessa unidade. O território da Nação é, por conseguinte, não será demais frisá-lo, uma construção humana e o seu valor como referência identificadora das populações depende de representações que também são construídas. A integração do Estado no espaço da Comunidade Europeia, sujeitando os cidadãos a regras supra-nacionais, e o previsto, mas sempre adiado, retalhamento administrativo do país em regiões⁶, com a criação da possibilidade de

expressão política organizada de solidariedades e interesses de ordem infra-nacional, irão ter certamente repercussão na forma como os portugueses representam esta dimensão fundamental da sua identidade que é o território. Tanto mais que as sociedades rurais, que foram durante séculos a base de tradições e de identidades muito fortes, que serviram de base para os ideólogos contemporâneos, sejam eles os liberais e românticos da primeira metade do século, os positivistas e os republicanos posteriores ou os integralistas já deste século, construírem as representações sobre a identidade nacional, estão em rápido e inexorável desaparecimento. O que fica é uma sociedade urbana, massificada, de consumidores, cujas referências são padronizadas pelos meios de comunicação social e, em especial, pela televisão. Isso não significa que alguém possa, seriamente, vaticinar o fim das identidades nacionais, porque elas continuam a desempenhar um papel muito importante na identificação dos cidadãos no mundo actual. Já foi assinalado até um recrudescimento do fenómeno nacional como resposta à massificação e às incertezas do final do século. Mas, seja como for, o que numa perspectiva de análise histórica importa sublinhar é que a Nação e a identidade não são algo de adquirido e imutável.

2. Uma cultura de massas comum

Em torno da problematização da noção de território histórico, acabámos por traçar um quadro breve da própria construção da Nação enquanto entidade política e económica com fronteiras definidas. O caso português caracteriza-se, já referimos, por ser um Estado-Nação perfeito, malgrado o facto das vicissitudes da história não terem permitido criar uma unidade galaico-portuguesa, talvez mais consentânea com o quadro geográfico e cultural original, e sem esquecermos os nostálgicos de Olivença. Mas a representação dessa realidade não é simples nem percebida de forma imediata pelas populações. Foi a lenta estruturação do Estado, a progressiva mobilidade das populações dentro do país e o conhecimento do território que transformaram este num espaço de identificação dos portugueses. A forma como os arquipélagos atlânticos são percebidos como parte integrante desse espaço continua a ser problemático, por causa da descontinuidade geográfica e da própria história. Para todos os efeitos, as ilhas foram durante séculos territórios ultramarinos e evoluíram politicamente de uma adjacência difícil para a constituição de Regiões Autónomas. Não será totalmente errado pressupor que são um caso à parte no mapa mental da maioria dos portugueses, sejam eles do continente ou das próprias ilhas.

Além do território, outra realidade aparece na base das nações: a composição etnocultural das populações. De modo geral, as nações europeias são o resultado

de um *melting-pot* e as da Península Ibérica não são excepção. Contudo, a forma como os vários contributos etnoculturais moldam a identidade da Nação é muito complexa e depende de factores que se prendem com a ocupação do espaço pelas populações, a sua mobilidade e as migrações internas. A intervenção do poder político não é inócua neste processo. Mais uma vez, as ciências sociais podem contribuir para esclarecer o problema sempre complexo das origens e dos cruzamentos étnicos que estiveram na base da identidade nacional. Mas, simultaneamente, persistem mitos que têm uma força identificadora muito forte, como é o da identificação dos portugueses com os primitivos lusitanos que Herculano demonstrou ser incorrecta. O poema da Nação, como já foi designada a épica camoneana, intitula-se *Os Lusíadas* e na época moderna foi comum a identificação de Portugal como Lusitânia e dos portugueses como lusos. O reino filiava-se, assim, na longínqua Lusitânia que tinha sido uma província do império romano e sobrevivera ao domínio mouro, ressurgindo sob a forma de reino independente⁶. A ideia manteve-se bastante viva e o Estado Novo apropriou-se dessas referências no quadro da mística nacionalista que pretendeu inculcar nas populações. Uma longa tradição escamoteou o contributo mourisco para a identidade nacional, porque a Lusitânia era um reino cristão que tinha vingado em guerras contra os mouros. Posteriormente, as teses darwinistas e o racismo não serão alheios a esse apagamento dos elementos do norte de África e árabes dos estudos e das representações sobre a identidade da Nação.

Focando o problema das origens e da genealogia da Nação, já estamos no terreno da memória e dos mitos que servem para identificar quem somos. É um domínio que só recentemente começou a ser objecto de análise dos historiadores que têm como instrumento de trabalho as séries discursivas produzidas pelas elites. Mas a desmontagem delas para apreender as linhas de força do discurso identitário em cada época não nos esclarecem sobre o que pensava a grande massa da população. Cada sociedade tem os seus notáveis da memória que têm o papel de perscrutar o passado para estabelecer as suas origens e a genealogia e para manter vivos os registos que permitem trazar a rota da trajectória comum. Tanto os registos que são conservados como as narrativas construídas não são casuais nem neutros. Reflectem valores, concepções e mentalidades que actualizam permanentemente os referentes da memória e laboram na reinvenção dos mitos. Num plano muito genérico, a memória é fundamental para que a Nação se defina como colectivo, como «povo» na linguagem demoliberal herdada do século passado, e para sentir a segurança de uma continuidade histórica, de uma permanência capaz de augurar um futuro com um sentido e um propósito comuns.

A historiografia liberal faz a ruptura com uma memória reinícola, de base dinástica e senhorial, inaugurando uma história que tem como protagonista principal o povo português e, por conseguinte, uma expressão nacional. Ao mesmo

tempo, laiciza a memória demarcando-se de mitos religiosos das origens e colocando na força da vontade dos homens a razão da história. Neste sentido, construiu a primeira história verdadeiramente nacional. Mas essa historiografia e toda aquela que se seguiu não é isenta de construções míticas e ideológicas que, por sua vez, se articulam com as novas realidades políticas e culturais⁷. Através do sistema de ensino, embora não possamos esquecer os elevados níveis de analfabetismo da sociedade portuguesa e o facto da disciplina de História só tardiamente ter sido valorizada pelos currículos, dos meios de comunicação social, das múltiplas edições de obras de divulgação, em colecções como a *Biblioteca do Povo e das Escolas* para a segunda metade do século passado, e doutras formas mais difusas de transmissão dos saberes, a memória da Nação foi sendo construída ao nível das massas.

