

NÚMERO
ESPECIAL

DISCURSOS

III SÉRIE



ACTAS DO COLÓQUIO
LITERATURA E FIM DE SÉCULO



DISCURSOS.
Língua, Cultura e Sociedade

Número Especial

**COLÓQUIO
LITERATURA
E FIM DE SÉCULO**



Centro de Estudos Históricos Interdisciplinares

FEVEREIRO 2002

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 Emília 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 Dionísio Vila Maior

Edição e propriedade:

UNIVERSIDADE ABERTA,
Rua da Escola Politécnica, 147
1269-001 Lisboa

Execução técnica:

GRÁFICA EUROPAM, LDA.
Mira Sintra – Mem Martins

Depósito legal: 171478/01
ISSN: 0872-0738

Fevereiro de 2002

ÍNDICE

Introdução	9
Discursos:	
O Milénio e a História	13
<i>Maria José Ferro Tavares</i>	
Texto Literário e Evolução Tecnológica	39
<i>Maria Emília Ricardo Marques</i>	
Do Ensino da Língua e da Literatura ou: Da Língua e da Literatura	49
<i>Júlio Taborda Nogueira</i>	
Nótulas sobre a prática da leitura	57
<i>Graça Trindade</i>	
Estética Alegórica e Literatura do Ano Mil	67
<i>Ludumila Aragão</i>	
A Poesia Simbolista no Portugal Finissecular: Modelos e Transfigurações - Alguns apontamentos	77
<i>M. Paula Mendes Coelho</i>	
O Novo Fio de Ariadne. Literatura para crianças e jovens em Fim de Século	85
<i>Glória Bastos</i>	
O Discurso Finissecular e o Discurso Pedagógico-Literário. Alguns contributos	97
<i>Dionísio Vila Maior</i>	

INTRODUÇÃO

INTRODUÇÃO

DIONÍSIO VILA MAIOR

O número da *Discursos* que agora se publica pretende ser, acima de tudo, um contributo para o estudo da relação entre o *discurso* literário-cultural e o *discurso finissecular* – uma questão com uma visível actualidade, continuamente reavivada nos últimos anos por não raros investigadores.

Os estudos que aqui são publicados correspondem a um conjunto de reflexões tecidas por estudiosos que, na sua investigação académica e/ou na sua prática lectiva, se têm debruçado sobre aquela relação. Em 1999, em Coimbra, a Universidade Aberta organiza então um seminário sobre *Literatura e Fim de Século*, seminário esse onde são preferidas as comunicações que este número da *Discursos* testemunha – número este que contou com a colaboração, que desde já agradecemos, da Dr^a Vivina Figueiredo, na revisão de provas. A oportunidade do tema era (e é) incontornável (tema tanto mais interessante, quanto mais o final do século XX coincidia então com um final de milénio), resultado sobretudo de uma relação que com a História e com a Cultura mantém, de um modo geral, a Literatura.

Variavelmente compreendidos de forma ambivalente – com frequência nele se confrontam, quais faces de Janus, as ideias de *fim* e *recomeço*, esgotamento e entusiasmo, esmorecimento e esperança –, os finais de século marcam o desfecho de um período cronológico. E quer essa circunstância seja encarada como possibilidade para um entendimento do carácter irrecuperável da História, quer seja apreciada como possibilidade de concertar o resgate e a legitimação de uma determinada etapa dessa mesma História, o que é inegável é o facto de que um final de século nos permite avaliar um passado.

No presente contexto, o que se procurou levar a cabo foi avaliar a relação entre o *discurso* finissecular e outros *discursos*: literário, didáctico, sócio-cultural, histórico e

tecnológico. Por esses critérios se regeram polifonicamente Maria José Ferro Tavares, Maria Emilia Ricardo Marques, Júlio Taborda, Graça Trindade, Ludumila Aragão, Paula Mendes Coelho, Glória Bastos e Dionísio Vila Maior. E os desígnios principais destes contributos mais não são do que simplesmente cultivar a sedução por esta área de trabalho (tão importante quanto inevitável), procurar enriquecê-la e, sobretudo, promover novas pistas de leitura consentâneas com a possibilidade persistentemente estimulada de, em cada final de século, encontrarmos continuamente a melodia ambígua da crítica resoluta e da promessa suspeita.

DISCURSOS:

O MILÉNIO E A HISTÓRIA

MARIA JOSÉ FERRO TAVARES*

Em vésperas de um novo milénio, convirá questionarmo-nos se tal ideia de mudança tem ou teve impacte na História da humanidade. Porquê e para quê contarmos os dias que faltam para o ano 2000? Será uma mera psicose do desconhecido, com tendência para a universalidade, por causa da globalização de comportamentos desperta pela comunicação social? Ou o pânico do *bug* informático? Ou será uma simples campanha de marketing de operadores turísticos que nada mais pretendem do que tornar aliciante uma festa europeia ou, melhor dizendo, ocidental, a festa da passagem de um ano a outro do calendário? Provavelmente tudo isto e nada.

De facto, se formos a olhar bem para esta aldeia global que é o nosso planeta, verificaremos que a passagem do Milénio, apenas diz respeito à civilização ocidental, ou seja, à Europa e aos povos que ela colonizou e, colonizando, imprimiu a sua marca civilizacional, cultural e religiosa. Entre esta, conta-se o calendário que, por força dessa colonização cultural, se universalizou, apesar de alguns povos e culturas se definirem por outros calendários e outros cálculos de tempo. Assim, os Judeus estarão no ano 5761 da criação do mundo, os Muçulmanos no ano 1378 da Hégira e os cristãos ortodoxos, apesar de estarem no mesmo ano, iniciarão o seu calendário a 6 de Janeiro, etc. Poderíamos completar esta heterogeneidade acrescentando outros calendários e outros milénios, consoante as culturas e as religiões, que remontam os seus começos a origens do mundo indefinidas e a heróis míticos.

E o mesmo poderíamos dizer acerca do dia e do mês em que as páginas do milénio se voltam. Isto significa que estamos perante convenções que o ser humano foi criando, para balizar a sua história. Tal como a nossa era cristã, que foi definida no ano 532, por Dionísio, o Exíguo, e fixada no ano 4714 do calendário juliano, como tendo sido o ano do nascimento de Cristo, isto é, o 1º dia, do 1º mês do 1º ano da

era de Cristo. Ou seja, com propriedade, deveríamos dizer que o Milénio de que tanto se fala apenas respeita aos cristãos, não fosse o domínio universal dessa mesma cristandade, marcado pela colonização moderna e actualmente pela colonização cultural da civilização que detém o domínio das tecnologias de informação e comunicação.

Com a noção de Milénio evocam-se os medos do “ano mil”. Mera mistificação histórica, posta, hoje, em causa por historiadores vários, perante a ausência de referências a esses terrores e à sua incidência na sociedade. Jacques Heers, em livro recente, sintetizava, assim, as investigações recentes sobre o ano mil: *Quanto aos acontecimentos em si próprios, não só parece impossível, quando se lêem os textos da época, referir medos e pânicos, ou mesmo perturbações e desordens, como alguns autores, historiadores sólidos, fazem notar que se deveria pelo contrário creditar os tempos que precederam e vieram imediatamente a seguir ao ano mil de sérias tentativas de ordenamento social: paz de Deus, reforma da Igreja, organização das comunidades campesinas*.¹

A origem desta lenda remonta aos escritos dos historiadores e enciclopedistas dos séculos XVII e XVIII, que procuravam denunciar a ignorância e a barbárie dos tempos medievais a qual seria retomada, mais tarde, em tempos históricos de anticlericalismo, como acusação ao modo como a Igreja indevidamente se apropriara dos bens dos fiéis, inculcando-lhes medos e terrores, associados a toda uma literatura apocalíptica de origem judaico-cristã.

A vinda próxima do Messias, rei dos Judeus, ou a promessa da segunda vinda de Cristo iriam marcar toda uma literatura que, posteriormente, se associaria ao Milénio. Para o monge Raul Glaber, este nada tinha a ver com o ano 1000, mas com o ano 1033, ou seja, mil anos após a morte de Cristo².

Com o *Evangelho Eterno* de Joaquim de Fiora, a história da cristandade foi entendida de um modo apocalíptico, num devir em direcção à última vinda de Cristo, o Messias, cujo dia e hora a humanidade desconhece. A divulgação desta leitura histórica e as interpretações que se lhe sucederam, feitas por franciscanos espirituais a esta obra de Fiora, gerariam literaturas apocalípticas sobre o fim do mundo, as quais, misturadas com os apocalipses judaicos, acabariam por ultrapassar o limiar da ortodoxia cristã, sendo rotulados de heresia, heresia essa que teve muitas vezes contornos de contestação social e eclesiástica e como tal foi condenada.

Mas, se está documentado este posicionamento heterodoxo para a Europa medieval e moderna, pouco sabemos sobre o que ocorreu em Portugal. É uma incursão na produção milenarista em território português que nós iremos, muito brevemente, realizar.

Assim poderemos questionar-nos sobre quando e onde começamos a encontrar ecos de uma interpretação apocalíptica dos tempos, que poderia

integrar uma literatura milenarista ou de cariz messiânico? O milenarismo, como Jean Delumeau bem o demonstrou, é uma atitude que radica no anseio de um mundo melhor, por parte da Humanidade ³. E esse mundo melhor, no pensamento judaico-cristão tem cambiantes messiânicos e universais. O rei dos Judeus e Cristo, o Messias dos Cristãos, têm em comum encabeçarem um novo reino, universal e de felicidade eterna, localizado numa cidade, Jerusalém, que configura num arquétipo o próprio universo celestial. A Jerusalém celeste, identificada na Jerusalém terrestre, é o centro universal da era messiânica e, como tal, foi descrita por Sto. Agostinho na *Cidade de Deus*. Este carisma, conferido a Jerusalém, revelou-se também um sinal de sofrimento bem presente, ainda nos nossos dias. Três religiões estão-lhe afectivamente associadas: o Judaísmo, o Cristianismo e o Islamismo.

O reino dos Últimos Dias, ou império, é antecedido nos textos apocalípticos por sofrimento: pestes, guerras, calamidades várias associadas a fenómenos naturais, que, ontem como hoje, muitos querem interpretar como prenúncios da vinda do Salvador e a instauração de um mundo novo de parusia.

Na nossa pesquisa por escritos, produzidos em território nacional, remontámos a Idácio, bispo de Chaves, nos inícios do século V. A sua *Crónica* está marcada por ideias apocalípticas. Vivendo a invasão dos povos germânicos, em território do Império Romano, Idácio não podia deixar de a referenciar às palavras que anunciavam o fim dos tempos, nos textos dos Antigo e Novo Testamentos e no *Apocalipse* de S. João. Assim, a entrada dos Visigodos em Roma, com Alarico, e a dos Bárbaros na Hispânia, acompanhadas pela peste e fome, eram lidas como as quatro pragas, sinais de Deus aos homens. O casamento do visigodo Ataúlfo com a princesa romana Placidia era entendido como o *cumprimento da profecia de Daniel*. Segundo tal profecia, a filha do rei do Sul deverá ligar-se por matrimónio ao rei do Norte. Todavia, nenhuma descendência subsistirá dessa união. Heresias, anunciadas por falsos profetas, eclipses, tremores de terra, cometas e outros fenómenos meteorológicos eram anunciados como sinais dos fins dos tempos e preditas por Daniel ⁴.

Ressaibos de um milenarismo difuso surgem-nos na poesia dos cancioneiros medievais, nomeadamente nas designadas cantigas de escárneo e maldizer, do século XIII. João Soares Coelho, a propósito de um converso de origem muçulmana, referia a invasão dos Tártaros e aludia às questões levantadas entre o Imperador e o Papa, nesta cantiga onde as profecias e o AntiCristo não eram esquecidos:

*Joan Fernández, o mund' é torvado
e, de pran, cuidamos que quer fiir:
veemo-lo Emperador levantado
contra Roma e Tártaros viir, (...)*

*E sempre esto foi profetizado
par dez e cinque sinaes da fin:
seer o mundo assi como é mizcrado
e ar torná-ss' o mouro pelegrin. (...)*

*E se non foss' o AnteCristo nado,
non averria esto que aven: (...)*

Mas não era a única menção de conteúdo milenarista. Martin Moxa retratava um “mundo às avessas”, com a menção bem explícita ao AntiCristo que “*ora seerá na terra*” e D. Pedro, conde de Barcelos, referia-se, numa sua cantiga, espiritualmente ao fim do mundo, assinalando a vinda do AntiCristo assim como a vinda do Messias⁵. Igualmente de sentido quiliástico era a oração milenarista, datável deste período e encontrada pelo Pe. Bragança, num códice alcobacense⁶.

Mas não era só na poesia, que o bastardo de D. Dinis reflectia algum pensamento milenarista. O *Livro de Linhagens* apresentava alguns ressaibos de milenarismo, que, sem referir como tal, Luís Krus já anotara na sua obra *A concepção nobiliárquica do espaço ibérico*. Ao remontar para Jerusalém, o centro do mundo ou o *umbigo* da terra, ao referir a profecia de Daniel sobre a sucessão dos quatro impérios, e a *quinta idade, segundo o que diz Sant'Isidro*, ao aludir a Constantino, o fundador da Roma cristã, D. Pedro associava as origens da nobreza hispânica e dos seus reis, a arquétipos proféticos que a tornavam agente de feitos contra os infiéis, impulsionados pela acção divina.

Mais tarde, o autor anónimo refundidor do livro, na primeira metade da década de Oitenta do século XIV (1380-1383), iria, a propósito dos Pereira e da batalha de Salado, associar a nobreza peninsular à milícia de Cristo “*a quem estaria reservada a protecção e salvação de toda a cristandade*”. Nesta última, os cristãos, fortalecidos pela presença da Vera Cruz, apareciam como “*guerreiros eleitos das prometidas hostes do Juízo Final, como anjos beligerantes que, para as milícias do AntiCristo, semelhavam diabos*”. Igualmente associados a protecção divina, apareciam alguns fundadores de linhagens como a dos Pereira, donde saíram o prior da ordem do Hospital, herói do Salado, e portador da Vera Cruz, e Nuno Álvares Pereira⁷.

No *Colirio da fé contra as heresias*, Álvaro Pais traduzia o anátema da Igreja contra aqueles que saíam da ortodoxia e onde podemos encontrar alguns ressaibos milenaristas. A propósito de Tomás Escoto, declarava que este pregava sobre o AntiCristo em Lisboa, ao afirmar que “*era necessário que em qualquer tempo viesse um homem que enganasse o mundo*”, a que o bispo de Silves respondia, designando o AntiCristo por “*abominação, porque por meio dele,*

que será abominável, a Igreja será desolada” e identificava-o com Escoto. Argumentando sobre as provas da fé, baseadas na filosofia, como pretendia este, Álvaro Pais condenava tal discurso e exemplificava com as profecias da Sibila, alegadas por alguns como vaticinadoras da vinda de Cristo, em vez da autoridade dos profetas. Tal menção faz-nos concluir da sua divulgação na época, talvez por causa da difusão de crenças milenaristas⁸. Mais à frente, identificava Dan com o AntiCristo⁹.

Ao mesmo tempo, ao defender o poder de Roma e dos bispos contra Escoto, referia a existência de mendicantes que atacavam o poder papal e, por isso, se encontravam excomungados pela Igreja, talvez numa alusão aos grupos heterodoxos dos franciscanos espirituais¹⁰.

A própria lei das Sesmarias insinuava a existência no reino de seitas, associadas à pobreza evangélica ou às ideias milenaristas: *“filham avitos como de rreligion e vivem apartadamente fazendo congregaçom contra a defenssom do direito nom entrando nem seendo professos em nehumas das hordeens relegiosas stabeleçudas e aprovadas pela Santa Egreja ... e sso figura de religiosos e de santa vida, andam pellas terras e lugares pedindo e juntando algo e enduzendo muitos que se ajuntem a elles, e per seu enduzimento leixam os mesteres e obras de que husam e vão star e andar com elles nom fazendo outro serviço nem outra obra de proveito”*¹¹.

Imbuída de ideias milenaristas estava, também, a *Crónica de D. João I* de Fernão Lopes. É frei João Barroca, o eremita franciscano que veio, movido por um sonho, de Jerusalém para Lisboa, onde seria tido por santo e iria predizer ao Mestre de Avis a sua ascensão ao trono de Portugal o qual seria transmitido aos seus descendentes, ou o frade que, no Porto, apelava à união dos *“verdadeiros portugueses”* contra Castela, a *“cismática”*, o AntiCristo. É a sétima idade que se iniciava com o Mestre ou o paralelismo que o cronista fazia entre a sua pessoa e a de Moisés na condução do povo eleito à Terra da Promissão, apressando-se a declarar *“como quem jogueta”*, porque *“taaes openioões bem som demgeitar açerca dos emtemdidos”*¹².

A vitória era devida a desígnio divino, que tinha escolhido os Portugueses como um novo povo eleito, consoante a ideologia do poder que se vinha a construir na centúria de Trezentos e se afirmaria na seguinte. Para essa vitória e favor de Deus concorriam as orações dos portugueses, de Nuno Álvares, de frei João Barroca, das santas mulheres emparedadas. A causa nacional era entendida como serviço a Deus e ao Mestre, não lhe faltando sequer o milagre ocorrido em Lisboa, junto à capela dos Mártires. Os seus mortos morriam pela salvação dos portugueses e acto divino, milagroso e premonitório era o pregão do Mestre como rei de Portugal feito pelos garotos de Coimbra, o mesmo Mestre que depreciativamente era intitulado pelos opositores por *“Messias de Lisboa”*¹³.

O reino era comparado ao Graal, o vaso sagrado, quer em Fernão Lopes, quer nas pinturas em madeira que se encontram depositadas na Colegiada de Santa Maria da Oliveira, em Guimarães¹⁴

A marcar esta *"nova idade"*, iniciada com a vitória contra Castela pelo Mestre de Avis, futuro rei D. João I, e coadjuvada por Nuno Álvares Pereira cujo nimbo de santidade viria a ser-lhe conferido pelos seus próprios contemporâneos¹⁵, não faltaria também o carisma divino a cobrir dois filhos deste monarca: D. Fernando, mártir em Fez, e o próprio D. Henrique, a quem a sua empresa marítima o fazia ser visto pelos homens da sua época, como produto de *"invulgar virtude"*, *"grandeza de alma"*, *"grande sabedoria"*, *"estímulo de coragem"*. Se o humanista Poggio Bracciolini se lhe dirigia nestes termos laudatórios, acrescentava também que os seus feitos eram superiores aos de Alexandre da Macedónia e aos de César e exortava-o a continuar a empresa iniciada^{15bis}. Por essa razão, D. Manuel mandaria colocar a sua estátua sobre o pórtico da fachada sul do Mosteiro dos Jerónimos, conforme nos narraria João de Barros, na *Década Primeira*, pois D. Henrique fora o iniciador desta nova idade.