A memória colectiva dos portugueses configura-se, assim, em torno de representações sobre a origem dos portugueses e os momentos fundamentais de afirmação da independência, como a acção de D. Afonso Henriques, a batalha de Aljubarrota e a chamada Restauração. Tem a sua «idade de ouro» na época dos descobrimentos e da expansão portuguesa e os seus heróis, verdadeiros demiurgos da Nação como o Infante D. Henrique ou, noutro registo ideológico, a figura de estadista do Marquês de Pombal. Revê-se em lugares como Guimarães, o apregoado «berço da nacionalidade», a Batalha e o Mosteiro dos Jerónimos, transformados em símbolo de uma «gesta nacional» e panteão de Camões e Vasco da Gama, ou o mítico promontório de Sagres onde o mais célebre filho de D. João I sonhou com a expansão de Portugal. Contudo, sobre o passado mais distante e o recente são construídas memórias variáveis consoante os grupos sociais, o posicionamento ideológico e o nível cultural das pessoas. A memória da Nação não é, assim, uniforme e linear, mas um conjunto complexo de representações onde se entrecruzam os mais variados registos e sensibilidades.

É evidente que a Nação, no sentido que temos vindo a expor, é um facto contemporâneo e recente. É um fenómeno que se prende com a centralização dos Estados, com a afirmação do capitalismo e da economia de mercado numa primeira fase do seu desenvolvimento e com a preponderância crescente das *classes médias* característica das sociedades contemporâneas. Mas não deixa de ser também verdade que as nações - a *natio* no termo latino original - radicam em fenómenos de ordem etnocultural e territoriais que remontam a épocas anteriores. A forma como os Estados-Nação se construíram e o equilíbrio estabelecido entre os vários grupos que os constituem é fundamental para compreender os problemas internos da maior parte dos países do mundo, sejam eles de ordem regionalista ou de nacionalidades abafadas pelo poder centralizador, como no caso da Espanha.

No caso de Portugal, como referimos, a única tensão, que não vale a pena escamotear, prende-se com a integração dos arquipélagos atlânticos no espaço

nacional. Apesar de o separatismo ter tido sempre uma expressão muito minoritária nas sociedades insulares e de ser usado mais como uma arma de pressão sobre o poder central para obter a satisfação de reivindicações de ordem financeira ou política. No seu viver quotidiano, pelo menos aparentemente, os açorianos e os madeirenses sentem-se portugueses. No primeiro caso, a memória regional reporta-se sempre ao papel que tiveram na expansão, lugar de cruzamento de rotas e de partida para os descobrimentos do ocidente, e aos mitos da grande resistência ao domínio filipino e do empenho dos açorianos na implantação do regime liberal. Trata-se de uma memória de raiz terceirense, por que foi nesta ilha que os principais factos se passaram, mas as elites locais deram uma expressão regional a estes mitos no seu discurso e usam-nos sempre que pretendem demonstrar que os açorianos são profundamente portugueses⁸. Aliás, nos anos Vinte e Trinta, autores de projecção nacional, como Vitorino Nemésio, ou de âmbito mais regional, como Luis da Silva Ribeiro, viram os açorianos como exemplos vivos dos portugueses da segunda metade de Quatrocentos⁹. Nas palavras carregadas de signos míticos do segundo, o açoriano é «o português puro que nas épocas gloriosas da nossa história se isolou no meio do Atlântico»¹⁰. Essa ideia de uma lusitanidade quatrocentista forjadora das idiossincrasias dos açorianos subsiste até hoje e é um aspecto de identidade tanto regional, porque remete para a origem colectiva no povoamento das ilhas, como nacional.

Assim sendo, a memória e a identidade, seja de uma Região ou de uma Nação, são algo de construído pelas elites e permanentemente reelaborado em função do presente. Não são realidades estáticas, mas dinâmicas que se plasmam em determinadas ideias, noções e imagens que constituem referências para a identificação das pessoas num plano abstracto, que transcende as realidades vividas no quotidiano. Por isso, em obras recentes afirma-se que as nações são «inventadas», na medida em que nenhuma, seja antiga ou recente, é «inata» e evidente para os seus membros¹¹. Esse processo de «invenção» passa, em larga medida, pela construção da memória colectiva e nos Estados contemporâneos pela criação de uma cultura pública de massas comum a todos os cidadãos. Dito de outro modo, por todo um repertório de tradições, de cerimónias e de símbolos que funcionam como signos para a identificação das populações.

Em termos mais concretos, quais as referências que nos ocorrem quando pensamos em tradições nacionais? Vou dar uma resposta possível que é, necessariamente, a de determinadas gerações e não tem qualquer valor em termos gerais¹². O «cozido à portuguesa», um prato bastante primário em termos culinários que faz as delícias de muitos portugueses e que, afinal, também existe noutros países, as mil e uma maneiras de cozinhar o «fiel amigo», o bom vinho tinto, uns sonoros acordes de guitarra e a voz de Amália Rodrigues cantando «era uma casa portuguesa concerteza...». A «casa portuguesa» que o arquitecto Raul Lino

reinventou com o intuito de evitar a descaracterização cosmopolita das urbanizações do país. O cozido e o bacalhau, o vinho e o fado fazem parte dos estereótipos que servem para identificar os portugueses. Contudo, independentemente da origem e da antiguidade de cada um destes comportamentos sociais, só em época recente passaram a constituir parte da imagem dos portugueses. Fazerem ou não parte da identidade depende da forma como são assumidos pelas populações. Os portugueses, em geral, revêem-se nesse estereótipo? A própria ideia da ruralidade portuguesa foi sendo inventada e reinventada pelas elites portuguesas. O Estado Novo impôs uma representação muito forte dela nos cortejos etnográficos e exposições em que «folclorizou» o país ou nos cartazes que ensinavam aos alunos das escolas primárias a ser «bons» portugueses. As tradições são, por conseguinte, «inventadas» e constituem um factor de socialização e de identificação fundamental, desde que sejam incorporados pelos cidadãos de um país.

As cerimónias são o segundo aspecto da referida cultura de massas que foi enunciado e referimo-nos a todo o conjunto de ritos através dos quais as elites políticas e culturais trazem para o teatro público a sua ideia da Nação e legitimam o seu poder. Não temos ainda uma tipologia dos cerimoniais ditos nacionais, mas é evidente que as cerimónias de empossamento dos chefes de Estado e dos vários órgãos de poder, os feriados históricos e as comemorações dos centenários de acontecimentos e de figuras são três das formas que esses ritos revestem. Em qualquer desses momentos estão presentes memórias e tradições que são encenadas para reafirmar que o poder representa a Nação, que existe uma continuidade e, por conseguinte, um futuro como colectivo. São ritos que pretendem ter um poder tranquilizador e transmitir às populações sentimentos de segurança, mas ao mesmo tempo querem dar uma ideia de mudança, de regeneração, revivescência ou ressurreição, na linguagem carregada de simbolismo religioso que foi utilizada pelo Estado Novo. A posse de novos governantes, os cerimoniais dos feriados históricos e políticos e, sobretudo, das comemorações remetem sempre para o passado, reafirmando com isso valores e ideias do presente e uma vontade de refundação ou renascimento. De certa forma, o colectivo renasce como tal em cada um desses momentos e a sua eficácia depende da carga simbólica e emocional que comportam para as populações.

São ritos através dos quais também se constrói a identidade nacional. Por um lado, através deles representa-se a Nação – as suas instituições fundamentais, os seus líderes, a sua história – e, por outro, fornecem-se signos para a identificação colectiva nas narrativas sobre *nós* e nos símbolos que integram o cerimonial. As narrativas também são simbólicas, na medida em remetem para *representações mentais* sobre o colectivo que pretendem ser atemporais, esquecem a diversidade e a diferença e possuem um forte carga afectiva e emocional

Mesmo quando recorrem à história, cristalizam-na em ideias mais ou menos estereotipadas e procuram servir-se dela como exemplo e como lição. Dois casos paradigmáticos dessas representações são a gesta heróica narrada por Camões e o hino escrito por Henrique Lopes de Mendonça no calor da exaltação nacional contra o ultimato britânico¹³. Apesar da distância histórica que as separa, parecem continuar vivas e intocáveis como símbolos da Nação.

É curioso observar a forma como a ideia do feriado do 10 de Junho evoluiu e como isso traduz, de modo subtil, a reelaboração da própria ideia da Nação. Começou por ser o dia de Camões e da nacionalidade, no tricentenário realizado em 1880. O município de Lisboa apropriou-se dele como feriado da cidade, durante a Primeira República, transformando-o num misto de festa política republicana e de arraial dos «santos populares», por causa da proximidade com o dia de Santo António. O Estado Novo comemorou-o sob o signo da «Nação una e indivisível», alimentando o sonho imperialista do regime. Após o restabelecimento da democracia e com a descolonização, passou a designar-se oficialmente «Dia de Portugal, de Camões e das Comunidades Portuguesas». Temos, primeiro, um Camões erigido em símbolo capaz de regenerar uma Nação decadente. Depois, torna-se o Camões do «povo» da capital que implantou e foi o sustentáculo do regime republicano, contra o Portugal rural e católico. O Estado Novo deu-lhe novamente projecção nacional e, sobretudo, imperial dentro do quadro ideológico do regime. Aliás, recuperando da mitica camoneana um dos aspectos mais fortes que se prende com a ideia da «gesta heróica» da Nação e do Império. Não foi por acaso que um dos gestos da reacção ao ultimato, em 1890, consistiu em envolver de crepes a estátua de Camões. Por último, com o fim do Império, Camões torna-se o símbolo de uma Nação alargada que incorpora a dispersão territorial dos portugueses e dos seus descendentes, espalhados pelo mundo, e a noção de que a «a minha pátria é a língua portuguesa»¹⁴.

A língua é, de facto, um dos elementos mais poderosos de identificação das populações. Muitas nacionalidades e regionalismos têm travado combates pela defesa de línguas, ou de simples variantes dialectais, praticamente extintas como forma de afirmar a diferença e a identidade. No caso português, o problema não existe e a língua é o principal elemento de unidade nacional. Neste aspecto, a intervenção do Estado português foi limitada e não foi necessário, como noutros países europeus, impor uma língua a todo o país. Contudo, a padronização da língua portuguesa foi um processo e o estabelecimento de normas e regras linguísticas e ortográficas é uma parte importante da construção da identidade nacional. Os brasileiros têm o seu português, escrito e falado de modo bem característico, e é natural que as jovens nações africanas venham a ter também padrões de língua diferentes do modelo original, resultantes da fusão com as línguas locais e com outros universos mentais. Mesmo que, por razões de ordem

política e económica, os Estados africanos mantenham a norma de Portugal, na prática o português falado nesses países já tem formas diferentes. Não podemos esquecer que a divulgação do português, como língua de comunicação entre falantes de línguas muito diversas e como factor de identificação nacional, é um processo muito recente que tem avançado à medida que os novos Estados têm escolarizado as suas populações. O domínio colonial produziu relativamente poucos falantes de português.

Noutro plano, que já não é o da cultura de massas, situam-se os estudos e as investigações sobre o «carácter nacional», sobre a «psicologia portuguesa» ou, de forma mais genérica, sobre o modo de ser português. É uma perspectiva de análise datada que já não é hoje defendida pelas ciências sociais. O estudo de Jorge Dias e de Francisco da Cunha Leão são exemplos desse tipo de trabalhos que acabaram também por contribuir para criar certas imagens do português¹⁵. Parte da obra do sociólogo brasileiro Gilberto Freire e, sobretudo, o aproveitamento político que dela foi feito pelo Estado Novo, nos anos cinquenta e sessenta, foi o veículo de um discurso ideológico que servia para fundamentar a ideia da Nação transcontinental – o luso-tropicalismo. Há ideias marcantes que passaram para o imaginário nacional: a da especial capacidade de adaptação dos portugueses e a forma como são capazes de estabelecer uma quase simbiose com o meio envolvente e a da propensão para a mestiçagem.

Numa perspectiva totalmente diferente situam-se os ensaios de Eduardo Lourenço sobre a cultura e a identidade portuguesa. Nos seus textos procura interrogar os mitos, as ideias e as imagens que os portugueses têm sobre si próprios e sobre o seu «destino»¹⁶. Mas é, ao mesmo tempo, o produtor de um discurso que tem servido de referência para as representações actuais sobre a identidade nacional. Numa linha humanista e ecuménica, nele a questão da memória dos descobrimentos e da dispersão dos portugueses pelo mundo é vista como um elemento crucial da identidade portuguesa. Uma «espécie de bilhete de identidade que cada um de nós trás no bolso interior da sua alma: descobrimos e baptizámos a Terra, de Cabo Verde à Índia, do estreito de Magalhães às Filipinas»¹⁷. Na sua opinião, sonhámos «sonhos maiores do que nós», mas são eles que permitirão «sem perda de identidade, perservar uma presença nossa no mundo e do mundo em nós não muito indigna daquela que, num momento solar, nos definiu como povo de mediação europeia com vocação universal»¹⁸.