Moldava-se, também, como já referimos, no interior do reino a ideologia da criação, por vontade divina, do reino de Portugal, frente a Castela e aos mouros. Tal seria expresso na oração solene que Vasco Fernandes de Lucena, embaixador de D. João II, leria na corte pontifícia ao papa Inocêncio VIII, em 1485. Nela se falava de Ourique e na origem das armas de Portugal¹⁶. O reino surgia, assim, ideologicamente, justificado pela vontade divina, manifestada em Ourique e, depois, em Salado, como o motor da cruzada contra os infiéis, cruzada que justificava, através das bulas papais, os descobrimentos e a expansão portuguesa.

É provável que os descobrimentos de novas gentes e novas terras fizessem desenvolver a crença de um novo povo eleito, tanto mais que Portugal dilatava a fé, entre gentios e muçulmanos e acabara, com D. Manuel, por impor a unidade religiosa do catolicismo no reino, tal como anos antes D. João II convidara os judeus castelhanos à conversão¹⁷. A unificação religiosa traduzia a ideologia cruzadística na luta contra o infiel, os que odiavam Cristo e a Sua Igreja, quer os que se encontravam no interior do reino, quer os que as armas combatiam no norte de África. Não era Gil Vicente quem fazia entrar imediatamente na barca do céu, os cavaleiros que morriam no norte de África a lutar e morrer por Cristo?¹⁸

De facto, se desconhecemos a expansão das ideias quiliásticas, durante a segunda metade do século XV, a verdade é que a descoberta do caminho marítimo para a Índia, a chegada ao reino do Preste João e o reconhecimento da existência de cristãos e judeus, estes logo associados às dez tribos perdidas de Israel, alimentá-las-iam no século XVI. Caminhava-se para um reino universal e nessa construção Portugal e o seu rei desempenhavam um papel importante. Rei, que,

no caso de D. Manuel, talvez, por predestinação divina, ascendera ao trono depois de seis príncipes, possíveis herdeiros, terem morrido:

*he muyto para espantar,
que por elle vir herdar
seis herdeiros fallerem,
hos quaes todos ouueram
antes delle de reynar*¹⁹.

e recebera das mãos de D. João II, como empresa, a esfera armilar, simbolo do universo.

Ou, como Camões cantaria,

*Parece que guardava o claro Céu
A Manuel e seus merecimentos
Esta empresa tão árdua, que o moveu
A subidos e ilustres movimentos...*²⁰

Novos mundos se anteviam e a ideia de mudança pairava em toda a sociedade. Na corte portuguesa, a chegada de Vasco da Gama à Índia devia ter exaltado os "messianistas". O encontro do judeu, depois cristão, Gaspar da Gama, era entendido como um milagre e desejo divino, tal como aquela descoberta. Em carta ao papa, D. Manuel escrevia: "bem se mostra achar se aquela terra por grande misterio de Nosso Senhor, pera seu santo serviço e bem da Cristandade, pois logo com isso ordenou de se nos trazer este homem que avemos açerca por tanto como todo o al, porque sem ele vir estivera ainda muitos anos todo o achado por se saber tam comprida e intrinsecamente como agora de nós é sabido"²¹.

Por outro lado, na carta que enviava aos Reis Católicos, a propósito do mesmo acontecimento, D. Manuel pensava já em atacar os muçulmanos pela retaguarda, contando para isso com o apoio dos reinos cristãos do Oriente que, confirmados na fé, seriam "azo da destroiçam dos Mouros daquelas partes"²².

De facto, o suposto reconhecimento inicial de que os povos do Oriente eram cristãos, catequizados por S. Tomé, gerava a consciência da universalidade do cristianismo e do início do império universal cristão, para os messianistas. Na embaixada ao Preste João, narrada pelo Padre Francisco Álvares, o embaixador português afirmava a proximidade da conquista de Jerusalém, dada a aliança de Portugal com a Etiópia, cujo rei possuía uma fortaleza no mar Vermelho²³.

Ao milenarismo cristão ocidental, juntava-se agora o milenarismo da corte do Preste João, onde se acreditava que não haveria mais de cem papas etíopes e que o

último que falecera era o centésimo, “e que assim o tinham por profecia que os frangues do cabo da terra viriam pelo mar e se juntariam com os abexins e destruirão Judá e o Toro e Meca e que sem mudar passaria a gente tanta que a desfariam e de mão em mão dariam as pedras e as lançariam no mar Roxo e Meca ficaria campo raso e que assim tomariam a grão cidade do Cairo, e que sobre isto haveria aí grão diferença cuja seria e os frangues ficariam na grão cidade” e apossar-se-iam, com os abexins, da “Casa Santa de Jerusalém”²⁴.

Fernão Lopes de Castanheda, na 2ª edição da *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses*, em 1554, recordaria uma profecia da Sibila Cumea, que teria sido anunciada a D. Manuel, o “invictissimo Rey dom Manuel, pera quem a divina providencia tinha goardado ho effeyto dele que era a India, cujo descobrimento estava profitizado dantes pola Sibila Cumea. A profecia, inscrita numas colunas, encontradas em Sintra, anunciava:

Proficia da Sibila determinação aos do occidente.

*Serão revoltas as pedras com as letras dereytas & em ordem,
Quando tu occidente vires as riquezas doriente.
Ho Ganges, Indo & ho Tejo sera cousa maravilhosa de ver.
Que cada hum trocara com ho outro as suas mercadorias.*

“E quando el Rey dom Manuel vio o que dizião ficou muyto espantado com todos os de sua corte, & ouve sobrisso diversos pareceres, porque huns ho crião outros dizião que por nhum modo podia ser, & que aquilo erão gentilidades a que não se devia de dar nhum credito. E estando a cousa assi em duvida, dizem que chegou Niculau Coelho que a desfez com a nova que deu do descobrimento da India. E foi a profecia avida por verdadeira: & como quer que os Portugueses sabem melhor pelejar que grãgear antiguidades, não ouve quem fizesse mais caso daquela”²⁵

A noção de predestinação divina afirmava-se neste pequeno Povo e disso são exemplo os cronistas da expansão. Gaspar Correia, nas *Lendas da Índia*, traduzia o impacto que a descoberta da Índia podia trazer para o rei e o reino: *Mas cousa era ella pera hum grande Principe emprender, e trabalhar pola descobrir e ganhar, e nisto auenturar todo seu Reyno e poder, porque querendo-Iha Nosso Senhor mostrar, e delle o fazer senhor, seria exalçado em riqueza e grandeza sobre todos os Principes Christãos, e glorioso em memoria no exalçamento de nossa Santa Fé*²⁶

A ideia de império, de supremacia sobre os outros povos e reinos da Europa, começava a ganhar consciência e a reflectir-se na própria propaganda do reino, como é o caso dos portugueses de ouro e, depois, em prata. A gesta era feita não só

por homens, como também pelas fortes espécies monetárias em que o reino era rico, de tal modo que o seu rei lavrava moedas de grande peso e ouro de alto quilate, como eram os portugueses e os cruzados de ouro. Estas contribuíam para a imagem externa de um "grande" e "poderoso" rei, como era o de Portugal, que chegava tão longe com uma poderosa armada e mercadorias valiosas, "lembrando-o". Não foi com o objectivo de associar a moeda ao rei de Portugal e aos seus súbditos, que Gama ofertou portugueses, cruzados e tostões em Calecut e Melinde, e Nicolau Coelho um português ao corretor de Cambaia, aconselhando-o a furar a moeda e a trazê-la sempre pendurada ao pescoço? ²⁷ Completavam a imagem as bandeiras "farpadas de damasco branco e vermelho com cruces de Christo", as mesmas cruces das moedas ²⁸. Ao trato das mercadorias, juntava-se o ideal de cruzada com a evangelização ²⁹

O império traduzia mudanças, presentes na nova geografia e conhecimento do mundo que os portugueses descobriram, nas novas gentes e costumes, nas novas ambições que se perfilavam de domínio, de poder e de riqueza, quer para o rei, quer para o reino. A literatura e a arte nacionais desta época identificavam-nas e o mesmo ocorria com os contemporâneos, nessa Europa, onde os feitos dos portugueses causavam espanto e curiosidade. Não seria Miguel Ângelo quem pintaria no tecto da capela Sistina um português a puxar para o céu um negro?

Estes entrariam cedo na arte, como um dos reis gentios adoradores do Menino Deus. Em Portugal, já na segunda metade do século, um pintor anónimo de Évora, identificado por Dagoberto Markl como pertencente à escola de Nuno Gonçalves, pintava um rei mago negro com cinturão, cimitarra e esporas que seguia um rei coroado, vestido com uma opa de escarlate aveludado, que assemelha D. João II. Por sua vez, Jorge Afonso pintava o rei negro no retábulo da igreja da Madre de Deus, em Lisboa, e no políptico da igreja de Jesus em Setúbal. Cedo, o aborigine brasileiro, talvez ainda à data em que Vasco Fernandes pintara o retábulo do altar mor da sé de Viseu (c. 1501-1506), entendido como o "bom selvagem" da carta de Pero Vaz de Caminha, apareceria como um dos reis magos, ofertando uma taça de pedras preciosas, enquanto o Menino brincava com uma moeda de ouro em cuja face se vê a esfera armilar. Em Gregório Lopes, um dos reis identificava D. Manuel que ofertava uma taça de ouro com pedras preciosas e moedas áureas e um outro, com o seu acompanhante, assemelhava-se antes a um príncipe oriental, com brincos de ouro nas respectivas orelhas. Príncipe indiano era também transposto para a tela por Vicente Gil e Manuel Vicente, dois pintores da escola coimbrã. O esplendor das riquezas, trazidas com as descobertas, e os novos povos integrados na cristandade extravasavam para a pintura contemporânea, quer fosse, ou não, encomendada pelo rei e a família real.

Garcia de Resende, na *Miscelânea*, expressava o sentimento de mudança que se vivia no seu tempo:

*"e recolher à memoria
as muytas, e grandes cousas,
que em nossos dias passaram,
e as nouas nouedades,
grandes acontecimentos,
e desuairadas mudanças
de vidas, e de costumes,
tantos começos, e cabos,
tanto andar, e desandar,
tanto subir, e decer,
tantas voltas mas, e boas,"*³⁰

*Outro mundo encuberto
vimos entam descobrir,
que se tinha por incerto ..."*³¹

Mudanças que outros autores mencionariam, como Bernardim Ribeiro, na *Menina e moça*, ao afirmar *tudo anda trocado, que não se entende (...), (...) que mudança possui tudo (...)*³², ou o Bandarra, *Vejo tanta misturada / Sem haver chefe que mande*, e terminava o "Sonho Terceiro", com

*Acharão, que nestes dias
Serão grandes novidades,
Novas leis, e variedades,
Mil contentas, e porfias.*³²

O mundo "às avessas", que Garcia de Resende mostrava, tinha laivos de messianismo:

*"E vimos monstros na terra,
e no ceo grandes sinaes,
cousas sobrenaturaes,
grandes prodigios de guerra,
fomes, pestes, cousas taes.
Dizem que em Chipre foy visto
muy grande numero disto,
Roma, Milã, outras partes.
vimos nigromantes artes,
que remedam Antechristo"*³³

Mudanças que assemelhavam um fim dos tempos, um Juízo Final, como a mão anónima que pintou os condenados ao inferno, onde o diabo, sentado num trono, lembrava o índio do Brasil, com a cabeça e o corpo cheio de penas.

Foi neste ambiente que cresceu, também, clandestinamente, o messianismo dos cristãos novos a que não faltou um "rei dos judeus no Oriente", cujo embaixador no Ocidente e na corte de D. João III era o seu próprio irmão, David Reubeni, nem um "messias" português, o alfaiate de Setúbal, Luis Dias³⁴. Messianismo, que poderia ser antevisto como a esperança para os judeus que mandaram insculpir na lápide hebraica de Gouveia, datada de 1496-97, uma citação do profeta Amós: "... e os resgatados de Deus voltarão e virão para Sião"³⁵.

De facto, os judeus, tornados cristãos novos, viviam um tempo messiânico. Segundo Isaac Abravanel, o rei Messias deveria chegar entre 1490 e 1573, apontando para o ano de 1531. A corroborar a época messiânica, estavam a identificação das dez tribos perdidas de Israel nas comunidades judaicas da Abissínia, as derrotas cristãs frente aos turcos, a identificação de Edom com Roma, a que se agregaria a crítica e a heterodoxia no seio da própria cristandade³⁶.

A alimentar a esperança messiânica dos cristãos novos portugueses, circulavam as trovas do sapateiro de Trancoso, Gonçalo Eanes, o Bandarra, apesar de eivadas das ideias milenaristas cristãs e judaicas, naquilo que a apocalíptica cristã tem da apocalíptica judaica:

*"Todos terão um amor,
Gentios como pagãos,
Os Judeus serão Cristãos,
Sem jamais haver error.*

*Servirão um só Senhor
Jesus Cristo, que nomeio,
Todos crerão, que já veio
O Ungido Salvador"*³⁷.

*O qual logo fui buscar
A Got, Magot, e Ezequiel,
As Domas de Daniel
Comecei de as olhar;
E achei no seu cantar
Segundo o que representa;
E assim Gad, como Agar,
Que tudo se há-de acabar
Dizendo: cerra os setenta.*³⁸

Integrando, na ideologia sobre a origem de Portugal, o milagre de Ourique e, nas ideias milenaristas cristãs, as profecias sobre o reino e o império, Bandarra discorria sobre um rei que todos gostariam de ver imperador, o *bom Rei Encoberto, o tempo desejado / É chegado, o Rei novo é alevantado*, e rematava

*Saia, saia esse infante
 Bem andante,
 O seu nome é D. João,
 Tire, e leve o pendão,
 E o guião
 Poderoso, e triunfante.*³⁹

O “Encoberto” das Trovas, associado ao imperador dos últimos dias, era D. João, talvez D. João III a quem Gonçalo Eanes dedicara as trovas, segundo confessara aos inquisidores, talvez seu filho, o príncipe herdeiro D. João, no imaginário dos cristãos novos de Trancoso, pois nascera “sob o signo do faraó”, devendo destruir a Inquisição e o poder do cardeal D. Henrique ⁴⁰. O processo do sapateiro de Trancoso referia ainda um certo tipo de pregação apocalíptica, como a de mestre Gaspar, que afirmava, sob a autoridade de Jacob, que o antiCristo viria da tribo de Dan “e que estes estavam encerrados até que o Senhor os soltasse para daí vir o AntiCristo” ⁴¹

Mas Bandarra não era o único. Gil Vicente, no *Auto da Lusitânia*, transmitia também esses contornos messiânicos:

*E se o nosso Infante passa,
 e ele hoiver de passar
 o Leão do oiro belo,
 Duque das partes d'Além,
 não hei-de ficar em casa,
 nem nenhum homem de bem.*

*(...)já vedes que el-Rei é aqui
 e temos já aqui el-Rei,
 santo, mais que el-Rei Davi.* ⁴²

Assim, Bandarra, o sapateiro de Trancoso de origem cristã velha, difundiria as trovas de cariz messiânico e o mito do Encoberto ⁴³ junto dos cristãos novos do reino, que identificavam este último com o “rei dos judeus”, prometido pelo Antigo Testamento, o qual os conduziria à Palestina, resgataria Jerusalém e tornaria o judaísmo uma religião universal. O messianismo judaico ajudaria a manter as

trovas actuais, entre estes, durante os séculos XVI e XVII ⁴⁴, na mesma medida em que a dominação filipina incentivaria à crença no Encoberto, por parte dos portugueses cristãos.

A luta do bem contra o mal, dos Portugueses contra o Turco, no Índico, ou contra o Mouro, no norte de África, era uma guerra justa que tinha como objectivo a vitória da cristandade e, conseqüentemente, do cristianismo como religião universal. Esta exortação à guerra em prol da cristandade iria marcar poetas e cronistas, quer os que exaltavam o império do Índico e o reino que o erguera, quer os que o contestavam por cevadoiro de gentes, das famílias e dos costumes. Por vezes, ambas as correntes eram transmitidas pelo mesmo autor, como veremos.

O "império" e a guerra contra o Islão eram protegidos e queridos por Deus, que manifestava o seu favor aos Portugueses através de eventos extraordinários, como aquela cruz que aparecera sobre a armada de Afonso de Albuquerque e que ao desfazer-se indicara o local onde se situava o reino do Preste João, o rei dos cristãos do Oriente⁴⁵. Participando nesta corrente premonitória do papel dos Portugueses, surgia o *anjo de Portugal*, anjo protector dos Portugueses e do reino que surge na arte deste período.

Daí que o domínio de novos mares, terras e gentes, nomeadamente as do Oriente, tivesse conduzido à sobrevalorização dos Portugueses e do seu rei, senhor de um território onde o sol nascia e se punha. A sua universalidade que abraçava quatro continentes conduzia à ideia de um império, palavra que alguns não hesitavam em utilizar na dupla acepção de poder/domínio e de império. Duarte Pacheco Pereira, no *Esmeraldo de situ orbis*, denominava D. Manuel de *César*, e D. Francisco de Almeida incitava-o a tomar o título de imperador.⁴⁶

João de Barros, na *Cartinha para aprender a ler*, datada de 1539, associava a catequização dos quatro príncipes do Malabar à dos príncipes do Congo, desde D. João II, e à universalidade da religião "profetizada no salmo setenta e um"⁴⁷.

Mas à exaltação do império de um João de Barros ou de um Gaspar Correia ⁴⁸ sucederia a exaltação dos Portugueses em Luís de Camões. No canto I de *Os Lusíadas*, encontramos referências ao *novo Reino*, ao *Império*, à *nova idade* que fará esquecer os feitos de Gregos, Troianos, Macedónios e Romanos, porque

* é dos Fados grandes certo intento
Que por ela se esqueçam os humanos
De Assirios, Persas, Gregos e Romanos*,

onde Portugal aparecia já como o 5º Império que faria esquecer os quatro anteriores⁴⁹. Quinto Império anunciado por feitos e presságios de uma nova idade,

a que não faltava um construtor de império, D. Manuel, designado em Gil Vicente por *alferes da fé*, e um príncipe da paz, D. João III o "pastor angélico" de Bandarra ou o da "paz angélica" em Camões⁵⁰.

Mas o messianismo reforçava-se com as perturbações que ocorriam na Europa: Lutero, Henrique VIII e Calvino, a invasão de Roma pelo rei de França e o avanço do Turco no Mediterrâneo. E este último afirmava com premência a necessidade de escorraçar o infiel da Europa que ele teimava em invadir e cercar.

A esta construção ideológica do *topos* imperial suceder-se-ia o sentimento e a consciência da crise. Sá de Miranda bem a referia, entre outras poesias suas, na *Carta a António Pereira*:

*Foi sem malícia e mau erro
a boa idade dourada,
apressou-se a prateada,
não tardou nada a de ferro,
que tudo pôs à espada.*⁵¹

Daquela idade dourada, ficava a memória de outro tempo perdido:

*Os momos, os saraus de Portugal,
tão falados no mundo, onde são idos,
e as graças temperadas do seu sal?*

*Maior culpa do tempo, que o que mais
Honra merece, tem por menos dino.*

*(...) Da idade de ouro, tanto te privou,
Que na de ferro e de armas te deitou.*⁵²

Ao mesmo tempo, condenava-se a Índia como causadora da decadência e o rei que levava os Portugueses para tão inóspitas terras, assim como se exortava à guerra contra o infiel, perto da Europa. O velho homem, que das praias do Restelo clamava contra a partida das naus para o Oriente, transmitia a outra voz que se ouvia em Portugal:

*Não tens junto contigo o Ismaelita,
Com quem sempre terás guerras sobejas?*

(...) *Deixas criar às portas o inimigo,
Por ires buscar outro de tão longe,
(...) Por que a Fama te exalte e te lisonje,
Chamando-te senhor, com larga cópia,
Da Índia, Pérsia, Arábia e de Etiópia.*⁵³

A exaltação da cruzada contra o Turco, no Mediterrâneo e no norte de África, renasceria com a memória dos tempos idos, nomeadamente de D. Afonso V. Na carta de António Ferreira a D. Luís Gonçalves da Câmara, mestre de D. Sebastião, era a guerra *por Deus e para Deus* a razão da riqueza de Portugal.⁵⁴

Com o desaparecimento de D. Sebastião, o rei *desejado*, em Alcácer Quibir, o mito do Encoberto transferia-se para D. Sebastião e depois para D. João IV, D. Teodósio, D. Afonso VI e D. Pedro II ⁵⁵. Entramos na época de António Vieira e se este foi a figura charneira das ideias messiânicas do Portugal de Seiscentos, a verdade é que não foi o único a professar tais doutrinas. Do "Encoberto de Portugal", passava-se para o "Encoberto" universal. O primeiro, D. João IV, fora associado como tal em muitos sermões do acto de aclamação de 1640 ⁵⁶; o segundo assumia a forma de heresia, para o Tribunal do Santo Ofício. E o réu era António Vieira, jesuíta, confessor do rei e orador na corte, acusado pelos inquisidores de "estranho", "escandaloso", "temerário", "ofensivo", "fátuo com sabor a heresia e injurioso para a Igreja" ⁵⁷.

Vieira era um homem do seu tempo. E a sua época vivia sob a pressão de hecatombes cósmicas, de pestes, fomes e da iminência da invasão turca na Europa. Vivia-se um período entendido como pré-apocalíptico, alimentado pela circulação de profecias antigas, como as das Sibilas Tiburtina e Cumea, ou modernas, como as do Beato Amadeu, o franciscano João da Silva, ou Nostradamus, por essa Europa fora a que Portugal não era estranho e que são visíveis na inúmera correspondência de Vieira ⁵⁸.

As Trovas do Bandarra e os comentários aos textos apocalípticos circulavam e alimentavam a esperança na independência perante os Filipes e os espanhóis, ao mesmo tempo que iriam ideologicamente reforçar o apoio aos conjurados de 1640 e à Restauração. Numa edificação cristã, mas também numa consciencialização política, a parenética de conteúdo milenarista esteve, no século XVII, ao serviço dos descontentes com a política e dominação espanholas, como o demonstrou João Marques, no seu estudo sobre a parenética portuguesa ⁵⁹.

Vieira reflecte toda esta realidade conjuntural, quer nacional, quer europeia católica ou reformada ⁶⁰. Associada à ideia dos Últimos Dias, sem dela se poder desligar, encontrava-se o Juízo final, quer o dos últimos tempos, quer o juízo perante Deus no dia da morte individual. Por isso, no sermão do Dia de Reis de 1641, pregado na Baía, o nosso jesuíta associava as dificuldades que se viviam no Brasil

com a dominação holandesa e os seus ataques à imagem apocalíptica dos últimos tempos, ao mesmo tempo que associava os portugueses ao antigo povo de Deus quando, comandado por Moisés, vencera os Madianitas. Exortando-os ao último esforço para expulsar os invasores do território nordestino, Vieira comparava as informações que possuía das guerras europeias, aos sinais dos últimos tempos em que muitos não acreditavam. O Último dia era metaforicamente o dia da vitória, que havia de chegar, embora não se soubesse quando. Mas os "sinais", tal o indiciavam.⁶¹

Já nesta altura, o Padre António Vieira estava conquistado pelo bandarrismo. Naquele dia, no Colégio da Baía começava por oferecer os dons a Deus, em primeiro lugar, e, em segundo lugar, à memória de D. Sebastião seu fundador. Ao representante de Filipe IV oferecia o cirio "apagado" com as armas de Portugal, rei que herdara o reino e rematava: *com o sangue e com a coroa, herdou juntamente daquele piedosíssimo rei o afecto e particular devoção à nossa Companhia. Herdou, disse, e conforme teologia de S. Paulo, quem diz herança supõe verdadeira morte, que como fim de uma vida tão suspirada, não é muito que não seja bem crida. Mas por mais que* **o natural amor queira alentar as esperanças, ou as desesperações, o mesmo género da oferta parece que nos desengana e repreende os desejos; porque um cirio apagado que oferecemos, mais é cerimónia de defunto, que reconhecimento de vivo. Viva pois o santo e piedoso rei (que já é passado a ano de 40), viva e reine eternamente com Deus, e sustente-nos desde o Céu com suas orações, o reino que com demasiado valor nos perdeu na Terra** ⁶².

Pregado a 6 de Janeiro de 1641, mostra que as novas do movimento de 1º de Dezembro de 1640 ainda não eram conhecidas no Brasil. Desconhecendo a conjura que levava à aclamação do duque de Bragança, D. João, como rei de Portugal, Vieira reconhecia publicamente que o Encoberto D. Sebastião não viera para libertar o reino, pois o ano de 40 tinha terminado ⁶³.

Em 1642, já em Lisboa, pregava na capela real pelo aniversário natalício de D. João IV. 19 de Março, dia de S. José, fora o dia do nascimento do *mais desejado rei, D. João, o amado*. Parafraseando o papel que S. José tivera na criação de Jesus, o Messias *encoberto*, também o mesmo santo protegera o rei D. João, *rei encoberto*, o orador explanava o seu pensamento nestes termos: *"Sendo pois estes dous reis (Cristo e D. João) nascidos ambos reis, ambos redentores, e ambos encobertos; o primeiro, como diz a profecia de Isaías: (...) O segundo prometido pela profecia, e tradição de Santo Isidoro a Espanha, não com outro nome, ou antonomásia, senão a do Encoberto. E como protegeu ou "encobriu" S. José o novo rei? (...) equivocando milagrosamente um rei com outro rei, e encobrindo um vivo*

com outro morto. Perdeu-se, ou morreu na batalha de África el-rei D. Sebastião, e puderam tanto as saudades de um rei, que se tinha perdido a si e a nós, que sem se divertirem aonde deviam, deram em esperar dele, e por sua vida e vinda, a nossa redenção; e este foi o altíssimo conselho, com que S. José, debaixo das cinzas do rei passado e morto, conservou e teve encoberto o rei futuro e vivo. (...) Pois assim conservou e encobriu S. José a vida de el-rei D. Sebastião defunto. (...) Assim estava Portugal triste, assim estava desconsolado, assim estava cativo, e assim lhe prometia S. José a coroa perdida debaixo das cinzas do rei morto reputado por vivo; e assim conservava vivo e encoberto aquele que verdadeiramente havia de restituir aos tristes, desconsolados e cativos a coroa perdida. (...). Terminava o ilustre pregador propondo S. José para padroeiro de Portugal, para que se cumprisse a profecia de Cristo a D. Afonso Henriques: "Quero em vós, e em vossa descendência estabelecer o meu império"⁶⁴.

Fazendo-se eco da narrativa do monge alcobacense frei Bernardo de Brito, acerca da profecia do eremita em Ourique, a propósito da interrupção da linhagem de Afonso Henriques, na 16^a geração, e na sua recuperação após sessenta anos; da identificação do duque de Bragança com o D. João das *Trovas do Bandarra*; da ideia milenarista do império universal, instituído por Portugal depois das conquistas de África, do império otomano e de Jerusalém, na profecia que circulava em nome de frei Gil de Santarém, Vieira condenava os que teimavam em acreditar na vinda de D. Sebastião, o rei Encoberto e esperado⁶⁵. E rematava no *Sermão dos Bons Anos*, pregado em 1641, com as profecias que tinham predito a *liberdade de Portugal, como os venturosos sucessos dela, tanto tempo antes, e por tão repetidos oráculos profetizada, para que vissemos estas maravilhas humanas, entendêssemos que eram disposições, e obras divinas*⁶⁶.

Acompanhava este bandarrismo milenarista a afirmação de que Portugal era uma nação eleita por Deus, que lhe confiara a evangelização e salvação dos povos de África, Ásia e América, em troca das riquezas que estes lhe entregavam. O império universal dos portugueses era o império da cristandade e da universalidade da religião cristã, através da catequização e evangelização dos outros povos. Esta ideia encontrava-se claramente expressa nas cartas que enviara a D. João IV e a D. Afonso VI, a propósito da necessidade de Portugal investir na sua evangelização⁶⁷.

Eram tempos de sofrimento aqueles em que o Turco avançava sobre a cristandade, sofrimento esse que prognosticava os últimos dias, ou seja, a ascensão de Portugal e da cristandade ao império universal, tal como afirmavam as várias profecias. Na sua correspondência com os seus interlocutores, entre os quais destacamos o marquês de Gouveia, D. Rodrigo de Meneses, Duarte Ribeiro de Macedo e outros, o acento era sempre posto na proximidade dos *tempos*,

relacionando todas as ocorrências políticas e bélicas com esta sua crença, para a qual se firmava na leitura que fazia das profecias do Beato Amadeu, o português franciscano João Meneses da Silva, do Apocalipse de Serafino de Razis, frei Gil, Joaquim de Fiora, dos livros sibilinos, etc, para além dos livros canónicos do Antigo e Novo Testamento⁶⁸

A mundividência escatológica do Padre António Vieira manifestava-se com a marca do milenarismo cristão dos franciscanos medievais e modernos. Naquela integrava-se a história do presente e do futuro, marcada pelas esperanças quiliásticas, expressas nas várias profecias, desde os tempos antigos até ao seu tempo, e nela Portugal desempenhava um papel único, assim como o seu rei. No sermão das exéquias de D. João IV, que conhecemos pela carta ao bispo do Japão, padre André Gonçalves, datada de 29 de Abril de 1655 e apensa ao processo que a Inquisição lhe levantou, entre 1663-1665, ano da sua prisão em Coimbra, o nosso jesuíta defendia uma tese demasiado heterodoxa, para não usarmos o termo herética, sobre D. João IV e a sua ressurreição como o “rei dos últimos dias”, o “capitão de Deus” que conduziria todas as nações da cristandade à vitória sobre o Turco e à libertação de Jerusalém.

A base de todo o seu raciocínio eram as profecias, nomeadamente as do Bandarra que ele declarava e provava ser verdadeiro profeta. A premissa irrefutável e explanada tinha como princípio o seguinte silogismo: *Bandarra é verdadeiro profeta; o Bandarra profetizou que El-Rei D. João o quarto há-de obrar muitas cousas que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando: logo El-Rei D. João o quarto há-de ressuscitar*. Tal conclusão radicava num acto de fé, como ele próprio escrevia: *Esta foi a consequência de Abraão, e esta é a minha de pois de El-Rei D. João o quarto morto, como já o tinha sido quando S.M. esteve no grande perigo de Salvaterra; em que tantas vezes e tão constantemente o repeti, e depois preguei que, ou El-Rei não havia de morrer, ou, se morresse, havia de ressuscitar. (...), assim o creio e espero; e assim o devem querer e esperar, por infalível consequência, todos os que tiverem a Bandarra por verdadeiro profeta, que é o que agora mostrarei*.

A razão do seu discurso era condenar todos os que ainda acreditavam no regresso de D. Sebastião, como o soberano que levaria o reino para uma nova idade, ou seja, as tais “esperanças de felicidades para Portugal”. Com base nas *Trovas* do sapateiro de Trancoso, António Vieira começava por identificar os acontecimentos prognosticados com um século de antecedência: a revolta do Manuelinho em Évora; a restauração de 1640; a guerra contra a Espanha; o “novo” rei “saído da casa dos infantes” chamar-se-ia João; e outros acontecimentos ocorridos como a reconquista dos territórios ocupados por invasores, as traições, a subida ao trono de D. Afonso, em vez de D. Teodósio, o não reconhecimento de D. João IV por Roma, etc. Faltara cumprir-se a vitória sobre o Turco, a conquista de Jerusalém e o fim

do Islão, as quais não são *"para o tempo da aclamação, senão para outro tempo, e para outra sezão muito depois"*.

Adaptando, com imaginação, as trovas à sua tese, o padre António Vieira concluía que D. João IV seria aclamado imperador depois de todos estes feitos, pelos quatro reis que o acompanhariam à conquista da Terra Santa e de Constantinopla. Pela mesma altura, seriam libertadas as dez tribos de Israel, libertação que ele interpretava a partir do "Sonho Terceiro" das referidas *Trovas*. Aliás, associando Ezequiel ao "Sonho Terceiro" do Bandarra, Vieira traçava escatologicamente a ressurreição dos mortos na libertação das dez tribos do cativo em que se encontraram, durante séculos. Estes eram os "últimos tempos": *"O gigante Golias significa aqui o AntiCristo, e diz Bandarra, como tão grande intérprete das Escrituras, que há muitos, que se têm por sábios, que receiam a vinda das dez tribos e a conversão dos Judeus, porque têm para si que quando isto for já é chegado o fim do mundo, e que já estamos no tempo do AntiCristo. (...) E verdadeiramente que é assim, que esta restituição do povo hebreu à sua pátria, por meio do conhecimento de Cristo, é a cousa mais frequente e mais repetida nos profetas de quantas eles escreveram"*.

A estes acontecimentos seguir-se-ia a paz universal, *tão cantada e prometida por todos os profetas, debaixo de um só pastor e de um só monarca, que será o nosso felicíssimo Rei, instrumento de Deus para todos estes fins*. Em toda a sua teoria, Bandarra era o profeta único e verdadeiro e D. João IV o actor de todos estes sucessos felizes para Portugal. Jogando com os versos *"O rei novo é levantado, "O rei novo é acordado" e "Desse bom rei encoberto"*, continuava a eleger D. João IV, mesmo depois de morto, como o *encoberto*, rematando *"E, se este mesmo rei D. João está hoje morto e sepultado, não é só amor e saudade, senão razão, obrigação e entendimento crer e esperar que há-de ressuscitar*. E concluía: *Tenho para mim que dentro na era de sessenta se há-de representar no teatro do mundo toda esta tragicomédia*, justificando-a em Bandarra, no Apocalipse - e o número 666 - e nos fenómenos telúricos que deviam prenunciar o final dos tempos⁶⁹.

A década de 60 seria a primeira de muitas outras que Vieira perseguiria para os últimos tempos, ao mesmo tempo que iria adequando o "seu" imperador a D. Afonso VI e a D. Pedro II. A 4 de Maio de 1665, escrevia a D. Rodrigo de Meneses, a propósito de um meteoro que caíra na Galiza e outros "prodígios" de que ouvira falar terem ocorrido em Portugal e em Roma, que *tudo são sinais e prodígios que solenizam as vésperas do ano fatal, por cujas maravilhas nenhum há já tão incrédulo que não espere*⁷⁰. De facto, o ano de 1666, devido aos 666 era entendido como um ano possível para os últimos dias, pois fora predito no Apocalipse. D. Afonso VI, graças às vitórias sobre o exército espanhol era olhado como o monarca para *uma maior monarquia*⁷¹.

Passado este ano sem que algo de significativo ocorresse, Vieira transferia a sua esperança para o ano de 1670. De novo, em carta dirigida àquele fidalgo, mas escrita a 15 de Fevereiro em Roma, o Padre António Vieira animava-se com os preparativos bélicos do Turco contra o Ocidente. *Sempre me animei muito com os oráculos, que têm prometido a vitória do Turco às armas de Portugal, debaixo do governo do Sr. Marquês de Marialva (...). As esperanças que não quero chamar profecias, se vão dispondo por seus passos contados. Estamos no fatal ano de setenta, e o Turco fica fazendo em Constantinopla e Cândia os maiores aparatos de guerra, que nunca jamais se viram; (...)*⁷².

Bandarra, mais uma vez, confirmava as suas esperanças para o ano de 1673. Em carta a Duarte Ribeiro de Macedo, datada de 31 de Maio de 1672, jogando com os *quarenta* de uma das *Trovas*, coincidente com o ano da Restauração, e com os *Trinta e dois anos e meio / haverá sinais na terra / A escritura não erra*, Vieira estimava que aquele ano seria o do *milénio*. Ano atrás de ano, perseguia a sua esperança: 1675, o ano da profecia de Nostradamus, 1679 ou 1680, segundo Bandarra que predissera *tudo se há-de acabar / Dizendo cerra os setenta*, ou 1700 ou 2000 como alguns outros prognosticavam⁷³.