Em suma, a identidade seja dos indivíduos, dos grupos ou das nações é uma construção, uma invenção de si próprios. Nesse processo a memória desempenha o papel central, porque é através dela que reelaboramos o que fomos no passado em função do que somos no presente e do que queremos ser no futuro.

Notas

¹Anthony Smith, *A Identidade Nacional*, Lisboa, Gradiva, 1997 (1ª ed. inglesa, 1991)

²Orlando Ribeiro, «A formação de Portugal», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, Porto Iniciativas Editoriais, s.d., p. 165; Ver também *Portugal, o Mediterrâneo e o Atlântico. Esboços de relações geográficas*, 5ª ed., Lisboa, Sá da Costa Editora, 1987

³Valentim Alexandre, «A África no imaginário político português (séculos XIX e XX)» in *Penelope*, Lisboa, nº 15, 1995, pp. 39-52

⁴Maria Isabel Joao, «Identidade e Autonomia» in *Ler História*, nº 31, Lisboa, 1996, pp. 103-131

⁵Maria Beatriz Rocha-Trindade, «As micro-patrias do interior português» in *Análise Social*, vol. XXIII (98), 1987, pp. 721-732.

⁶Ana Cristina Nogueira da Silva e A. M. Hespanha, «A identidade portuguesa» in José Mattoso, (dir.), *História de Portugal*, Vol. 4, Lisboa, Editorial Estampa, 1993, pp. 19-33

⁷Sérgio Campo Matos, *Memória e Nação: Historiografia Portuguesa de divulgação e nacionalismo (1846-1898)*. Dissertação de doutoramento, Lisboa, Faculdade de Letras, 1995; Luis Reis Torgal, José Amado Mendes e Fernando Catroga, *A História da História em Portugal sécs. XIX-XX*, Lisboa, Circulo de Leitores, 1996

⁸Maria Isabel João, «Memória e identidade regional. O caso dos Açores» in *Actas do Encontro da Associação de História Económica e Social*, Coimbra, Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 1996

⁹Vitorino Nemésio, «O Açoriano e os Açores» in *Sob os Signos de Agora. Temas Brasileiros e Portugueses*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1932

¹⁰Luis da Silva Ribeiro, «Os Açores de Portugal» In *Obras II. História*, Angra do Heroísmo, 1983 (escrito em 1919). É interessante assinalar que Luis da Silva Ribeiro faz esta conferência no auge de uma campanha de contornos autonomistas-separatistas que teve como centro a ilha de S. Miguel, na sequência da Primeira Guerra Mundial e da crise político-financeira que se lhe seguiu. É um terceirense a lembrar aos micalenses que são portugueses. Ver sobre o homem e a sua obra: Carlos Enes, «Luis Ribeiro e a sua época» in Luis da Silva Ribeiro, *Obras IV. Escritos Político-Administrativos*, Angra do Heroísmo, 1996, pp. 15-98

¹¹J. Fentress e C. Wickham, *Memória Social*, Lisboa, Teorema, 1994

¹²Por falta de estudos sobre o assunto, desconhecemos quais são as representações dos portugueses sobre a sua identidade e sobre o conjunto de memórias, tradições, cerimónias e símbolos que lhe estão associados.

¹³É evidente de que é mais intocável o poema de Camões do que o hino de Lopes de Mendonça. Mas quando o escritor Alçada Baptista veio propor que se arranjasse outro hino, mais de acordo com os novos tempos, muita gente ficou indignada. Com o tempo é possível que mais gente se interrogue sobre o sentido que faz cantar a plenos pulmões - contra os canhões marchar, marchar ... - quando a tropa deixou de ser um serviço cívico nacional e passou a ser uma actividade para profissionais. E este é só um dos aspectos, talvez não tão insignificante como possa parecer, dos problemas que a letra do hino coloca.

¹⁴Maria Beatriz Rocha-Trindade, «O diálogo instituído» in *Nova Renascença*, Lisboa, Julho/Setembro de 1984, p. 232

¹⁵Jorge Dias, «Estudos do carácter nacional português» in *Estudos de Antropologia Cultural*, nº 7, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1971; Francisco da Cunha Leão, *Ensaio de Psicologia Portuguesa*, Lisboa, Guimaraes Editores, 1971; Idem, *O Enigma Português*, 2ª ed., Lisboa, Guimaraes Editores, 1973

¹⁶Veja-se em especial: *O Labirinto da Saudade. Psicanálise mítica do destino português*, 3ª ed., Lisboa, Publicações D. Quixote, 1978; *Nos e a Europa ou as duas razões*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988

¹⁷Eduardo Lourenço, *Nos e a Europa ou as duas razões*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988, p. 11

¹⁸*Ibidem*, p. 23. Artigo publicado no *Expresso* em 4 de Julho de 1987 com o título -Portugal - Identidade e Imagem-.

* O referendo nacional sobre a regionalização, realizado em 1998, parou o processo, vencendo a posição contrária à criação de regiões administrativas.

«O SANTO DE TODO O MUNDO» É PORTUGUÊS

MARIA LÍLIA SOLIPA PEREIRA

Façamos o elogio dos homens ilustres, dos nossos antepassados,
através das gerações. O Senhor realizou neles a sua glória e a
sua grandeza desde sempre.

Do livro de Ben-Sira 44, 1-2.16; 45,6

São Luís do Maranhão 1653, Domingo - Corpus Christi - do púlpito a figura de insigne Orador num elogioso sermão, homenageia um seu homónimo e um seu conterrâneo, quase 5 séculos volvidos ... Une estas duas grandiloquentes personagens o magnífico dom da Palavra que empolga e altera vivências cristãs pessoais, comunitárias e locais, redimensionando-as para a mundividência do Universo Cristão. São elas: António de Lisboa e António Vieira.

Paradigmáticos de uma actividade pastoral em meios e momentos difíceis, são a voz que ainda hoje ecoa com a qualidade persuasiva, com a imagética plena de uma plástica ilustrativa, valorizando o objectivo didáctico na sua finalidade formadora, ambos inseridos na problemática dos seus tempos.

Contudo, a referência que solicitamos do P.^o António Vieira tem em linha de conta reforçar o panegírico que esboçamos ao nosso Santo de Lisboa, Patrono desta nossa Universidade, cuja imagem (venerada na Capela do edifício - Fig. 1), se apresenta de antebraços decepados, quiçá numa eloquentíssima mensagem (testemunha do seu pensamento eivado da espiritualidade franciscana que interliga as vidas contemplativa e activa), para que sejamos nós os seus braços: *«A mão, portanto, representa o trabalho, que devemos estender à utilidade do próximo e dividir em muitas partes, conforme as necessidades. Usa de uma só parte quando apenas se dedica a Deus; duas, quando ministra ao próximo alimento de alma e corpo»*.