Tal como ia avançando com o ano, o nosso Jesuíta ia designando os príncipes dos últimos dias. D. João IV, D. Afonso VI e, por fim, D. Pedro encarnavam no seu pensamento a figura escatológica do imperador dos últimos dias e, mais uma vez, Bandarra era o profeta: *nele se cumprirá o rei novo é acordado, como se tem cumprido grande parte daquela profecia*⁷⁴.

Ao lermos a sua correspondência, podemos concluir que a corte portuguesa era um centro de circulação das ideias milenaristas, incluindo a própria família real, em cuja biblioteca existiam algumas obras menos “ortodoxas”. Rodrigo de Meneses, marquês de Gouveia, Duarte Ribeiro de Macedo foram alguns dos seus interlocutores.

Mas outros, se não se afirmavam pela heterodoxia milenarista e polémica, também eram seus seguidores e coincidiam com Vieira na análise crítica sobre o estado do reino. Apenas divergiam no modo como o faziam: Vieira olhava o futuro como a idade de ouro, o V Império universal, encabeçado pelo rei de Portugal, profetizado nas profecias; outros, como Manuel Severim de Faria e Duarte Ribeiro de Macedo procuravam acudir ao presente e à decadência do reino com olhos postos no futuro, mas lembrando a *idade de ouro* do passado⁷⁵.

Van den Besselaar escrevia a propósito desta cultura milenarista que circulava no reino: *Os quatro decénios que decorreram entre 1630 e 1670 são o apogeu do messianismo português, não só pela grande quantidade de textos que naquele período foram redigidos, como também pela qualidade das pessoas que tomaram parte na discussão. Até mesmo podemos dizer que nos primeiros anos que se*

*seguiram à Restauração o messianismo deixou de ser um fenómeno sub-cultural para vir a ser um elemento da cultura nacional*⁷⁶.

Após a identificação do *Encoberto* com os primeiros soberanos da casa de Bragança, o mito sebástico recrudesceria no reinado de D. João V, associado ao imaginário medieval das "Ilhas Afortunadas", da "ilha de S. Brandão" ou da "ilha das 7 cidades", onde D. Sebastião viveria. Havia até quem escrevesse tê-lo encontrado e falado com ele, como sucedeu na narrativa de Fernando Correia, em 1693. Este texto encerrava, em si, um misto de um sentimento oculto de que um dos falsos D. Sebastião, o calabrês, morrera em vez do verdadeiro rei que, prisioneiro, fora abandonado numa ilha deserta, para aí estiolar, qual Robinson Crusoe⁷⁷.

Bandarra e o *Encoberto* voltavam a circular no interior de uma sub-cultura popular descontente com a governação de D. João V e o aproveitamento ostentatório e sem utilidade, para o reino, do ouro do Brasil. Van den Basselaar quer ver em algumas profecias, as dos Segundo e Terceiro Sonhos, acrescentos às *Trovas* iniciais com clara alusão à construção do convento de Mafra. O *Encoberto* aparecia aqui associado à figura de Cristo a expulsar os vendilhões do Templo e à figura do primeiro rei, D. Afonso Henriques⁷⁸.

Condenado Bandarra e as suas profecias, no tempo do Marquês de Pombal, em nome das "luzes" que encontravam nas superstições/profecias uma forma de incultura, a fogueira foi o local natural para a queima de uns papéis e livros com *Trovas* aos quais foram associados os textos de Vieira, publicados numa nova versão intitulada *Maquinações de António Vieira Jesuíta*⁷⁹.

Intrinseco ao sentir popular, sempre na esperança de melhores dias, o bandarrismo permaneceu na luta contra os invasores franceses, na crença no liberalismo *versus* absolutismo e vice-versa, contra o *Ultimatum*, contra a decadente monarquia e, por fim, contra a I República. Integrou o pensamento dos primeiros pensadores socialistas e republicanos. A profecia, com os seus olhos postos numa idade de ouro futura, associava-se à saudade, lamento por um paraíso perdido, e à utopia: a felicidade procurada em qualquer espaço e em qualquer tempo. A *saudade* dos tempos áureos das descobertas e do império iria ser evocada de diferentes modos, na segunda metade do século XIX, perante o descalabro da monarquia constitucional, e no século XX, com a desilusão da I República.

Exemplos deste espírito são a *Portuguesa* de Alfredo Keil, a proclamação da República a 31 de Janeiro, no Porto, a *Pátria* de Guerra Junqueiro, eivada de messianismo republicano e socialista, onde Portugal aparece assimilado a Cristo, na crucifixão e no epitáfio "Portugal, rei do Oriente", o *D. Carlos* de Teixeira de Pascoaes. Neles, o *Encoberto* é o Povo Português, não o reino ou o seu rei. A Terra/Pátria por cumprir é identificada com a Pátria/Povo. João Medina, a propósito deste período, escrevia: *O período de cinco anos que antecede a queda da realeza*

foi dos mais curiosos da história portuguesa contemporânea, não só para se poder compreender a vivência verdadeiramente religiosa desse lustro que antecedeu a revolução que fez baquear uma monarquia com quase oito séculos de existência, mas ainda para se entender como se levou ao rubro, tanto de um lado como doutro da barricada, o messianismo congénito do povo, contra as formas tradicionais em que se vaza a sua forma de relação com a transcendência, o mistério, ou o sagrado⁸⁰.

Neste périplo, não podemos deixar de terminar com Fernando Pessoa que, na *Mensagem* e em outros textos seus, traduziu também este messianismo intrínseco à história portuguesa. Pessoa cantou o império português, nos grandes vultos da História, à semelhança de Camões. A História fez-se sempre com o mar, pois foi o mar a via para o Império. *Mar salgado quanto do teu sal são lágrimas de Portugal, o mesmo mar de pranto e mar de sangue* cantado por Guerra Junqueiro...

Mas para Pessoa, o império não era a Pátria/Terra a Pátria/Povo. Para Pessoa, o Império era a Pátria/Língua Portuguesa. *Temos que pactuar com a realidade. Não podemos fazer da língua portuguesa o privilegio da humanidade. Podemos, porém, convertel-a em metade de tal privilegio. Os Deuses não nos concedem mais: não podemos aspirar a mais.*

Concentremo-nos no portuguez, como elle se houvesse de ser tudo; não esqueçamos porém que elle pode não ser mais que metade de tudo.

O Quinto Império todo pelo espírito – metade pelo verbo.⁸¹

A universalidade da língua portuguesa era enaltecida por Pessoa, de *Oriente a Ocidente* falada, profetizando para ela o lugar de uma das línguas universais ao lado do Inglês e do Espanhol, pois as três eram faladas no continente americano. Para tal tornava-se necessário “fixar a linguagem”, tomando por base uma “orthographia etymologica”⁸².

Mas o seu milenarismo ou bandarrismo também se fazia sentir na critica ao seu tempo, tal como acontecera com outros autores que o antecederam. Ele revelava-se na sua critica à monarquia e depois contra a I República:

*Meu coração está a estalar,
Minha alma diz lhe não.
Vejo o Encoberto chegar
No meio da cerração.*

*Vendidos á Inglaterra,
Caixeiros da França vil,
Metteram a gente na guerra
Como num cesto aos mil.*

*Este vem tropego e cego
Lá das Flandres e das Françaçs,
Só para o Leotte do Rego
Endireitar as finanças.*

*(...) Anda o povo a passar fome
E quem o mandou para a França
Não tem barriga para o que come
Nem mãos para o que alcança. (...) ⁸³*

Pessoa era um milenarista no próprio sentido em que o milenarismo era a esperança de um renascimento para uma idade melhor. Milenarismo universalista que ele associava aos mitos religiosos do eterno retorno, emblematicamente representados no *Encoberto-Osiris*⁸⁴. Milenarismo universal associado ao Encoberto / Portugal, bem expresso no derradeiro verso do poema a Vieira: *Falta cumprir-se Portugal*.

Notas

* Maria José Ferro Tavares é professora catedrática de nomeação definitiva desde 1991. Neste momento, desempenha as funções de Reitora na Universidade Aberta. A sua investigação tem incidido sobre o estudo das minorias étnico-religiosas, da moeda medieval, da assistência, pobreza e morte em Portugal. É autora de vários livros e artigos, publicados em Portugal e no estrangeiro, bem como de vídeos e audiogramas.

¹ Jacques Heers, *A Idade Média, uma impostura?*, eds. ASA, 1992, p. 285.

² *Ibidem*, p. 284.

³ Vd. Jean Delumeau, *Mil anos de felicidade. Uma história do paraíso*, eds. Terramar, 1997 (ed. Fayard, 1995); *Idem*, *Uma história do paraíso. O jardim das delícias*, eds. Terramar, 1994 (ed. Fayard, 1992)

⁴ *Crónica de Idácio. Descrição da invasão e conquista da Península Ibérica pelos Suevos (séc. V)*, comentário de José Cardoso, Universidade do Minho, Braga, 1982, pp. 13, 15, 16, 17, 23, 25, 26, 28, 30, 31, 32, etc.

⁵ *Cantigas d'escarnho e maldizer*, eds. Galaxia, 1970, pp. 352, 415, 418, 488.

⁶ Joaquim O. Bragança, "Vestígios de milenarismo em Alcobça?", in *Didaskalia*, 1971, vol. I, pp. 173-175.

⁷ Luis Krus, *A concepção nobiliárquica do espaço ibérico*, Fundação Gulbenkian, JNICT, Lisboa, 1994, pp. 16, 113-136 e 137, nota 292, pp. 138-143 e 222, nota 530.

⁸ Frei Álvaro Pais, *Colírio da fê contra as heresias*, IAC, Lisboa, 1956, vol. II, pp. 51, 52 e 61.

⁹ *Ibidem*, p. 245.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 51 e 67.

¹¹ Maria José Ferro Tavares, "Conflitos sociais em Portugal no século XIV", in *1383/1385 e a crise geral dos séculos XIV/XV. Jornadas de História medieval*, História & Crítica, Lisboa, 1985, p. 318; *Idem*, *Judaísmo e Inquisição. Estudos*, ed. Presença, 1987, cap. I.

¹² Fernão Lopes, *Crónica delrei dom João I da boa memória*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1973, caps. XXIV, XLVI, CLXIII.

¹³ *Ibidem*, caps. XCV, CII, CXI, CXXXIII, CLXXXI; Maria José Ferro Tavares, *Conflitos sociais...*, pp. 318-319.

¹⁴ Maria José Ferro Tavares, ob. cit.

¹⁵ *Livro dos Conselhos de el-rei D. Duarte*, ed. Estampa, 1982, p. 122.

^{15 bis} Poggio Bracciolini, *Carta ao Infante D. Henrique (1448-1449)*, introd. de Ivo Carneiro de Sousa, Casa do Livro, 1994, pp. 3-23.

¹⁶ Ana Isabel Buescu, *O milagre de Ourique e a História de Portugal de Alexandre Herculano. Uma polémica Oitocentista*, INIC, 1987, pp. 78-79 e 125.

¹⁷ Maria José Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no século XV*, UNL, Lisboa, 1982, vol. I, pp. 428-429; *Idem*, *Judaísmo e Inquisição*, ed. Presença, Lisboa, 1987, pp. 24-27.

¹⁸ Gil Vicente, "Auto da Barca do Inferno", in *Obras de Gil Vicente*, Lello & Irmão, pp. 246-247.

¹⁹ Garcia de Resende, "Miscelânea", in *Crónica de D. João II e Miscelânea*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, p. 343.

²⁰ Luis de Camões, *Os Lusíadas*, ed. Domingos Barreira, Porto, s/d, canto IV, estrofe LXVI, p. 288.

²¹ *Notícias de missão e martírio na Índia e Insulíndia*, eds. Alfa - Biblioteca da Expansão Portuguesa, vol. 47, Lisboa, 1989, p. 52.

²² *Ibidem*, p. 50.

²³ Pe. Francisco Álvares, *Verdadeira informação sobre a terra do Preste João das Índias*, eds. Alfa - Biblioteca da Expansão Portuguesa, vol. 39, Lisboa, 1989, vol. I, p. 140.

²⁴ *Ibidem*, vol. II, pp. 36, 43.

²⁵ Fernão Lopes de Castanheda, *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses*, Porto, Lello & Irmão, 1979, vol. I, p. 70; Ana Paula Avelar, *Fernão Lopes de Castanheda: Historiador dos Portugueses na Índia ou cronista do governo de Nuno da Cunha?*, Lisboa, Cosmos, 1997, pp. Segundo a Autora, esta profecia apareceria na edição de 1554 e não na primeira edição da obra, em 1551, o que se nos afigura deveras estranho porque temos a actuação da Inquisição, excepto se tal fosse a tradução de uma propaganda política oficial do império oriental em desfavor de um Brasil em crescimento de importância económica e de um norte de África em vias de abandono.

²⁶ Gaspar Correia, *Lendas da Índia*, Lello & Irmão, Porto, 1975, vol. I, p. 9.

²⁷ *Ibidem*, pp. 89, 110, 112, 121

²⁸ *Ibidem*, p. 117.

²⁹ *Ibidem*, pp. 144, 148.

³⁰ Garcia de Resende, *Miscelânea*, p. 335.

³¹ *Ibidem*, p. 343.

³² Bernardim Ribeiro, *Menina e moça ou Saudades*, introd. de Helder de Macedo, Publ. D. Quixote, 1999, pp. 95, 96, 175.

³³ *Profecias do Bandarra, sapateiro de Trancoso*, ed. António Carlos Carvalho, Vega, Lisboa, s/d, pp. 37 e 87.

³⁴ Garcia de Resende, ob. cit., p. 364.

³⁵ Maria José Ferro Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, cap. IV; *Idem*, *Los Judíos en Portugal*, eds. Mapfre, Madrid, 1992, pp. 239-259; *Idem*, "Características do messianismo judaico em Portugal, in *Estudos Orientais II - O legado de Judeus e Mouros*, Instituto Oriental, UNL, 1992, pp. 245-266.

³⁶ Fernando Diaz Esteban, "Lápidas judias en Portugal", in *Estudos Orientais II - O legado de Judeus e Mouros*, p. 210.

³⁷ Maria José Ferro Tavares, "Características do messianismo judaico em Portugal", in *Estudos Orientais - O legado cultural de Judeus e Mouros*, pp. 248-253.

³⁷ T.T., *Inquisição de Lisboa*, nº 7197; publ. em extractos por J. Lúcio de Azevedo, *A evolução do Sebastianismo*, Lisboa, 1947, pp. 123-129 e na íntegra por Elias Lipiner, *Gonçalo Anes Bandarra e os cristãos novos*, Trancoso, 1996, cap. 8; "Profecias" do Bandarra, p. 87.

³⁸ "Profecias" do Bandarra, p. 81.

³⁹ *Ibidem*, pp. 55-65.

⁴⁰ T.T., *Inquisição de Lisboa*, nº 7197; *Inquisição de Évora*, nº 11351.

⁴¹ T.T., *Inquisição de Lisboa*, nº 7197.

⁴² *Copilaçam de todas as obras de Gil Vicente*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1983, vol. II, p. 557; Maria José Ferro Tavares, *Características do messianismo judaico em Portugal*, p. 254.

⁴³ É difícil saber se o mito do "justo desconhecido", o *nistar*, da mística judaica estará por detrás do mito do "Encoberto", na Península Ibérica, nomeadamente no século XVI, onde ele também foi divulgado pelos "alumbrados" castelhanos (Vd. Gershom G. Scholem, *La kabbale et sa symbolique*, Payot, 1966, p. 13; J. Delumeau, *Mil anos de felicidade. Uma história do paraíso*, eds. Terramar, Lisboa, 1997, cap. X).

⁴⁴ Adriano Vasco Rodrigues e Maria da Assunção Rodrigues, "As Trovas do Bandarra. Suas influências judaico-cabálicas na mística da Paz Universal", in *Revista de Ciências Históricas*, Univ. Portucalense, Porto, 1987, pp. 185-221; Elias Lipiner, ob. cit., caps. 5 e 6, pp. 57-73.

⁴⁵ João de Barros, *Década Segunda*; Vd. Sanjay Subrahmanyam, "Profecias e feitiços: Gaspar Correia e a primeira viagem de Vasco da Gama", in *Oceanos*, nº 33, 1998.

⁴⁶ Duarte Pacheco Pereira, *Esmeraldo de situ orbis*, Academia Portuguesa de História, Prólogo; Luís Filipe Thomaz e Jorge Santos Alves, "Da cruzada ao Quinto Império", in *A memória da Nação*, Sá da Costa, 1991, p. 97.

⁴⁷ Cit. por Maria Leonor Buescu, na Introdução a António Vieira, *História do Futuro*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2ª ed., 1992, p. 15.

⁴⁸ Gaspar Correia, *Lendas da Índia*, vol. I, pp. 2, 143, 144, 264, etc.

⁴⁹ Luís de Camões, *Os Lusíadas*, ed. Campos Monteiro, Porto, Canto I, estrofes 1, 2, 3, 6, 7, 8, 24.

⁵⁰ Gil Vicente, *Farsa chamada "Auto da Fama"*, p. 126; Luís de Camões, ob. cit., Canto I, estrofe 17.

⁵¹ Cit. por Maria Leonor Garcia da Cruz, *Os "Fumos da Índia". Uma leitura crítica da expansão portuguesa, com uma Antologia de textos*, eds. Cosmos, Lisboa, 1998, p. 196.

⁵² *Ibidem*, pp. 200 (Sá de Miranda); 207 (Pero de Andrade Caminha); 220 (Camões, canto IV, estrofe 98).

⁵³ Camões, *Lusíadas*, canto IV, estrofes 100 e 101 e ob. cit., p. 221.

⁵⁴ Cit. em Maria Leonor Garcia da Cruz, ob. cit., pp. 245-247.

⁵⁵ Sobre D. Sebastião, Vd. Francisco Sales Loureiro, *D. Sebastião e Alcácer Quibir*, eds. Alfa, Biblioteca da Expansão Portuguesa, vol. 28 e bibliografia citada; sobre o sebastianismo, Vd.: Bruno, *O Encoberto*, Porto, 1904; J. Lúcio de Azevedo, *A evolução do sebastianismo*, Clássica editora, 1947; António Machado Pires, *D. Sebastião e o encoberto. Estudos e antologia*, F. C. Gulbenkian, Lisboa, 1971; José Van den Basselaar, *O Sebastianismo - história sumária*, Biblioteca Breve, ICLP, 1987, entre outros.

⁵⁶ J. Lúcio de Azevedo, ob. cit., pp. 67-99; J. Van den Basselaar, ob. cit., pp. 89-137; João Marques, *A parenética portuguesa e a Restauração. 1640-1668*, INIC, Porto, 1989, 2 vols.

⁵⁷ Maria Leonor Buescu, ob. cit., p. 14.

⁵⁸ António Vieira, *Cartas*, ed. por J. Lúcio de Azevedo, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 3 vols. Vd. Alfredo Dinis, "Astrologia e profecia no pensamento do P. António Vieira", in *Brotéria-Padre António Vieira no 3º Centenário da sua morte*, vol. 145, 1997, pp. 347-360; *Terceiro Centenário da morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional. Actas*, Braga, 1999, 3 vols.

⁵⁹ João Marques, *A parenética portuguesa e a restauração. 1640-1668*, nomeadamente o vol. II, 4ª parte.

⁶⁰ Jean Delumeau, *Mil anos de felicidade*, caps. XIII-XV, pp. 269-313; Eugene Weber, *Apocalypses et millénarismes*, Fayard, 1999, caps. IV, V e VI.

⁶¹ Padre António Vieira, *Sermões*, Lello & Irmão, Porto, 1959, vol. II, pp. 63-99, nomeadamente pp. 71-75.

⁶² *Ibidem*, p. 64.

⁶³ Vieira refere a estrofe do Bandarra: " *Já o tempo desejado / É chegado / Segundo o firmal assenta. / Já se passam os **quarenta** / Que se ementa / Por um doutor já passado*". Sobre a crença no "ano quarenta". Vd. *Sermões*, II, pp. 63-99, nomeadamente pp. 84, 88 e 96-99.

⁶⁴ Vieira, *Sermões*, vol. II, pp. 435-450, especialmente as pp. 441, 442, 444, 445 e 450.

⁶⁵ Vieira, *Sermões*, I, pp. 320-325.

⁶⁶ Vieira, *Sermões*, I, p. 340.

⁶⁷ Vieira, *Sermões*, II, pp. 255-277, 410-411 e III, pp. 1-22; *Idem*, *Cartas*, I, pp. 282-289, 296, 400-423, 430-438, 442-453.

⁶⁸ Vieira, *Cartas*, II, pp. 17, 20-21, 26-27, 44, 47, 60, 67, 78, 80, 91, 92, 198, 208, 211, 215, 220, 222, 224, etc.

⁶⁹ Vieira, *Cartas*, I, pp. 468-525.

⁷⁰ Vieira, *Cartas*, II, pp. 157-158.

⁷¹ Vieira, *Cartas*, II, pp. 33, 39.

⁷² Vieira, *Cartas*, II, p. 289.

⁷³ Vieira, *Cartas*, II, pp. 441-442; III, pp. 103-104, 138, 182, 249 e *Sermões*, II, pp. 72 e 73.

⁷⁴ Vieira, *Cartas*, III, pp. 69-70.

⁷⁵ Cit. por Maria Leonor Garcia da Cruz, ob. cit., pp. 283-297.

⁷⁶ José Van den Besselaar, *O Sebastianismo - História sumária*, Biblioteca Breve, ICALP, Lisboa, 1987, p. 139.

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 140-144.

⁷⁸ *Ibidem*, pp. 144-156.

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 156-159.

⁸⁰ João Medina, "A monarquia contestada", in *História de Portugal*, eds. Ediclube, 1993, vol. IX, p. 313.

⁸¹ *Pessoa Inédito*, coordenação de Teresa Rita Lopes, Livros Horizonte, 1993, p. 154.

⁸² *Ibidem*, pp. 228-240.

⁸³ *Ibidem*, pp. 351-356.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 230.

TEXTO LITERÁRIO E EVOLUÇÃO TECNOLÓGICA

MARIA EMÍLIA RICARDO MARQUES*

1. Todos falamos das grandes mutações que ocorrem, ou ainda têm de ocorrer, neste começo de um novo milénio. Destaquemos duas ou três:

1.ª mutação - a tão falada mundialização de **n** tipos de actividades: a competição entre países industrializados, competição essa que engendra relações de dominância (ex: o caso da cinematografia americana ou o papel da tradução, em inglês, na divulgação de um autor ou de uma literatura); ora tais relações de dominante-dominado conduzem necessariamente a fenómenos de exclusão e a um dualismo, quase dicotómico, à escala mundo - isto, quando seria necessário articular o local, o regional, o global;

2.ª mutação - os motores de desenvolvimento e de regulação, incluindo o do sector económico, deslocam-se, inelutavelmente, para o não-material, ou seja, para a informação, o saber, a comunicação, a educação;...

3.ª mutação - a criação, talvez já em curso, de ferramentas novas e de outras categorias mentais, decorrentes do desenvolvimento científico e tecnológico actual.

Se pensarmos, agora, a literatura em função do acima exposto e da triade INFORMAÇÃO - COMUNICAÇÃO - SABER, somos levados a destacar alguns pontos que cremos consensuais:

1. demasiada informação conduz a não-informação;
2. o condicionamento do saber, não ao número de informações apreendido, mas à existência de um projecto e de processos mentais e afectivos vários, tais como distanciamento, hierarquização, estruturação;

3. a consciência de que qualquer informação

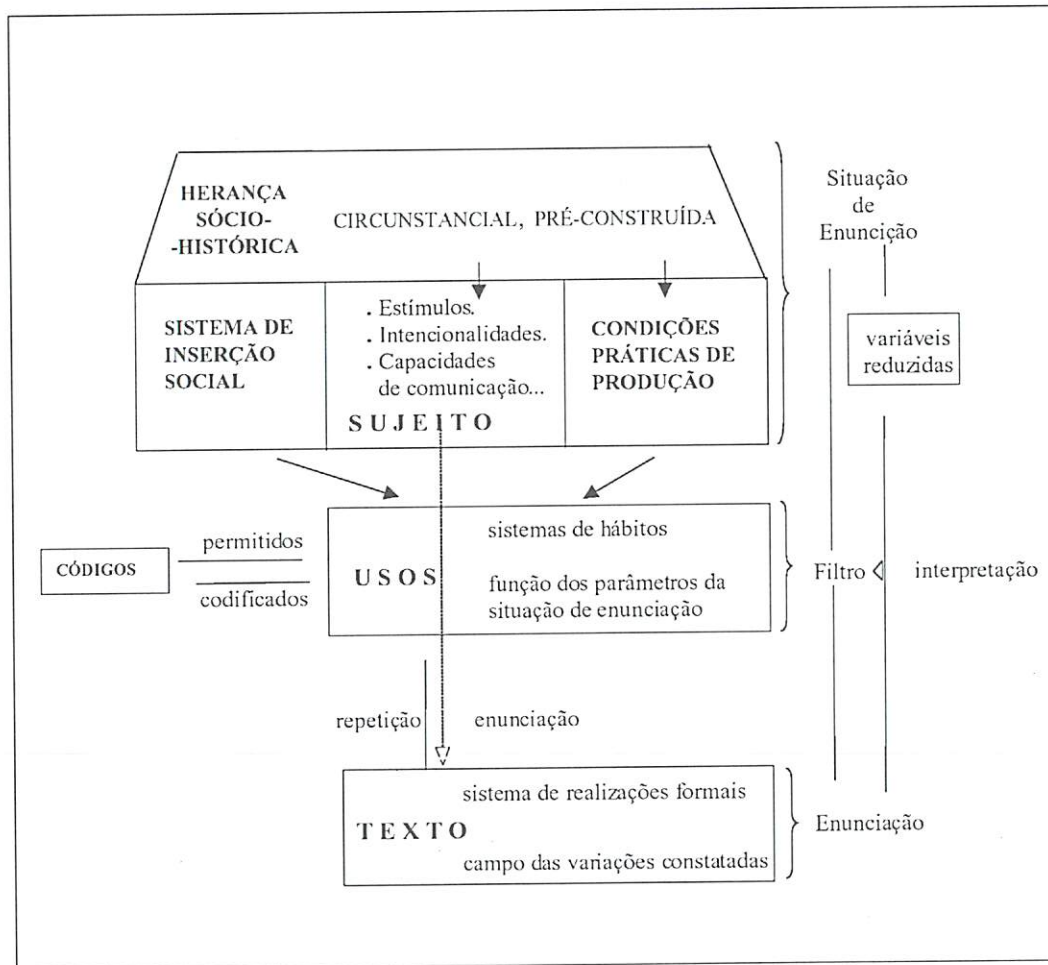
- passa por um canal e assenta em suportes que a modelizam (cf. *Lettres de Sibérie*, de Chris Marker, por exemplo)
- age num receptor que, porque co-enunciador, a interpreta em função de competências várias (entre elas, distingo, a competência linguística e uma competência enciclopédica composta por saberes, tanto explícitos como implícitos, enraizados, uns e outros, numa aprendizagem social, em que se articulam herança cultural e experiências pessoais. Como ponto de partida, temos, portanto, indivíduos muito diferentes. Daí retomarmos a pergunta de Lucien Sfez: "comment installer la conception d'une égalité à venir dans une histoire bio-sociale caractérisée par la différenciation et la complexité croissante, notions qui n'ont rien à voir avec l'égalité?" (Sfez, s/d: 17).

Um esboço de solução residiria, talvez, no impedir que as tecnologias se fechem sobre si próprias e sobre os objectos que legitimam; seria talvez abri-las a novos processos de criação estética, ou à própria literatura, a textos, que, embora enraizados num espaço, num tempo e num sujeito determinados, pudessem tornar-se estímulo de uma inteligência múltipla, em que o emocional ocupa lugar de relevo.

2. Explicitemos, embora em esquema, o quadro teórico em que nos situamos e que decorre de um modelo que designamos por **modelo sócio-enunciativo**.

A zona superior deste esquema (herança sócio-histórica) marca a situação de enunciação: no centro, encontra-se o emissor, **sujeito** individual ou colectivo da enunciação; à sua volta, desenham-se os diversos condicionalismos que, no referido processo, restringem a produção de enunciados: exemplo, acontecimentos ou factores de carácter prático, tais como canal, suporte, género, tema, nível de língua. Estes parâmetros, e muitos outros, interpenetram-se, reagindo a favor, ou contra, uma determinada formulação discursiva, levando deste modo ao primado de uma sobre a outra, em função dos condicionalismos existentes. Recorde-se, a propósito, o fenómeno da variação linguística.

O nosso objectivo ao apresentar este esquema foi o de representar a trama complexa em que se enraiza a enunciação, partindo da tónica posta nalgumas variáveis que nos permitirão "situar" o enunciado. Sobre este, e sobre a sua compreensão, construir-se-á um objecto represen-tacional a ser analisado e interpretado, a partir de parâmetros específicos.



Assim, enraizados quer no receptor (sujeito co-enunciador), quer em textos prototípicos descritivos, talvez dos de mais fácil representação não linguística, tentámos listar algumas temáticas que, não só nos apontam para contextos fortemente diversificados, como nos conduzem a uma outra compreensão dos sujeitos enunciadorees textuais.

2.1. Podemos, portanto, atentar, articulando-os com escolas e épocas, em

- **um certo espaço fisico/clima** - lembremos, a título de exemplo, Ferreira de Castro e a Serra da Estrela, Aquilino e as Beiras, a Lisboa de Cesário, Camilo Pessanha e a China; ou Chateaubriand e a Bretanha, Barrès e a Lorena, Mistral e a Provença.
- **a força de um entorno imediato**, mesmo se ocasional, notada, por exemplo, em certos autores realistas, naturalistas, populistas; observemos, por isso, o meio social em
 - **A cidade:** J. Diniz e o Porto, Eça e o seu Conselheiro Acácio em Lisboa, a Lisboa de *Báton* (A. Cortez), B. Santareno e *António*, o *Édipo de Alfama*; Mme Bovary e uma cidade da província francesa, Rastignac e Paris.
 - **O campo:** J. Diniz (*As pupilas do Sr. Reitor*; *A morgadinha dos canaviais*), Alfredo Cortez (*Saias*), B. Santareno (*O crime da aldeia velha*).
 - **A costa:** *Tá-Mar* (Alfredo Cortez).
 - **A família:** *Les Rougon Macquart* (Zola), *Uma família inglesa* (J. Diniz).
 - **A profissão:** *Germinal* ou *La Bête Humaine* (Zola), o ferreiro de *Amor de Perdição* (Camilo), *Retalhos da vida de um médico* (F. Namora), *O hóspede de Job* (J. Cardoso Pires).
- **a classe social**, em certas personagens secundárias de Camilo, J. Diniz, Soeiro Pereira Gomes, Alves Redol;
- **efeitos de**
 - **educação** no bovarismo
 - **relações profissionais:** o meio da Imprensa (Balzac, *Les illusions perdues*) ou os já referidos em a **profissão**;
 - **meio militar:** *O hóspede de Job* (J. Cardoso Pires)

Como consequências do estudo do meio,

- temos, ou quase uma **zoologia humana:** (Goriot, Grandet, Mme Bovary, o Carlos das *Viagens*), ou **o próprio meio como personagem**, meio sujeito a leis que determinam uma evolução próxima do épico: ex: a Mina, (*Germinal*), a Floresta (*A selva*), a Serra (*A lá e a neve*).

2.2. Depois, para lá do espaço, desenham-se **uma época** e um **circunstancialismo histórico**, que discrimino, sem qualquer ordenação, e que levam a modos de viver específicos.

- **acontecimentos históricos** – vejam-se

- lutas absolutistas-liberais e romantismo (Garrett, Herculano)
- Napoleão e o século XVIII, ou imagens obsessivas de Napoleão em Balzac e Stendhal

- **modelizações do quotidiano**

- *Corte(s) na aldeia* no século XVII
- papel dos sermões na referida época

- **vida económica**

- Balzac e o capitalismo liberal

- **vida política**

- o socialismo de Antero
- a literatura "manipulada" das épocas de Luís XIV ou de Napoleão

- **vida social e religiosa**

- místicos do século XVI
- jansenistas de Port-Royal

- **vida cultural e vivências estéticas**, incidentes

- na representação que uma sociedade e uma época fazem, por exemplo, de certos temas opressivos: cf. *O grito* (Munk) e *O Gebo e a Sombra* (R. Brandão)

- **estádio da literatura**, em termos de modelos estéticos, géneros, temas, estilos, etc.

- **evoluções científicas** (papel da medicina experimental no naturalismo) e **descobertas**, ocorram elas na história das tecnologias e/ou na das ideias: exemplo, imprensa e humanismo; e as consequências que tais descobertas ou evoluções acarretaram.

3. Tentámos, com estas curtas linhas, marcar o enraizamento (*ancrage*) regional e local do processo enunciativo, facto que decorre de, e se apreende pela análise de **mutações sensíveis na pragmática da comunicação**. Permitimo-nos também afirmar que as mutações referidas têm ainda a ver com a **evolução**, quer **tecnológica**, quer **comunicacional**.

Refaça-se, por isso, a traços largos, o percurso apontado, articulando, naturalmente os dois temas que nos propusemos trazer para discussão. Ora vejamos.

3.1. Nas sociedades de **comunicação oral**, sociedades com memória, a recepção dos discursos sempre se processou no contexto da sua produção, logo, enraizados em, e abrindo caminho, à História.

Recorde-se que, se o mesmo discurso se repetia, de geração em geração, era com base na memória auditiva, uma memória que nem sempre deixava de ser, ou filtro afectivo - exemplo, na simulação *Napoléon vu par un soldat* de *Le médecin de Campagne* (Balzac), ou em mecanismos condicionadores de variantes - lembrem-se, por exemplo, as do conto tradicional *Comadre Morte*.

Constata-se, por conseguinte, que a sociedade ficava limitada ao seu próprio espaço-região, vivendo uma totalidade que, embora dinâmica, se fechava sobre si própria, não visando o universal.

3.2. Com a chegada da **escrita**, os textos distanciam-se da situação enunciativa de origem, distanciando-se, por conseguinte, do sujeito, do tempo e do espaço contextuais. E com essa distância, com a heterogeneidade dos quadros co-enunciativos abertos, com a opacidade criada, sobretudo, pela não intersecção e, até, pela não proximidade dos universos de referência, surgem problemas de recepção e de interpretação.

Isolamos aqui, fortemente distintas do todo, certas obras, emanadas de fontes de autoridade e já construídas de maneira a que fossem sempre interpretadas de modo idêntico, dado que o respectivo conteúdo teria de permanecer imune a variações contextuais. A propósito delas falamos, então, de trabalhos de

- **exegese**, designação aplicada, sobretudo, à interpretação bíblica (gramatical e histórica);
- **anagoria**, termo teológico que designa uma interpretação das escrituras, partindo do sentido literal e visando o espiritual;
- **hermenêutica**, como ciência da interpretação de textos, quase sempre, de carácter sagrado.

Surgem-nos, pois, com a escrita, mensagens que visam um UNIVERSAL, universal este enraizado em textos que fixam conteúdos, que os "rigidificam", os tornam não flexíveis. Poderíamos talvez afirmar tratar-se de uma escrita totalizante, dado que este tipo de obra, seja ela de carácter religioso, político (ex: Carta dos Direitos do Homem) ou científico,.. se basta a si própria, qual totalidade

cuja significação última se pretende verdade universal, ou seja, verdade para todo e qualquer um, em qualquer espaço ou tempo. A religião, a democracia ou a ciência tornam-se assim espaços virtuais em que o Homem deseja encontrar-se a si próprio.

Pela escrita, depois pelo **texto impresso**, ocorre então, dada a sua durabilidade, uma extensão máxima da memória social, que, assim, atravessa tempos e espaços. Com ela se articulam épocas de expansão, conquistas, colonizações. E o Universal que nessa fase se entroniza, tende a desenhar-se à dimensão dos Impérios. É um Universal que se impõe, em sentido único, sobre a diversidade cultural, seja em termos de religião, de ciência ou de direito. Daí que a Igreja ou a Universidade tenham conseguido manter, nesse tempo, um domínio quase total sobre o Saber – reveja-se o papel da Inquisição e recorde-se o *Poema para Galileu* (Antônio Gedeão).