Assim, ao tentarmos estudar o seu pensamento sobre a identidade do ser humano na sua circunstância vivencial,



FIGURA 1 – Santo António de Lisboa - Imagem da Capela do Palácio Ceia (Universidade Aberta).

nos domínios físico e espiritual, verifica-se que, influenciado pela Patrística Grega, reabilita a consideração do homem como um microcosmo, logo assumindo uma realidade corpórea e anímica da natureza humana à natureza da criação ... num movimento solidário e concomitante, eis um dos traços mais vincados da espiritualidade antoniana». Parafrazeando o Santo, «... é normal que todos os homens, mas sobretudo os filhos deste século, desejem a tranquilidade da paz, a saúde do corpo, a clemência do clima e outras coisas que respeitam ao uso e necessidade desta vida».

A facilidade de leitura que advém dos escritos Antonianos é obtida pela pureza do texto sempre ligado à sensibilidade do seu tempo, chegando à intemporalidade pelo seu eco actual, à especificação de regras de exigência e ao uso de alegorias.

São os seus Sermões, repositório sapiencial do profundo conhecimento cultural que o caracteriza, conhecimento esse desconhecido ainda hoje, volvidos 800 anos após o seu nascimento neste Luso Rincão da Europa, pela maioria dos seus conterrâneos e, o pior de tudo, dos que o veneram e constantemente o aclamam, com um «valha-me Santo António» ou com infundáveis promessas ensurdecendo o seu Santo casamenteiro, Restituidor de coisas perdidas, em suma, Milagreiro...

De novo as palavras do P.^o António Vieira. «Muitos cuidão que fe aproveitão das maravilhas de S. Antonio, empregando a valia defte Santo para o remedio das coufas temporaes, & ifto he desperdiçallas, se vos adoce o filho, Santo Antonio; fe vos foge o escravo, Santo Antonio; fe mandais a encomenda, Santo Antonio; fe efferais o retorno, Santo Antonio; fe requereis o despacho, Santo Antonio; fe aguardais a fentença, Santo Antonio; fe perdeis a menor miudeza de voffa cafa, Santo Antonio; & tal vez fe quereis os bens da alhea, Santo Antonio.»

Invocar este Santo tornou-se, assim, quase prática inconsciente e de um devocionario bem português, cultuado (até nas credices e superstições) do Continente às Ilhas, destas a todo o território para onde a língua portuguesa foi levada, confirmado pelas numerosas Confrarias e Sociedades. «Embora o culto antoniano ganhe particular força no Continente, cedo chegou às restantes parcelas do mundo português levado pelas missões religiosas incumbidas de dilatar a *Fé e o Império*».

Não foi por acaso que o magnifico P.^o António Vieira, no Brasil, particularmente em S. Luis de Maranhão, numa cerimónia importantíssima para a Catolicidade (Festa do Corpo de Deus), num sermão dedicado à Adoração do Corpus Christi no Santíssimo Sacramento, ousa cotejar a figura do Santo com a presença de Cristo na Hóstia Consagrada, menção honorífica de um português que adorando Cristo, o Santo dos Santos, venera o Santo Português com tamanha reverência: «O outro Sacramento diffe, & melhor differa o mefmo Sacramento, porque comparadas as maravilhas, que fe crem daquella Hoftia confagrada, com as maravilhas que fe lem, & fe vem em S. Antonio, fó há de differença entre huas, & outras, que na Hoftia eftá o Sacramento com as cortinas cerradas, em S. Antonio eftá o Sacramento com as cortinas corridas. Na Hoftia eftão as maravilhas do Sacramento fecretas; em S. Antonio eftão publicas. Na Hoftia eftão efcondidas, em S. Antonio manifestas. Na Hoftia eftão encubertas, em S. Antonio patentes. Na Hoftia eftão crem-fe, & não fe vem, em S. Antonio crem-fe, & vem-fe. Finalmete na Hoftia eftá o Sacramento com cortinas, em S. Antonio fem cortina. O Manná, figura mayor do Sacramento, fora da Arca do Teftamento eftava cuberto com a cortina

do Sancta Sanctorum, que cubria todo o Propiciatorio; mas dentro da Arca do Testamento não tinha cortina alguma. E quem he a Arca do Testamento? Já o Papa Gregorio IX, disse que era S. Antonio. Só em S. Antonio está o Sacramento sem cortina, fô em S. Antonio estão patentes, & descobertas maravilhas daquelle sacrosanto mysterio. Em qual daquelles altares cuidais que está o Sacramento propriamente exposto? Não está exposto naquelle Altar Mayor, fênão neste. Exposto, quer dizer manifesto, & declarado. E o Santissimo Sacramento naquella Custodia está defencerrado fim, mas exposto não; porque não está manifesto, nem declarado. Só onde está S. Antonio, está o Santissimo Sacramento propriamente exposto; porque elle he a exposição, & declaração das maravilhas do Santissimo Sacramento.

Se como alguém disse: uma alma que se eleva, eleva o mundo, teremos nós consciência da elevação e projecção da alma portuguesa a que este nosso Santo «Fradinho Menor» leva por toda a Orbe?!

E sobre a humildade e singeleza de António, ouçamos ainda o P.^o António Vieira: «Veyo S. Antonio ao Capitulo Geral, que celebrava em Affis o Padre S. Francisco, & acabado o Capitulo, repartiraõ-fe os Prelados por todas as Provincias da Chriftandade, pedindo cada hum os Religiosos, que lhes parecia os podiaõ ajudar. No cabo ficou fô o Santo engeitado, & defestimado de todos, porque ninguem o quis levar comfigo. Vede que he o mundo, ainda onde não há, nem devia haver mundo, que he a Religiao! Mas isto nao he maravilha nos homens; em S. Antonio o foi, & a mayor de todas. Se em S. Antonio fe conhecerão suas virtudes, he certo que todos o haviaõ de querer levar por Santo: fe em S. Antonio fe conhecerão as suas letras, he certo que todos o haviaõ de querer levar por letrado. Mas estavaõ estas maravilhas todas tam fumidas, & escondidas em S. Antonio, que sendo tam letrado, parecia idiota; sendo tam grande Santo, não parecia tam virtuoso». O que mais me admira neste caso he, que nem S. Francisco conheceu o que nelle havia. Que outros Religiosos o não conhecessen, ainda que muitos eraõ Santos, paffe, mas S. Francisco, aquelle Serafim, que não penetraffe o que estava escondido em S. Antonio!.