3.3. A chegada do **audiovisual tradicional** começa a alterar esse equilíbrio precário, porque equilíbrio imposto pela força. Filmes como os de Charlot, ou o célebre *Metropolis* (Fritz Lang) têm eco forte no mundo ocidental. Depois, certos totalitarismos modernos levaram, tanto à ruína de fascismos e imperialismos, quanto ao alargamento, à escala mundo, de um certo número de inquietações, de uma micro-sistemática de valores básicos e de atitudes humanas fundamentais.

Acentue-se, contudo, que, nesta fase, quer a rádio, quer a televisão ou o cinema, não abriam, logo *ab initio*, um espaço de comunicação universal – lembre-se a importância dos limites espaciais, mesmo quando da célebre emissão radiofónica de Orson Welles. O facto é que se mantiveram, por um lado, centros emissores (ex. BBC ou CNN), por outro, receptores passivos, isolados uns dos outros, não inter-agentes. Tentando quebrar este tipo de relação, surgem os testemunhos “em directo” e as imagens documentais, provas verdadeiras do dito, porque dadas a ver. O espectador-receptor, ante a catadupa teledifundida, torna-se por isso presa de um outro domínio totalitário, o das comunicações de massa. De facto, neste período, só pelo telefone, é quebrada a relação **UM** pólo emissor – **N** pólos receptores. **Mas a interacção aberta é de tipo iterativo** e pode limitar-se à relação entre dois pólos únicos, mesmo se passível de uma repetição tendente ao infinito.

Foi sobre este modelo, o do audiovisual tradicional, que se construíram os **primeiros sistemas de ensino a distância**. Alguns caricaturam-nos pelo uso da célebre expressão “*His master’s voice*”, talvez por haver, naqueles sistemas de informação/comunicação, uma construção prévia bastante rígida de saberes e que um centro difusor distribuiu de modo suposto igualitário e democratizante.

Refira-se Erling Ljosà: " *the use of distance learning [...] seems to be based on finding ways of presenting lectures through various types of technology, without changing very much the function or the content of the lecture. [...] it is also argued that the new technology increases the dominant role of the teacher in imparting knowledge, making the teaching-learning situation even more authoritarian than in conventional education*" (Ljosà, 1998: 8).

3.4. De repente, as **tecnologias da era digital** surgem como infraestrutura de um novo espaço de comunicação, de sociabilidade, de troca de informação e de saberes.

Ai, em principio, todos comunicam com todos e, num futuro ainda longínquo, desenha-se um espantoso ferramental de desenvolvimento e de flexibilização de uma inteligência colectiva.

Pense-se, por exemplo, nos satélites, nas telecomunicações e em postos de interacção tão diversos como " *knowledge labs*", centros multimedia, cibercafés. O saber, seja ele literário, ou não, desenha-se agora em mapas cognitivos temáticos (centros de interesse), que se organizam/reorganizam em função de interacções comunicativas (síncronas e a-síncronas), de um espaço dinâmico de subjectividade colectiva, não institucionalmente controlado. O maior perigo acaba, de novo, por residir na inscrição do "mediático", mesmo se sob forma de televisão interactiva, num dispositivo que, *a priori*, oferece muito mais liberdade e uma mutação efectiva, tanto nos hábitos de qualquer um, como na não existência de uma significação global pré-fixada. Surge-nos assim um Universal que sentimos sempre em devir, fluido - no sentido de *fuzzy*, imprevisível, labirintico, opaco. Mas, sê-lo-á de facto?

4. E creio chegado o momento em que devemos retomar o plano do regional, atrás articulado com sujeitos, com grupos e com os contextos e situações em que aqueles se movem. Concretize-se tal movimento, partindo, do mediático, agora não como encenação e representação, mas como expressão de identidades diversas. Imaginemos, para isso, um *forum* telemático que debata a nível global, por exemplo, as três versões de " *A casa de boneca*" (Ibsen): uma norueguesa (contexto de origem), outra inglesa e outra americana; ou *O Rei Lear* nas suas várias versões, incluindo, quer a de Kurosawa, quer a de uma telenovela brasileira.

Outro exemplo poderia ser o estudo das temáticas do mar ou da viagem, em literaturas várias. Outro ainda, o do teatro simbolista português no quadro do simbolismo europeu. Outro, enfim, a articulação destes com o teatro do silêncio (ver o prefácio de *Martine* - Jean Jacques Bernard ou *O Gebo e a Sombra* já referido).

Apreender-se-ão, naturalmente, fortes heterogeneidades, culturalmente marcadas e dinamizadas pelos grupos de pertença dos intervenientes. Trata-se, no entanto, de uma heterogeneidade que, embora fenómeno global, "*invente un Universel sans totalité*" (cf. Lévy, 1994 e 1995) e que pode vir a dinamizar um pensamento crítico complexo ou aquilo que Lévy designou por "inteligência colectiva", designação, aliás, já atrás utilizada.

Contudo, deste espaço horizontal de diálogo, destas encruzilhadas de múltiplos percursos, há um sem número de excluídos: uns, porque à margem das redes construídas; outros, porque as utilizam sem a quebra prévia de representações de rotinas, de comportamentos verbais estereotipados, de clichés, de bordões linguísticos.

Aqui, o texto literário, pela sua força e autenticidade, tem um papel de relevo, porque enraizado num contexto sociohistórico e num grupo cultural, num EU, sujeito que os reflecte ou deles se distancia, com maior ou menor tensão, com maior ou menor opacidade.

Esse texto será visto, lido, comentado, de modo síncrono ou assíncrono, por receptores, sitos em N espaços dispersos. O texto, ou melhor, a leitura que cada um dele faz, torna inevitável o pluralismo engendrado pelas interpretações de cada um, interpretações essas que se encontram marcadas, até, por diferentes funções simbólicas, ou seja, por uma mediação, situada, de símbolos interpretantes, também eles diversos, que apontarão para o singular, para o único.

Kant falava do "dever de comunicabilidade da obra de arte". Mas esta comunica de modo diverso com cada um de nós. E estabelece, com cada um, uma relação diversa também. Pela leitura dessas obras abre-se, assim, um duplo processo semiótico. O primeiro surge com base em estratégias perceptivas, reaccionais, apreciativas...tratando-se de um processo organizativo fortemente idiossincrático. Depois, pelo diálogo, pela interacção, pode ser engendrado outro processo organizativo que, tanto pode ser despoletado por actividades protocoladas, de rotina, como por tipos específicos de mecanismos transaccionais. E o resultado destes últimos pode ser inesperado. Daí que aceitar propor textos literários para uma discussão em Rede, na Internet, daí que aceitar apresentá-los em modalidades diferentes e arriscar debatê-los, mesmo se em debate marcado por protocolos de análise, seja contribuir, como piloto, como timoneiro (*kybernétes*),

- para articular competências, perspectivas dispersas e diversificadas,
- para um encontro real entre homens que vivem, esparsos, no ciberespaço,
- para que o Homem, qualquer homem, consiga situar-se no novo contexto,

consiga tratar a não-certeza, consiga organizar e pôr em questão o seu próprio saber e consiga percorrer caminhos de solidariedade e de tolerância, " *en se frottant et en se limant la cervelle à celle d'autrui*" (Montaigne).

Nota

* Maria Emilia Ricardo Marques é professora catedrática da Universidade Aberta. A sua área de investigação principal tem sido a Análise do Discurso (político, publicitário, didáctico). Tem-se debruçado ainda sobre questões de Linguística Aplicada, Sociolinguística, Novas Tecnologias e Aprendizagem de Línguas. É autora de inúmeros estudos publicados em Portugal e no estrangeiro.

Referências bibliográficas

- LÉVY, Pierre (1994) - *L'intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace*. Paris, La Découverte.
- LÉVY, Pierre (1995) - *Qu'est-ce que le virtuel?* Paris, La Découverte.
- LJOSÁ, Erling (1998) - *Open Distance Learning*, Eden Conference.
- SFEZ, Lucien (s/d) - *Information, savoir et communication*, Paris, Centre Galilée.

DO ENSINO DA LÍNGUA E DA LITERATURA OU: DA LÍNGUA E DA LITERATURA

JÚLIO TABORDA NOGUEIRA*

Ponto prévio

_____ Não venho falar (e, muito menos, em termos pretensamente científicos) de pedagogia ou de didáctica, embora pense que todos podemos ver as implicações pedagógico-didácticas daquilo que vou dizer. Assim o espero.

0. No Livro IV da *Eneida*, os amantes, Dido e Eneias, retiram-se para uma gruta e, "no espaço de um momento", a actividade do mundo suspende-se: os muros (da cidadela) não sobem mais alto, cessa a construção de Cartago (Denby, 1999: 150).

1. Pareceu-me bem convocar – e invocar – um texto escrito há mais de dois mil anos, quando o tema deste seminário é "Literatura e fim de século". Porque é a literatura que está em causa, não como conceito, como construto teórico ou como instituição (neste caso, canonizada, pelo menos a partir do século XVIII, em função de paradigmas e axiologias dominantes e variáveis de período para período), mas como lugar em que a língua se cumpre no esplendor da sua funcional plenitude.

Assim entendida, a ideia de *literatura* poderá confundir-se com a ideia de *língua*. Não há, de facto, entre uma e outra nem disjunção nem descontinuidade, antes uma relação de radical inclusividade. O que acontece é que o carácter convencional, mas finalístico, do signo recupera, no discurso literário mais puro, a memória possível da nossa relação com as coisas, com o mundo da vida, com o mundo anterior à possibilidade de ser dito, ou seja, explicitamente traduzido segundo critérios lógico-semânticos de inteligibilidade.

2. De uma perspectiva predominantemente funcional – ou funcionalista –, a língua vale sobretudo como meio de comunicação. É como que um instrumento, ou *organon*, de que cada um de nós dispõe para melhor se aproximar do outro. Trata-se de uma aproximação que resulta do domínio comum – mas só parcialmente comum – de um sistema e de um código interiorizados e partilhados pelos falantes da mesma língua. A retórica, como arte de argumentar, de convencer, persuadir e seduzir pela palavra, terá surgido, enquanto disciplina e instituição, integrada num projecto de forte pendor educativo (recorde-se o título da obra maior de Quintiliano: *Institutio Oratoria*), como tentativa de encurtar a distância que vai de um *eu* a um *outro*, contribuindo ao mesmo tempo para um processo de socialização democratizante que emergiu e se desenvolveu, fruto de conjuntura histórica favorável, em Siracusa, na Sicília, por volta dos séculos V-IV AC.

Mas não é a língua como instrumento de comunicação, nem sequer como *forma de poder* (e neste caso estaríamos a privilegiar uma certa visão pragmática, inscrita, por exemplo, na análise crítica do discurso), não são estas acepções que mais se compaginam com a linha de reflexão que aqui proponho.

3. O que mais prezo (neste momento e nesta fase da minha vida de professor) é o entendimento da língua como condição de conhecimento, uma espécie de condição de possibilidade (mesmo em termos kantianos) do conhecimento do ser que na linguagem se revela – ou desoculta. Terá sido neste sentido que alguém disse ser a literatura “o mais alto meio de conhecimento” e a escrita literária uma ocasião privilegiada de alargarmos e aprofundarmos “a nossa experiência emocional e cognitiva do mundo e de nós próprios.”¹

A língua não imita, nem decalca, nem, rigorosamente, representa as coisas: o que está aí, e já estava, mesmo antes de o homem reorganizar e reconstruir pela palavra a sua percepção de algo que dele está necessariamente distante. O que o homem faz é trazer à sua presença, é tornar presente aquilo que não conhece, nem pode racionalmente conhecer na exacta configuração do seu estatuto ontológico. Por isso, o uso da língua apenas lhe permite dizer algo em vez de outra coisa cuja evidência – inalcançável – incessantemente persegue. A velha mas sempre actual definição de *signo* como “aliquid stat pro aliquo” dá-nos bem esta ideia.

Falar a língua será assim como que um trabalho de Sisifo e ao mesmo tempo expiação e redenção de uma culpa original que, no âmbito da cultura judaico-cristã, tem a sua expressão paradigmática nas narrativas míticas da expulsão do Paraíso e da Torre de Babel. A confusão das línguas (*confusio linguarum*) significa deste modo o emergir da consciência de que é trágica a condição e o destino do homem. Mas também pode significar a tentativa de *percorreremos o caminho que há-de levar-nos à visão deslumbrante da palavra original* (recorde-se *o incipit do Evangelho de São João*). Dito de outra forma: *é com palavras imperfeitas, com as*

palavras possíveis, que o homem, único ser dotado da faculdade de linguagem, tenta orientar-se no sentido da verdade que só na *PALAVRA* se encontra. O homem, pelas palavras, vai, pois, ao encontro do seu próprio fundamento, da sua *arquê*, daquilo que radicalmente define e identifica o seu estatuto ontológico e epistemológico.

4. Em linguagem ironicamente platónica, poder-se-á dizer que é, ainda assim, a voz dos poetas aquela que mais se aproxima da verdade perdida. Da *verdade* e do *tempo* perdido. Não apenas do tempo entendido segundo a nostálgica visão proustiana, nem do tempo cronológico, nem do psicológico, mas do tempo inscrito na linguagem (não há fala, nem escrita, fora das margens da sequencialidade temporal). Assim se entenderá melhor por que se diz que o *homem* pela *linguagem* se constitui como "*ser no tempo*."

5. Creio ter sido Coleridge que salientou a ideia de "suspensão da incredulidade" como condição de uma boa "leitura" da obra de arte, em geral, e da obra de arte literária em particular. Podemos traduzir esta ideia dizendo que o entendimento do discurso e do texto literário não se harmoniza com um exercício crítico que dependa apenas de critérios emergentes de uma lógica das condições de verdade. A leitura de um romance ou de um poema exige de facto uma atitude próxima de um "fazer de conta", sem a qual (atitude) se tornará infrutífera, e frustrante, a audição ou a leitura de tantas e tantas histórias que começam por "era uma vez" ou "naquele tempo..."

Ouvir uma história é seguir pelos caminhos de uma aventura, isto é, de algo que não se conhece porque ainda "há-de vir". Ouvir ou ler um poema é deixarmos encantar pela música daquela sucessão de frases cuja sintaxe nem sempre será a mais canónica. Alguém disse (Pierre Alferi) que a literatura é "o desassossego da sintaxe" (Alferi, 1999: 28).

6. É preciso assumir a compreensão de que há nas línguas, naquilo que mais fundamentalmente as constitui - o *rigor* e a *criatividade* -, dois tipos - ou modelos - de organização sintáctico-semântica: um, mais profundo, dependente das estruturas nucleares que suportam tudo o que é possível dizer em situações concretas de enunciação/comunicação; outro, identificável com o conceito de norma, que regula (porque a língua também é instituição) o uso correcto e adequado em função de padrões instituídos segundo critérios predominantemente socioculturais, ou mesmo sociopolíticos.

A engenharia básica do funcionamento das línguas (de que é primeiro exemplo o extraordinário potencial operativo dos sub-sistemas fonológicos)

implica, por parte do sujeito falante, o conhecimento interiorizado e a prática permanente de regras e operações de selecção e restrição, com incidência nos diferentes níveis: morfo-sintáctico, léxico-semântico e pragmático. Sem esse conhecimento não seria possível entendermo-nos, comunicarmos verbalmente.

7. Mas também é verdade que as línguas, enquanto mecanismos dotados de grande "energia criativa", possibilitam formas outras de dizer, para além das que são utilizadas nas situações concretas de comunicação, normalmente de pendor pragmático-utilitário. É nessas "formas outras de dizer" (que importa não confundir com "desvios") que se manifesta a voz dos romancistas, dos dramaturgos e, sobretudo, dos poetas. É nesse espaço de liberdade que podemos ouvir o canto livre, ou a súplica, a meditação ou a revolta, em registo metafórico, alegórico ou irónico, tudo sinais daquilo que mais profundamente constitui a memória e a dignidade do homem. E é então que por vezes nos apercebemos de que "não poderia dizer-se melhor", ou que "o mundo por instantes bate certo", ou que misteriosamente sentimos e assistimos à própria suspensão do tempo, ou, se quisermos, à paragem dos trabalhos e dos dias.

É isto mesmo que se pode "ler" na passagem da *Eneida* referida no início desta minha intervenção. É também isto, e a ideia de que o mundo só existe porque o podemos nomear, que está escrito – inscrito – no belo poema de Vitorino Nemésio que peço para lerem agora comigo.

NOMEIO O MUNDO

Com medo de o perder nomeio o mundo,
Seus quantos e qualidades, seus objectos,
E assim durmo sonoro no profundo
Poço de astros anónimos e quietos.

Nomeei as coisas e fiquei contente:
Prendi a frase ao texto do universo.
Quem escuta ao meu peito ainda lá sente,
Em cada pausa e pulsação, um verso.

(in *O verbo e a morte*, 1995)

Adenda ao texto anterior: sobre gramática e poesia

1. É muito importante ter presente que a consciência de nós próprios, dos outros e do mundo resulta da possibilidade de nos situarmos no momento **presente**, possibilidade que a língua nos faculta pelo recurso a procedimentos formais que alguns linguistas classificam como coordenadas-zero da enunciação: o **eu-tu**, o **aqui**, o **agora**.

Ancorados nesta prisão necessária, dela vislumbramos - e dizemos - tudo o que é **passado** e antevemos o **futuro** da nossa inquietação. É a consciência do **eu** (sujeito), integrado num **espaço** e projectado num **tempo**, que a cada momento, pelo dito e pelo não-dito, a língua nos devolve. Com especial acuidade, a língua dos poetas, como, por exemplo, se pode "ver" nessa epifania da palavra, simultaneamente elegíaca e exaltante, que é a primeira parte do longo, bellissimo poema de Ruy Belo, "A margem da alegria". Nunca, que me lembre, a consciência da inscrição do homem no tempo (quando digo "o **homem**", pressuponho a **língua** como condição da possibilidade de dizermos a passagem do tempo, pois a língua ela própria inexoravelmente se inscreve no fluir temporal), nunca, porventura, essa consciência terá sido tão bem sugerida como na caudalosa série de orações temporais que desde logo nos deslumbra mal iniciamos a leitura do poema. Vejamos alguns exemplos:

Quando já pelos prados o orvalho (...)
quando as tardes eram notoriamente altas (...)
quando as mulheres movendo-se moviam os cabelos populosos (...)
quando as pessoas já eram mortais mas não o eram assim
excessivamente (...)
quando a estratégia do prazer era tão minuciosa e forte (...)
Quando as raparigas punham todo o peso da sua esmagadora
juventude (...)
quando os homens se compraziam em falar do vento (...)
quando a solidão não era a vocação exclusiva de poetas (...)
quando os deuses eram mansos e se lhes podia quase passar a mão
pelo dorso (...)
quando os ventos se multiplicavam pelas mais pequenas folhas (...)

E é então, inesperadamente, que essa avalanche de sinais de um tempo que, de tão compacto e longínquo, a si próprio parece negar-se (não será ainda o instinto devorador de *crónos*, mas, porventura, a nostalgia e a promessa de *kairos*), é então que esse caudal de imagens repentinamente se dissolve e, ao dissolver-se, provoca a irrupção de dois seres que, tendo de facto existido, só pela palavra, pelo poder de

recuperar a memória das coisas que só a palavra torna possível, ganham sentido, tornando-se, como que magicamente, presentes. Talvez por isso o poeta diga "por outras palavras".

Por outras palavras trata-se de inês e trata-se de pedro
ou pedro tratará talvez mais uma vez de inês.

Repare-se como a **gramática da língua** (da frase) acompanha a "**gramática da poesia**". Como a poesia, mesmo quando alcança dizer o indizível, não pode deixar de depender das categorias de significação gramatical. Primeiro, era o imperfeito que predominava (quando acontecia isto, quando sucedia aquilo, como quem diz "era uma vez"). Agora é o presente, os seres, os eventos, as coisas ancoradas no presente (" trata-se de inês "), a impressão de que é possível estancar o fluir das águas, ou seja, o homem à imagem e semelhança de Deus. E já que o milagre da linguagem satisfaz em parte o desejo de viajar no tempo, aí temos, não em sequência cronológica, mas simultaneamente (a trágica ilusão de que tudo se pode pensar ao mesmo tempo, aqui e agora), aí temos o futuro como possível narrativa e marca de inquietude:

ou pedro tratará talvez mais uma vez de inês.

Atente-se na forma modalizada de dizer (no **modus** de um **dictum** que assim perde – com isso se enriquecendo – a transparência frontal da declaração assertiva).

2. Não se pretende, com esta leve incursão pelo universo poético de Ruy Belo, tirar qualquer proveito imediato, nem alcançar objectivos. Se alguma coisa se pretende, é chamar a atenção para algo mais importante e que julgo ser o essencial. Ora, o essencial, para todos os professores, e particularmente para os professores do ensino básico e secundário, é cuidarem de conciliar uma boa formação específica em língua e literatura (sem o que tudo o resta ficará comprometido) com uma razoável dose de bom senso (a pedagogia é, na prática, uma questão de bom senso) e, em todas as circunstâncias, aprenderem a gostar do que ensinam. Como eu gostei – e muito – do poema de Ruy Belo, aqui o trouxe comigo para esta sessão.

Quero dizer: para que na aula surja e se sinta aquela corrente afectiva que conduz ao encantamento, de que fala Mário Dionísio num passo exemplar da sua *Autobiografia*, é preciso aprender e aprender a gostar do que se aprende ... e do que se ensina. Aprender, por exemplo, que a coesão e a coerência de um texto são propriedades intrínsecas de um objecto que se caracteriza pela sua perfeição, e que

essa perfeição resulta do profundo rigor inerente a todo o processo de construção – ou geração, se preferirem – de sentido(s); que esse rigor, independentemente das suas várias manifestações, é constitutivo de todo o artefacto cultural (no sentido antropológico de **cultura**); que a língua, enquanto bem simbólico, constitui a expressão por excelência da dignidade do homem, dela podendo dizer-se que é o único capital por todos partilhado; que só pela língua nos é dado perceber e interpretar os rumores do mundo, nomear as coisas, informar, persuadir, seduzir e inventar, tornando presentes realidades ausentes; que não só o conhecimento do mundo, sempre imperfeito, sempre relativo, mas a expressão dos próprios sentimentos, dependem, em última instância, da matriz da nossa língua, sendo talvez por isso que Vergílio Ferreira disse que dela se pode ver o mar e que Eugénio de Andrade a comparou, em poética inflexão heideggeriana, à casa de todos nós (“materna casa da alegria / e da mágoa”).

3. Poderíamos continuar a peregrinação a este “lugar de origem”. Concluiríamos, certamente, que aí se encontra a raiz de uma tripla dimensão **ontológica, epistemológica e pragmática**. Ou seja: que nela nascem e se desenvolvem a consciência possível do que somos, os limites do nosso conhecimento e as potencialidades de acção e transformação através do seu uso. Significa isto, traduzido para todos nós, professores, que a afirmação individual e a integração social dos nossos alunos dependem do conhecimento e do uso da língua. Como não temos do ensino da língua uma concepção meramente instrumental e porque entendemos que **conhecer**, neste caso (e não na acepção chomskyana), equivale a assumir perante ela uma atitude objectiva, crítica e reflexiva, mas sempre sem quebra do vínculo existencial, afectivo, que a ela nos une, então, **conhecer a língua** tem que ser, necessariamente, **conhecer a gramática da língua**. E digo isto independentemente das diferentes acepções do conceito de gramática: da mais tradicional (que não é boa nem má por lhe chamarem “tradicional”) à mais recente das muitas orientações que, neste século, têm marcado o percurso das ciências da linguagem, desde, pelo menos, a “revolução” do Circulo Linguístico de Praga.

4. A gramática pode ser vista como a raiz de tudo o que dizemos, de todos os tipos de discurso, dos mais utilitários aos mais artisticamente elaborados. Qualquer um de nós, em qualquer circunstância, para se fazer entender, está permanentemente sujeito a restrições (com incidência nos planos sintáctico, semântico e pragmático) que condicionam necessariamente a opção por esta ou aquela forma seleccionada de entre um número quase ilimitado de opções possíveis. Mas também é verdade que esta prisão necessária, inscrita na nossa própria condição de seres dotados da capacidade de linguagem, é fonte de um

potencial de criatividade que nos permite "transformar" a comum competência linguística em ponto de fuga para a construção pela palavra das mais altas formas de conhecimento: científico, filosófico e, acima de tudo, poético.

5. Esta "defesa da gramática" não anula a possibilidade de se alimentar a utopia de uma linguagem que, paradoxalmente, subverta – ou mesmo dispense – as regras e normas gramaticais. Foi o que, a seu modo, fez (isto é, disse) Fernando Pessoa, pela voz de Bernardo Soares. Com ele vou terminar, transcrevendo um fragmento do *Livro do desassossego*, que viria sempre a propósito, convenhamos, nesta situação.

Obedeça à gramática quem não sabe pensar o que sente. Sirva-se d'ella quem sabe mandar nas suas expressões. Conta-se de Sigismundo, Rei de Roma, que, tendo, num discurso público, cometido um erro de gramática, respondeu a quem d'elle lhe fallou, "Sou Rei de Roma, e acima da gramática". E a história narra que ficou sendo conhecido nella como Sigismundo "Super-grammaticam". Maravilhoso symbolo! Cada homem que sabe dizer o que diz é, em seu modo, Rei de Roma. O título não é mau, e a alma é ser-se. (Pessoa, 1982: 22-23)

Notas

* Até Setembro de 2001, Júlio Tabor da Nogueira foi assistente convidado da Faculdade de Letras (Universidade de Coimbra) – Formador da Área Científico-Pedagógica de Português; foi responsável pela docência das disciplinas de *Didáctica do Português* (Ramo de Formação Educacional), *Lingua Portuguesa – Registos Escritos* e *Lingua Portuguesa – Registos Oraís* (da Licenciatura em Jornalismo).

¹ Palavras da autoria de Eduardo Prado Coelho no âmbito de uma polémica sobre "escrever" e "escrever bem" (cf. Coelho, 1995).

Referências bibliográficas

- ALFERI, Pierre (1999) – *Procurar uma frase*, Lisboa, Vega.
 BELO, Ruy (1998) – *Obra poética de Ruy Belo – A margem da alegria*, Lisboa, Editorial Presença.
 COELHO, E. Prado (1995) – "Leituras", in *Público* (28 de Outubro de 1995).
 DENBY, David (1999) – *À quoi sert la littérature*, Paris, Robert Laffont.
 PESSOA, Fernando (1982) – *Livro do desassossego, por Bernardo Soares* (pref. e organ. por Jacinto do Prado Coelho), Lisboa, Ática.

NÓTULAS SOBRE A PRÁTICA DA LEITURA

GRAÇA TRINDADE*

É reconfortante saber que os professores continuam preocupados com as dificuldades por todos experimentadas no ensino da língua e da literatura. O importante é sempre fazer algo que minimize os problemas. Assim, iniciativas como esta, promovida pela Universidade Aberta, com o empenho muito especial do Dr. Dionísio Vila Maior, ou a realização de Jornadas Científico-Pedagógicas, como as que decorreram na Faculdade de Letras da Univ. de Coimbra, a semana passada, são exemplo do interesse pelo intercâmbio de ideias e experiências sustentadas numa pluralidade de saberes. A pergunta a fazer e considerando, agora, o assunto da minha comunicação é: qual o papel do **estudo da Literatura** e da **leitura de textos literários** na escola face a tantos problemas?

A leitura literária realizada na escola destina-se sobretudo à formação do leitor pela explicitação de um sentido que a ela se atribui. Por isso se lê literatura para aprofundar o conhecimento sobre uma época, ou um autor, para estabelecer relações entre épocas e autores diversos ou ainda para reflectir sobre diferenças de géneros e/ou estilos.

Claro que a recepção do texto literário pelo jovem leitor **nem sempre** é compreendida como tal e se reveste de sucesso, porque os pré-requisitos exigidos constituem por si certos obstáculos, tanto para o aluno quanto para o professor: a saber – ao aluno pede-se uma experiência prévia de leitura e um relativo conhecimento do mundo, em especial do contexto em que a obra se situa; ao professor o domínio aprofundado da história literária e de técnicas de abordagem fundamentadas num sólido conhecimento da teoria literária. Um professor de literatura tem que dominar História, Língua, Psicologia, etc, pois a ele cabe orientar, explicar, fornecer ao leitor/aluno os mecanismos/as metodologias para a recepção do texto. No entanto,

"o meio escolar nem sempre favorece a adesão à prática da leitura." – como nos é referido por Celeste Gama e Jaqueline Teixeira, num trabalho apresentado no *V Congresso Internacional de Didáctica da Língua e da Literatura*, com o título "Leitura(s) e Leitor(es) no contexto do Ensino Secundário" (Gama; Teixeira, 2000: 991-998). As mesmas autoras dizem: "Na maioria das vezes, esta actividade – a prática de leitura – surge aos olhos do aluno como uma tarefa confusa, opaca, destituída de finalidades globalizadoras claramente explicitadas e por isso desprovidas de significação. (...) quando se trata da leitura, começam a ler sem fazerem ideia de onde querem chegar ou de onde o professor quer que eles cheguem. (...) Mesmo no contexto do Ensino Secundário – e pondo em causa o conceito de uma maior "autonomia" do aluno baseada numa construção de conhecimentos decorrente de um esforço pessoal – a leitura – quer se trate de uma actividade exercida sobre uma obra integral ou sobre um texto curto – deverá, julgamos, ser orientada por propósitos que, caso o aluno não esteja apto a concebê-los, caberá ao professor fornecer, de modo a que esta não se transforme num trabalho vão."

A análise do texto em geral, e do literário em particular, encarada como o resultado de um acto comunicativo, é a prática privilegiada na aula de língua materna. A análise de texto deve ser, assim, o ponto de partida para o desenvolvimento de várias competências – linguística, literária, cultural, entre outras – contribuindo, acima de tudo, para a **Formação e Afirmação** do aluno como sujeito activo na sociedade.

É importante reconstruir a partir da leitura do texto, a "caminhada interpretativa do leitor" descobrir por que razão este sentido foi construído a partir de "pistas" fornecidas pelo texto – pistas que resultam de variáveis sociais, culturais e linguísticas accionadas pelo leitor/aluno para produzir essa leitura...

Carlos Reis, no Prefácio da obra *O Ensino da Literatura e a Problemática dos Géneros*, de Cristina Mello, refere "um acto de leitura [...] configurando um processo desejavelmente silencioso, recolhido, voluntário e lúdico, a leitura parece ser o momento em que o texto e leitor se completam reciprocamente, num encontro que pode ser encarado como acontecimento irrepitível: em relação a outros leitores, a outros textos e até em relação ao mesmo texto, que dificilmente voltará a ser lido pelo mesmo leitor (e, noutra altura, será ele efectivamente o mesmo?) de forma rigorosamente idêntica [...] parece legítimo perguntar: até que ponto e em que medida pode o texto literário ser submetido aos requisitos e aos métodos de um acto pedagógico, de feição interactiva e transindividual? Noutros termos mais directos: é possível ensinar alguma coisa, tomando o texto literário como fulcro de atenção? A resposta não é simples e sobretudo não é unívoca" (Mello, 1998: 1).

Citando Cristina Mello sobre o entendimento actual da leitura literária na escola: "Às certezas da filologia tradicional, respondem, hoje, hermenêuticas que

estão longe de acreditar numa verdade possível. São contra a fixação do texto num tema, numa ideia, em palavras que o aprisionem. Em diversos níveis de ensino, fala-se da liberdade de interpretação e dos direitos do leitor. Daniel Pennac, por exemplo, numa abordagem anticonvencional da leitura, em "Comme un roman", apresenta um decálogo dos direitos do leitor que nos faz pensar na necessidade de estratégias de ensino da literatura que contemplem exactamente o pólo da recepção" (*Id.*: 91)

Não sendo este nosso trabalho sobre os géneros e modos literários, não podemos, contudo, deixar de referir a importância dos mesmos, concordando com a perspectiva da autora da obra supracitada, no contexto da leitura escolar, em que "constituem um aspecto da racionalidade da literatura e são de natureza convencional, contratual e pragmática. Isso significa que o estudo das obras literárias pode beneficiar do conhecimento que os géneros e modos nos proporcionam e que se reflecte na leitura. Como instrumentos teóricos, aplicamo-los para melhor apreender a racionalidade da literatura." (*Id.*: 93)

Interessando-me clarificar a natureza do processo cognitivo e interpretativo da leitura, cito Michel Otten, que num artigo intitulado "Sémiologie de la lecture" afirma: "L'acte de lecture est donc une opération d'application: le lecteur-texte, à partir de ses connaissances, de ses codes (mais aussi de son désir), réagit à certaines configurations du texte qu'il reconnaît ou croit reconnaître; cette reconnaissance est suivie de tout un travail d'ajustement d'où sortira l'interprétation définitive" (Otten, 1987: 342).

Segundo este autor, quando falamos de um texto, implicitamente falamos de leitura, pois é extremamente difícil falar do texto fora da leitura que é feita. A interpretação começa logo que o leitor "agarra o texto". De uma maneira geral, o que convém reparar no texto gira sempre à volta de dois pólos que Otten designa, simplesmente, por os lugares de certeza e os lugares de incerteza. Os primeiros são os aspectos mais explícitos do texto, de que resulta uma interpretação; os segundos podem ir do "ligeiro nevoeiro" até à sequência mais hermética, colocando algum embaraço ao leitor, que pode intervir propondo hipóteses, de forma a resolver/a posicionar-se face às virtualidades que as várias interpretações do texto oferecem.

Como lugares de certeza podemos referir, por exemplo, o título, os subtítulos e os títulos de capítulos de uma obra, que constituem a partida para uma leitura; os géneros e os subgéneros (romance, conto, biografia, melodrama, etc.), que apelam à competência linguística, retórica e cultural do leitor e propõem um pacto de leitura. Tudo isso determina um horizonte de expectativa que pode ser confirmado.

Os lugares de incerteza, geradores da plurissignificação do texto, podem ser de vários tipos: ambiguidades, símbolos obscuros, alusões implícitas, associações

enigmáticas, contradições, etc. A tradição, guiada por uma preocupação excessiva de racionalismo e de coerência, teve sempre a tendência para reduzir esses enigmas directamente inscritos no texto, apoiando-se antes sobre os lugares de certeza (análise imanentista do texto). Como sabemos, a moderna pedagogia da leitura procura justamente explorá-los.

Sem dúvida que a dialéctica da "certeza" e da "incerteza", em que está implicada, nos conduz a uma dimensão pedagógica, subsidiária, como sabemos, da estética da recepção.

De um ponto de vista pedagógico, a estética da recepção tem como marco inicial a consideração da experiência prévia do leitor, o que condiciona o seu horizonte de expectativa, na medida em que objectiva e amplia esse horizonte actualizando-o. Deste modo, qualquer que seja o texto lido, a sua interacção com o leitor só estará completa no momento em que este atribuir algum sentido a essa experiência. Cabe ao professor, que considera úteis métodos de leitura oriundos da estética da recepção, **propor situações** que propiciem a atribuição de sentidos ao texto e a ampliação da experiência do leitor.

A historicidade da literatura reforça-se a partir da leitura actualizada, pois a estética da recepção pressupõe que a vida histórica da obra literária só tem sentido pela participação do seu destinatário. Jauss, em *Pour une esthétique de la réception*, ao apresentar as teses para a reformulação da história da literatura estabelece a interacção da literatura com o leitor e a atribuição de sentidos ao texto literário (cf. Jauss, 1978). Assim, e à semelhança de Bakhtin, o leitor e o texto vivem em relação dialógica; e a actualização da obra mediante a leitura nada mais é do que o sinal da sua vitalidade.

Pelo que até agora expusemos, pode-se concluir que cabe à escola multiplicar as oportunidades de compreensão prévia das tipologias textuais recentes ou ligadas à tradição dos géneros literários, das formas e temáticas de obras já conhecidas, da oposição entre linguagem prática e linguagem poética, entre muitos outros percursos possíveis, a fim de que se amplie o horizonte de leitura do aprendiz e se invista no alargamento das condições de recepção do texto.

Tanto o aluno como o professor devem ter consciência de que o saber prévio implicado na leitura está inscrito nas próprias obras, isto é, a obra evoca o horizonte de expectativas do leitor implícito, tomado enquanto parâmetro colectivo de compreensão de um texto, tanto para alterá-lo como para reproduzi-lo. E é a reconstituição do horizonte que abre possibilidade para a determinação do carácter artístico de uma obra a partir da sua interacção com o público.