Relata a legenda Raimondina esta passagem do Capitulo Provincial das Esteiras, rampa de lançamento que foi, da grande figura: «António revela ser nao apenas um frade Santo hábil na lavagem das panelas da cozinha, mas um sacerdote de privilegiada memória, de cultura vastissima e consumado na arte oratória, acaso já exercitada em Coimbra e arredores». Revelará assim: «o poder da memória que nao tinha necessidade de livros e aquela pregação improvisada, mostrava que o dedo de Deus tinha gravado nas tabuas do coração de António a plenitude da ciência».

Foram, de facto, a cidade italiana de Forli, o seu percurso pelo sul da França, centro e sul de Itália e, sobretudo, a zona Paduana (por ele eleita), e aqui ousamos

dizer que o pulsar do coração do nosso Santo também era saudoso desta Pátria longínqua, pois testemunhamos, num «peregrinar» entre Pádua, Arcella e Campo San Piero, casualmente, a similitude de algumas palavras do dialecto regional com o português.

Creemos que resumem esta actividade itinerante do Santo, quer o que se pode ler na carta pontificia Apostólica Antoniana Solemnia de Pio IX, (1 de Março de 1931): «o taumaturgo de Pádua levou à sociedade do seu proceloso tempo contaminada por maus costumes, os esplendores da sua sabedoria cristã e o suave perfume das suas virtudes...», quer ainda nas suas próprias palavras do Sermão de Domingo de Ramos, palavras como que proféticas das do P.^o António Vieira, quando o assemelha a Cristo:

«Portanto, Ele é pobre ... O Nosso Deus, o Filho de Deus ... salvou-nos. E como um estranho, um estrangeiro e peregrino, cultivou a nossa terra e regou-a com a água da sua pregação. Ele foi como um viandante ligeiro, imune de pecado, estendendo as suas viagens, porque deu saltos como gigante para correr o caminho».

«Ainda a palavra me não chegou a lingua
e já, Senhor, a conheceis perfeitamente.
Por todos os lados me envolveis
e sobre mim pondeis a Vossa mão.
Prodigiosa ciência que não posso compreender.
Tão sublime que a não posso alcançarl-
Salmo 138, 1-18. 23-24

A 16 de Janeiro de 1946, o Papa Pio XII, na bula «Exulta Lusitânia Felix», declara S. António Doutor Evangélico, o 29.^o Santo da Igreja a ser assim proclamado. Consta que só em 1298 o Papa Bonifácio VIII confirma o título de doutor da Igreja a quatro notáveis da teologia ocidental: S. Ambrósio, S. Jerónimo, S. Agostinho e S. Gregório Magno. Em 1486, o Papa Sisto V, na bula apostólica de 14 de Janeiro, proclama que «O bem aventurado António de Lisboa foi homem de exímia santidade ..., e cheio também de Sabedoria Divina» (Fig. 2). Em 1758, o Papa Bento XIV considerava ser necessário «santidade insigne, doutrina eminente e declaração do sumo pontífice ou de legítimo concílio ecuménico para alguém ser elevado ao grau de Doutor da Igreja». Mas só em 1856, na sessão XXVIII de 12 de Maio, no Capítulo Geral dos frades menores realizado em Roma, se exprimiu o voto do reconhecimento formal pela Igreja de S. António como seu Doutor. Em 1933, a Postulação Geral dos frades menores, alertou a Hierarquia Eclesiástica com o «Sumário das razões pelas quais



FIGURA 2 – Gravura que mais se aproxima à referência da Bula Apostólica de 1486 retirada de *The Illustrated Bartsch*. Abaris Books, 1992, USA – Artista anónimo do século XV (?).

S. António de Pádua é julgado digno de receber o título e as honras de Doutor da Igreja. Interessante é constatar-mos que só a 15 de Fevereiro de 1936, a Sagrada Congregação dos Ritos informa que S. António de Lisboa «tinha direito ao título, porque nele já existia implícita e equipolentemente pelas seguintes razões, declaradas *Urbes et Orbis*:

- 1/ Santidade insigne de vida do proposto.
- 2/ Eminente doutrina nos gestos (pregação) e nos escritos de António.
- 3/ Influência da sua doutrina e uso largamente divulgado.
- 4/ Documentos pontifícios exaltando a doutrina antoniana.
- 5/ Culto Litúrgico tributado na Igreja universal a S. António como Doutor desde a sua canonização até 1570.
- 6/ O mesmo culto litúrgico ininterrupto na Ordem Franciscana até ao presente.
- 7/ Culto litúrgico dos Doutores tributado constantemente em todas as dioceses de Portugal, do Brasil e de Pádua.
- 8/ Elogio da doutrina nas lições do Breviário romano depois de restituído o ofício por Sisto V.
- 9/ Insignias dos Doutores na sagrada iconografia antoniana.
- 10/ Apreço da mesma doutrina da parte dos escritores coevos e posteriores.
- 11/ Pedido e desejo de toda a parte para S. António ser declarado Doutor da Igreja.»

Confirmava-se, assim, o título que lhe pertencia desde o dia da canonização (30 de Maio 1232), quando o Papa Gregório IX, que o conheceu pessoalmente, entoava na antifona dos Doutores: «O Doctor Optime!».

Feliz Lusitânia, «Felix Pádua Gaude», continuaria o Papa Pio XII, em 1946, repetido o Papa João Paulo II, em 1995, na Basilica de Pádua, no 8º centenário do seu nascimento, e o Cardeal Angelo Sodano, completaria em homilia comemorativa: «Si, rallegrati o Città di Padova per il dono che il Signore ti há fatto, chiamando fra le tue mura questo grande figlio della terra lusitana ...»

Será que esta Feliz Lusitânia exultou e exulta de facto como deveria?! Uma vez mais a voz de António Vieira, ontem como hoje, revela um estado de espírito nacional «... affim a noffa terra fe póde chamar Lufitania, porque a ninguém deixa luzir... Affim que todas effas feftas publicas, todos effes panegyricos, & Portugal o feu Portuguez tão longe estão de provar, que no tempo, em que vivia Santo António, houveffem de fazer o mefmo, que antes faõ teftemunhos publicos, & autenticos do contrário e que effas mefmas maravilhas, que hoje tanto celebra & fefteja a fua Pátria, fe elle as obrãre m na mefma Pátria, hoje faz quatrocentos annos, quando vivo, nem entao haviaõ de fer maravilhas, nem haviaõ de luzir como taes, nem haviam de fer viftas, quanto mais celebradas; porque os olhos da enveja sao como os de Heli, que em quanto fe não apagaõ as alampadas, não vem as luzes: *Nec poterat videre lucernam Dei, antequam extingueretur.*»

Interessante é podermos -ouvir- os considerandos de Sto. António no Sermão do 2º Domingo da Páscoa sobre a figura de Heli: *-Por isso conta-se no primeiro livro dos Reis: Heli estava deitado no seu aposento, e os seus olhos tinham-se escurecido, e não podia ver a lâmpada de Deus antes de apagada. Heli interpreta-se estranho e significa o prelado conduzido pela recompensa, estranho ao reino de Deus. Está deitado no seu aposento, ou seja, dissoluto no atoleiro da carne; os seus olhos, isto é a luz da razão e da inteligência estão entenebrecidos pela caligem, ou seja, pelo amor dos bens terrenos; e desta forma não pode ver a lâmpada, a graça de Deus, antes de ser extinta, isto é, não pensa ou não se conhece privado da luz da graça, a não ser quando nele a luz da mesma graça estiver extinta.-*

Doutor Evangelico porque confirmava as suas palavras com passos e sentenças do Evangelho, exemplificativas da sua vivência e do seu múnus sacerdotal.

Primeiro professor da Ordem Franciscana, a quem Francisco de Assis reconhece: *«A Frei António, meu Bispo, Frei Francisco envia saudações. Apraz-me que ensines Teologia aos frades, contanto que por tal estudo não extingas o espírito de oração e devoção, como está contido na Regra»*. Começa assim em Bolonha a primeira Escola de Teologia inaugurada pelo Santo em 1223: *«...dire Bologna, significa, per la storia antoniana, la lettera patente inviata da Francesco a Antonio... Fu una svolta nell'ordine... Una predicazione finalizzata alla metanoia; predicazione che scaturisce dall'esperienza spirituale della tradizione della lectio divina»*.

Exemplificando ainda do seu pensamento formador, lê-se no exórdio do Sermão da Sexagesima :

-No principio criou Deus o ceu e a terra.

A Ezequiel ou seja ao pregador, fala o Espirito Santo: E tu filho do homem, pega num tijolo e desenha nele a cidade de Jerusalem.

O tijolo pelas quatro propriedades que possui, significa o coração do pecador. Forma-se entre duas tabuas, e levado a uma extensão determinada, consolida-se pelo fogo, torna-se vermelho. Também o coração do pecador deve formar-se entre as duas tabuas de ambos os Testamentos ... (Fig. 3). O tijolo é levado a uma extensão determinada, já que o a amplidão da caridade alarga o coração estreito do pecador... e a caridade é mais larga do que o oceano. O tijolo consolida-se pelo fogo, uma vez que o espírito cheio de humores é dissolúvel, através do fogo da tribulação se consolida, ... o que a fornalha faz ao ouro, a lima ao ferro, o mangel ao grão, isto faz a tribulação ao justo...

No tijolo, portanto, notam-se quatro coisas: A ciência de cada um dos Testamentos, para instrução do próximo, a abundância da caridade para o amar; a paciência da tribulação, para suportar o opróbio por amor de Cristo; a audácia do zelo, para dar cabo de todo e qualquer mal...»



Sanctus Antonius Patavinus Confessor, Humilis, Hereticorumque Insecutor. A
Domino Horatio Mughionio Bugensi. Raphael Schiaminossi Inue. Dicitur.

FIGURA 3 - The Illustrated Bartsch, Abaris Books, 1983, USA - Raffaello Schiaminossi (Seculo XVI).

Sermões ilustrados por sábios processos interpretativos, misturando o método dos sentidos bíblicos e o método da concordância, reunidos em apontamentos *«os pedidos e o amor dos confrades me impeliram a escrever esta obra»*, que compendia num esquema litúrgico do ano, subordinado à Sagrada Escritura, a *«Quadriga»* o *«Opus»* a sua Obra dos Evangelhos, exemplificativa da vivência e do múnus sacerdotal deste «Homem Evangélico» no dizer do Papa João Paulo II.

São os seus sermões veementes e lúcidos na arte de usar a palavra, espelho de uma formação sólida, testemunhada por grandes estudiosos europeus como Cantini, Scaramuzzi e Balduino de Amsterdão entre outros; e bem explícita nas importantes investigações de H.P. Rema e de F. Gama Caeiro retomando os inventários das bibliotecas de São Vicente de Fora e de Santa Cruz. Referências marcantes na formação Agostiniana e Crúzia do nosso Doutor Evangélico que na sua praxis Franciscana, aplica na perfeição o Apóstolo São Paulo, por ele citado diversas vezes *«Fiz-me tudo para todos, para salvar a alguns a todo o custo. E tudo faço pelo Evangelho»* (1.º Cor. IX, 22).

Aliando à profunda tradição livresca que o caracterizava a cognoscência dos livros sagrados e a gnoseologia da sociedade do seu tempo, este «Medievo por excelência» enriquecia também a sua já brilhante prédica, com o saber enciclopédico do conhecimento científico da época, numa visão caleidoscópica, que abarcava bestiários, lapidários, medicina, anatomia patológica, farmacopeia e até cirurgia.

«Estas substâncias, segundo comenta a Glossa, são pigmentos apreciados pelos médicos e significam aqueles géneros de virtude que os verdadeiros médicos, os médicos espirituais, empregam para a cura dos homens. A mirra designa a penitência, que não pode ser verdadeira, se não lhe misturam estas quatro substâncias, a saber, o estoraque, o gálbano, o ónix e a gota. O estoraque é a goma de árvore, de aroma agradabilíssimo, cujo líquido se assemelha ao mel; o galbano é uma substância que afugenta as serpentes com o seu odor; o ónix, vocabulo grego, em latim unguia, e que no Êxodo se lhe chama ónica, tem essa designação por se assemelhar à unha humana; a gota é uma substância que cura algumas durezas e abranda os tumores.»

Sapiência douta, ecológicamente caldeada pelos encantos da Natureza, que como vero Franciscano aprecia e louva até à ínfima criatura de Deus, como reflexo do Seu Criador: *«De facto, os santos devem proceder como as abelhas. Estas segundo consta põem-se a olhar por sobre os orifícios dos alvéolos, e se por ventura entrar algo estranho por aqueles orifícios, não consentem tê-lo no seu meio, mas perseguem-no até o porem fora dos alvéolos.»* E ainda *«E nota que estas águas se chamam cristalinas, pois o cristal atingido ou ferido pelos raios do Sol transmite centelhas ardentes. Assim o varão fiel iluminado pelos raios do Sol, deve emitir centelhas de recta pregação e de boas obras que inflamem o próximo.»*

Assim foi António, O Santo, Varão Fiel, Cristal de Deus, pela transparência cristalina da sua personalidade austera e volátil na diafaneidade de transluzir Deus. «*Vejo o meu Senhor*» foram as suas últimas palavras em Arcella, partia assim quem ficaria para sempre indiciado como o Cidadão Português, Italiano (Fig. 4), logo e muito actualmente Europeu, Africano no seu sonho Missionário e Universal na sua realização e empenhamento de Cristão Franciscano.



FIGURA 4 - *The Illustrated Bartsch*, supl. 164, Abaris Books - Artista anónimo de Ravenna do século XVI. Compare-se a face do santo nesta gravura com a fotografia da figura 5.

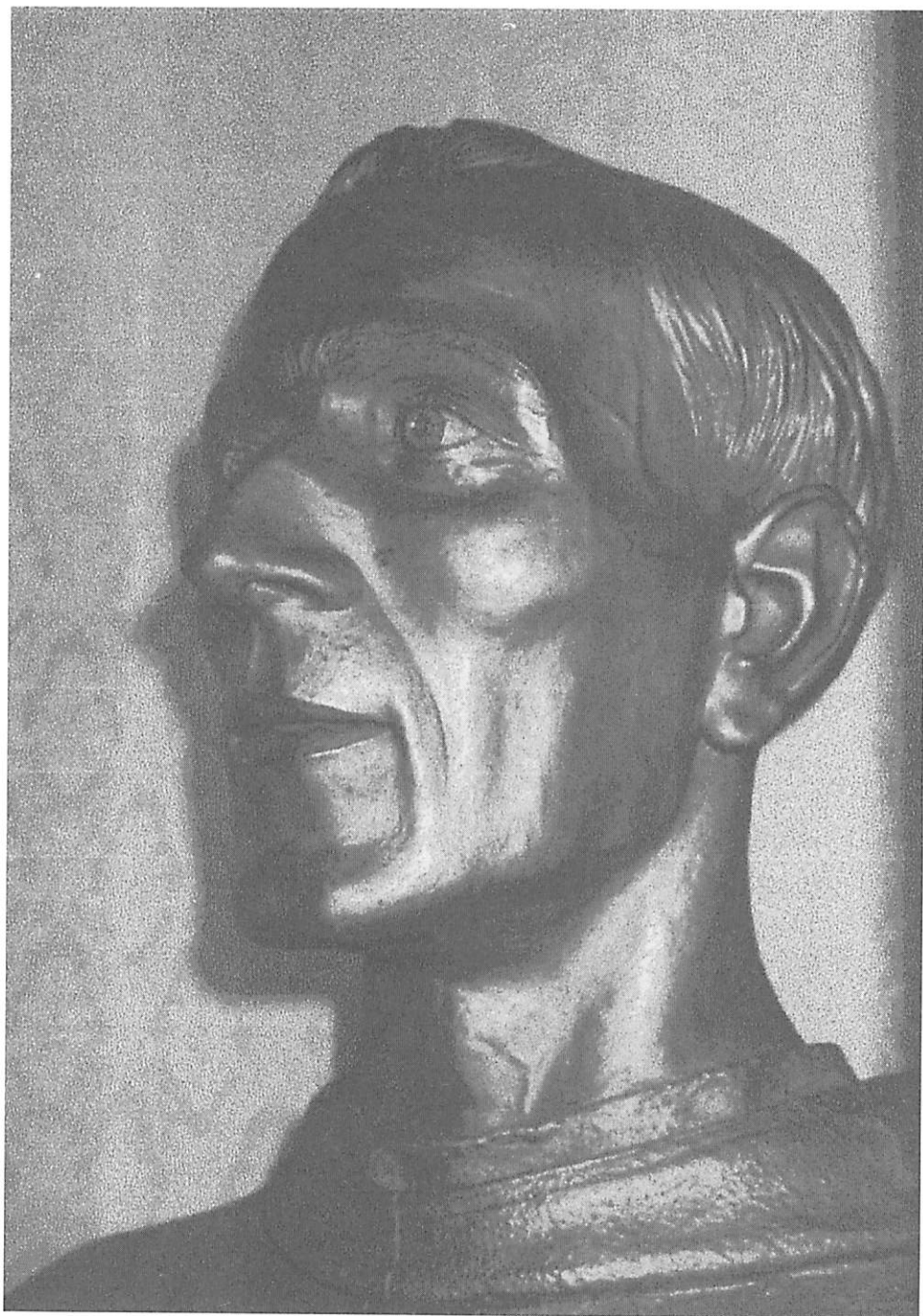


FIGURA 5 – Fotografia do Busto de Santo António inspirado no seu crânio

Referências bibliográficas

A palavra dos Sermões de Santo António está sempre expressa em itálico e para a consulta dos mesmos leia-se *Fontes Franciscanas III, Santo António de Lisboa - I vol., Sermões Dominicais, Septuagesima - Pentecostes*, Editorial Franciscana, Braga, 1998.

Sermoens do P. Antonio Vieira, Tomo XII, Oficina Miguel Deslandes, Lisboa, 1699.

BERTAZZO, Luciano, «A Testimonianza di sant'Antonio e il nostro tempo» in *Actas do Congresso Internacional Pensamento e Testemunho - 8º centenario do nascimento de Santo António*, Vol. I, Universidade Católica Portuguesa/ Família Franciscana Portuguesa, Braga, 1996, pp.207-226.

_____, *L'Ottavo Centenario della Nascita di S. Antonio di Padova (1195-1995)*, Centro Studi Antoniani, Padova, 1996.

CAEIRO, Francisco da Gama, *Santo António de Lisboa*, vols. I e II

CALAFATE, Pedro, «Filosofia e espiritualidade em Santo António de Lisboa» in *Actas do Congresso Internacional Pensamento e Testemunho - 8º centenario do nascimento de Santo António*, Vol. I, Universidade Católica Portuguesa/ Família Franciscana Portuguesa, Braga, 1996, pp.687-693.

TRUIVA, F. Sainz, in *Isleña*, Funchal, n.º 17, Julho - Dezembro, 1995.