Num trabalho publicado, com o título "A Criação de hábitos de leitura nas aulas de Língua Portuguesa", da autoria de Graça Magalhães, podem ler-se algumas respostas, bastante interessantes, de alunos, relativamente à questão "o que é ler?", que passo a citar:

Ler é viver a história que o livro conta, é ser o herói, viajar por um mundo de magia e fantasia, mas também é aprender, ver a vida com outros olhos. Tudo depende da imaginação da história ou da própria pessoa que lê. Ler é sonhar, é viver;

Ler é alargar os horizontes da imaginação, é deixar as emoções escorregarem pelo corpo de uma maneira única que só o livro proporciona. Ler é viver na pele de outra pessoa, um herói que ganha vida de cada vez que se abre o livro, é sentir o mesmo que as personagens, é aprender a viver e lidar com a vida de uma maneira mais sensata e adulta;

Lei ajuda-nos a entender certos sentimentos e acções inesperadas que não sabemos resolver, enfim, ler é ter o mundo a nossos pés (Magalhães, 1996: 25).

Dadas estas definições tão interessantes, é caso para dizer que o ideal seria podermos ouvir frequentemente relatos deste género.

No que diz respeito a uma metodologia adequada para uma investigação com base na estética da recepção, segundo Ana Mariza Filipovski, pode-se contemplar três aspectos: **diacrónico** - "propõe situar uma obra na sucessão histórica e leva em conta a experiência literária que a propiciou, sobretudo a história dos seus efeitos"; **sincrónico** - "examina o sistema de relações da literatura numa dada época, bem como a sucessão desses sistemas"; e, o nível **relacional** - "propõe-se dar conta dos pontos de contacto entre a literatura e a vida prática, ou seja, cumpre-se uma importante função da literatura, que é formar a compreensão do mundo do leitor, o que tem repercussão no seu comportamento social. Porque existe para contrariar expectativas, a literatura pode levar o leitor a uma nova percepção do seu universo, tendo potencial de actuação tanto no plano estético quanto no ético" (cf. Filipovski, 1992: 49).

Ainda segundo a mesma autora, na estética da recepção pode-se destacar três etapas importantes da leitura literária, as quais comportam implicações metodológicas evidentes. A primeira etapa é a **compreensão** - apreende-se o texto pela leitura; a segunda é a **interpretação** - aprofunda-se o acto de ler, procuram-se significados; e a terceira é a **leitura histórica** - a reconstrução, que localiza o texto na época, as mudanças por que passou, as alterações que provocou, que recupera a recepção de uma obra através dos tempos e depende da compreensão estética, uma vez que se constitui no mais complexo estágio de leitura e é capaz de explicar a importância de uma obra na história.

Assim, por via da estética da recepção, observa-se a possibilidade de, valorizando a leitura do aluno, ampliar-lhe o horizonte, torná-lo um leitor mais eficiente. Dá-se um novo sentido à leitura de textos distantes do tempo histórico dos alunos, porque se adopta um outro conceito de história, que passa a ser vista como deslocamento de problemáticas e investe-se na ampliação da empatia do leitor com o texto, o que é a primeira garantia de uma aprendizagem com prazer.

É fundamental que o aluno relacione a informação dos textos com conhecimentos que já possui sobre o assunto, sendo esta actividade um dos processos prioritários na construção da competência comunicativa.

Convoquemos ainda um outro testemunho, o de Margarida Vieira Mendes, que, num artigo sobre "A Educação literária no ensino básico", chama a atenção para a ideia da leitura praticada na escola que, segundo a mesma, não pode ser vaga, global, permitindo a saída imediata do texto. Considera esta autora que "para contornar esse afastamento são de recomendar práticas mais imediatas como memorizar, parafrasear, resumir, parodiar, sublinhar, modificar, editar, reescrever, duvidar, interrogar, comparar variantes e lições textuais divergentes" (Mendes, 1992:62-68) Ou seja: o "agarrar" um texto pressupõe actividades como sublinhar frases, fazer anotações à margem, resumir (oralmente e por escrito) parágrafos, identificar ideias principais, comparar/relacionar com outros assuntos, recorrer a dicionários e/ou enciclopédias à procura de esclarecimentos, etc.

Depois de me ter situado, acompanhada de diversos autores, no tocante a um ensino da leitura centrado **no texto** e no leitor/aluno, passo a um testemunho da prática pedagógica, ao qual tive acesso na minha condição de Formadora da Área Científico-Pedagógica de Português da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Há dois anos uma professora estagiária escreveu num texto de fundamentação científico-pedagógica à unidade didáctica "O sermão de Santo António aos Peixes", de Padre António Vieira : "O sermão (...) poderá parecer ao aluno de Português B- 11º ano algo SENSABORÃO, desfasado da sua realidade quotidiana, dos seus ídolos e dos seus gostos literários pessoais. É o que poderá representar para ele o Barroco, sabendo de antemão que a "VERBORREIA" é uma das suas características intrínsecas que melhor o definem na literatura." E concluía que, por isso, estudar o sermão em questão não lhe era agradável, até porque a própria palavra "sermão" não motiva os adolescentes, já que está associada a uma atitude paternalista de repreensão... ou tem um cunho pejorativo político... Por outro lado, acrescentava que a mancha gráfica deste texto era "uma selva", onde só por obrigação se "embrenhava"! Este "desabafo" levou-me, bem como aos demais membros do núcleo de estágio, a concluir que a "desmotivação" e o "desinteresse" era algo que acompanhava a professora e que contagiava os alunos, pois a mesma não tinha ainda conseguido LER ou **aprendido a ler** este texto; isto é, ainda não tinha experimentado, como disse Álvaro de Campos, "sentir tudo de todas as maneiras".

Como é por demais sabido, ao estudarmos um texto de Padre António Vieira, interessa conhecer o contexto sócio-cultural, económico e literário da época seiscentista; isto é, o Barroco (finais do séc. XVI / princípios do séc. XVII). Em traços muito gerais, e como indicam os Programas de Português e alguns dos manuais

com que trabalhamos, trata-se de abordar com os alunos: a crise social, económica e política, a repressão do Estado e a Inquisição e a prosa barroca. Quanto ao autor, devemos contemplar dados bio-bibliográficos e conhecer os objectivos dos seus sermões. Relativamente à estrutura externa do sermão inserida no texto argumentativo, ela pode ser abordada no início do estudo do mesmo ou (por que não?) no final da sua exploração ideológica, então, já com a participação activa dos alunos. (Nunca é demais lembrar que no 10º ano na disciplina de Filosofia, os alunos estudam o texto argumentativo).

Padre António Vieira viveu numa época de domínio consciente e esmerado da língua portuguesa, enriquecida no seu léxico e senhora já dos seus efeitos. O texto de Vieira é um exemplo perfeito da utilização da língua, do conhecimento que o autor tem do mundo e dos outros, pois através do texto Vieira **informa, comunica, argumenta, persuade e seduz**. Assim, encontramos neste texto todas as vertentes necessárias à competência discursiva: a correcção linguística, a adequação funcional e a eficiência pragmática; ou seja, coerência e coesão.

Se por coerência entendemos o modo como se combinam os significados e por coesão o modo como se combinam as regras gramaticais para organizar o texto, recordando o sermão e, a título de exemplo, proponho a leitura do excerto a seguir transcrito, relativo ao polvo:

O polvo, com aquele seu capelo na cabeça, parece um monge; com aqueles seus raios estendidos, parece ùa estrela; com aquele não ter osso nem espinha, parece a mesma brandura, a mesma mansidão. E debaixo desta aparência tão modesta, ou desta hipocrisia tão santa, testemunham contestamente dous grandes Doutores da Igreja Latina e Grega que *o dito polvo é o maior traidor do mar*. Consiste esta traição do polvo primeiramente em se vestir ou pintar das mesmas cores de todas aquelas cousas a que está pegado. As cores, que no camaleão são gala, no polvo são malícia; as figuras, que em Proteu são fábula, no polvo são verdade e artifício. Se está nos limos, faz-se verde; se está na areia, faz-se branco; se está no lodo, faz-se pardo; e se está em algua pedra, como mais ordinariamente costuma estar, faz-se da cor da mesma pedra. E daqui que sucede? Sucede que o outro peixe, inocente da traição, vai passando descautelado, e o salteador, que está de emboscada dentro do seu próprio engano, lança-lhe os braços de repente, e fã-lo prisioneiro. Fizera mais Judas? Não fizera mais; porque não fez tanto. *Judas abraçou a Cristo, mas outros o prenderam; o polvo é o que abraça e mais o que prende.*

Judas com os braços fez o sinal, e o polvo dos próprios braços faz as cordas. Judas é verdade que foi traidor, mas com lanternas diante; traçou a traição às escuras, mas executou-a muito às claras. O polvo, escurecendo-se a si, tira a vista aos outros, e a primeira traição e polvo que faz, é à luz, para que não distinga as cores. Vê, peixe aleivoso e vil, qual é a tua maldade, pois Judas em tua comparação já é menos traidor (Vieira, 1959: 275-276).

Logo, pela simples leitura do texto, verifica-se que este revela uma construção geométrica de desenvolvimento progressivo. O autor começa por caracterizar/descrever o Polvo estabelecendo comparações que vão do concreto ao abstracto: "O polvo com aquele capelo...parece um monge ...com aqueles raios...parece ua estrela ...com aquele não ter osso nem espinha... parece brandura e mansidão..."; e, aos poucos, vai realçando a hipocrisia inerente ao animal: "aparência tão modesta... hipocrisia tão santa". As sucessivas comparações atingem um tom irónico que se traduz na superlativização do adjectivo: "(...) é o maior traidor do mar." O paralelo estabelece-se, então, com Judas, o homem que do ponto de vista humano e religioso, define a traição. Esta leitura, intuitiva, compreensão do texto, constitui a primeira etapa de leitura do texto e decorre em função da nossa vivência, do nosso contexto. É a leitura de hoje, tendo em conta as etapas definidas por Ana Mariza Filipovski (cf. Filipovski, 1992: 49).

Como se sabe, nem sempre tudo o que parece ser é... e a capacidade de dissimulação do polvo está representada nas "cores, que no camaleão são gala," mas "no polvo são malícia (...) verdade e artifício"; isto é, reflectem o instinto do mal de predador, em que até "verdade" e "artifício" se confundem. Assim, a capacidade de dissimulação deste animal surge representada através de um paralelismo estrutural, marcado por um ritmo binário, que confere sentido ao texto, nas expressões: "Se está nos limos, faz-se verde; se está na areia, faz-se branco; se está no lodo, faz-se pardo; e se está em alguma pedra, (...) faz-se da cor da mesma pedra." - as palavras isoladamente não têm pertinência; as imagens que elas constituem é que adquirem um sentido especial.

Segue-se, então, uma interrogação: "E daqui que sucede?", que marca uma mudança de discurso, onde se opõe o "peixe inocente", a vítima, porque desconhece, ignora o que está para acontecer, ao polvo "salteador", o predador. E porque nos encontramos perante um texto de um autor que viveu numa época com características peculiares a que não foi indiferente, tanto pela sua maneira de ser como pela sua formação religiosa e, tendo em conta, em especial, a situação da igreja do ponto de vista político, religioso, social, sem esquecer o seu papel colonizador, a invocação da mitologia judaico-cristã através da figura de Judas revela-se fundamental. Judas, que traiu Cristo no jardim das Oliveiras, "abraçou Cristo, mas outros o prenderam" (delator), enquanto "o Polvo é o que abraça e mais o que prende" (executor). A relação entre Judas e o polvo assenta num jogo de palavras com formas verbais de *abraçar* ("abraçou", "abraça") e *prender* ("prenderam", "prende") e os substantivos *braços* e *prisioneiro*. O contraste estabelece-se entre o passado ["Judas...fez o sinal (...) foi traidor (...) traçou a traição às escuras, mas executou-a às claras"] e o presente ["... o polvo (...) faz as cordas (...) tira a vista aos outros...], tempo este que adquire um valor absoluto e, por conseguinte, o polvo é mais *traidor* que Judas.

Ao interpretarmos o texto (segunda etapa) devemos ter presente o contexto social, político e religioso, assim como o seu autor. Depois de termos levado a cabo a interpretação, podemos fazer uma leitura histórica (terceira etapa), em que partindo do contexto relacionamos as ideias-chave com o presente e, sem dúvida, ser-nos-á fácil encontrar ligações com o nosso tempo, a nossa sociedade, concluindo sobre o seu carácter, ainda hoje, didáctico.

Não é minha pretensão estudar exaustivamente este texto; e, se seleccionei um excerto de um texto do século XVII e não um texto de um autor contemporâneo, de fim de século, foi porque o testemunho da estagiária que acompanhei a dado momento me marcou.

Estou convicta de que o ponto de vista desta professora foi determinado por uma experiência, enquanto aluna, que certamente terá sido bastante infeliz, de tal forma que na sua actividade como docente se revelou incapaz de manifestar qualquer interesse pelo texto de Padre António Vieira.

Como esperar que os alunos gostem de ler quando sentem que o professor não se identifica com "aquilo" que lhe cabe ensinar?

Ou como pensar em motivar os alunos quando o próprio professor se sente desmotivado por esse texto?

Penso que esta questão é das mais delicadas no tocante ao ensino da literatura.

Tratando-se de um artefacto estético, o texto literário não pode ser objecto de uma leitura que remeta apenas para o domínio linguístico, estilístico, formal, ou para o conhecimento do contexto de produção e ideologia. A sua interpretação depende, também, de um **alto grau de sensibilidade** e de **intuição** assentes em múltiplos **Conhecimentos**.

Nota

* Graça Maria da Costa Matias Trindade, licenciada em Línguas e Literaturas Modernas, variante Português/Inglês, é professora do 8.º Grupo A da Escola Secundária da Quinta das Flores (Coimbra). Exerceu as funções de Formadora do Ramo de Formação Educacional da área científico-pedagógica de Português, da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Referências bibliográficas

- Didáctica da Língua e da Literatura* (2000) – *Actas do V Congresso Internacional de Didáctica da Língua e da Literatura*, Coimbra, Almedina, 2 Vols., pp. 991-998.
- FILIPOVSKI, Ana Mariza (1992) – «O Ensino da Literatura», in Revista *O Professor*, n.º 26, Lisboa, Editorial Caminho.
- JAUSS, H.R. (1978) – *Pour une esthétique de la réception* – Paris, Gallimard.
- MAGALHÃES, Graça (1996) – «A criação de hábitos de leitura nas aulas de Língua Portuguesa», in Revista *O Professor*, n.º 51, Lisboa, Editorial Caminho.
- MELLO, Cristina (1998) – *O Ensino da Literatura e a Problemática dos Géneros Literários*, Coimbra, Almedina.
- MENDES, Margarida Vieira (1992) – «A Educação literária no ensino básico», in Revista *O Professor*, n.º 26, Lisboa, Editorial Caminho.
- Obras Completas do Padre António Vieira* (1959) – *Sermões*, Vol. III, Tomo VII, Porto, Lello & Irmãos Editores.
- OTTEN, Michel (1987) – «Sémiologie de la lecture», in *Méthodes du Texte*, Paris, Éditions Duculot.

1. Conceito de estética

A dialéctica continuidade-inovação inerente ao fluir da história das ideias compromete qualquer tentativa acabada de conceptualização. Definir torna-se, por esta razão, uma atitude gnoseológica com a morte anunciada: no próprio acto do nascimento, a definição comporta o germe da sua caducidade.

Pese embora este circunstancialismo, adoptar possíveis modelos hermenêuticos, ao serviço da interpretação literária, demonstra ser uma estratégia de grande rentabilidade, porquanto permite extrair perspectivas com uma outra veracidade. É neste sentido que perfilhamos o conceito de estética de Umberto Eco:

[Teoria estética é] (...) todo o discurso que, com alguma intenção sistemática (2) e pondo em jogo alguns conceitos filosóficos, se ocupa de alguns fenómenos que dizem respeito à beleza, à arte e às condições de produção e apreciação das obras de arte (3), às relações entre a arte e outras actividades e entre arte e moral, à fruição do artista, às noções de prazer estético (...) e às teorias e práticas de interpretação dos textos (4) verbais ou não, ou seja à questão hermenêutica – visto que esta se cruza com os problemas precedentes, ainda que, como acontecia particularmente na Idade Média, não se refira apenas aos fenómenos ditos estéticos. (Eco, 1989: 9)

2. Alegoria – um discurso com intenção sistemática

Para um quadro histórico-sinóptico da teorização sobre a alegoria, impõe-se o passar em revista das tradições e fontes que mais de perto contribuíram para a edificação desta formulação discursiva:

2.1 Tradição Clássica: os primeiros alegoristas, os críticos da teologia homérica, remontam ao século V a.C. e identificam-se com um Anaxágoras, um Demócrito, um Antistenes, um Diógenes, bem como Platão (embora adverso às diatribes poéticas) e Aristóteles (cf. Pépin, 1958:99-124). Para estes filósofos, a alegoria apresentava-se, genericamente, como um método de interpretação das 'obscuridades' contidas nos discursos mito-poéticos. Não obstante, foi com os estóicos (Zenão, Cleanthro, Crisipo, Diodoro, Apolodoro e pseudo-Heraclito) (*id.*: 125-169) que o modo de interpretação alegórica se viu legitimado como um mecanismo de produção de discursos de cunho moralizante e didático, tomando como ponto de partida o texto homérico.

2.2 Tradição Judaico-Cristã:

2.2.1 Judaísmo: o judaísmo rabínico demonstrou ser pouco favorável às práticas interpretativas alegóricas. Pelo contrário, os judeus da diáspora, nomeadamente Filon de Alexandria e Josephes, cultivaram abundantemente a exegese alegórica das Escrituras veterotes-tamentárias (*id.*: 220-232);

2.2.2 Cristianismo: os Evangelhos segundo São Marcos (4, 33-34) e segundo São Mateus (12, 13) testemunham que Jesus Cristo, o portador da revelação, se dirigiu aos homens em discursos figurados só perceptíveis por alguns - aqueles a quem Cristo concedia a chave interpretativa¹. São Paulo, na Segunda Carta aos Coríntios, elaborou um texto nuclear para a doutrinação cristã: 'Foi ele quem nos tornou aptos para sermos ministros de uma nova Aliança, não da Letra e sim do Espírito, pois a Letra mata, mas o Espírito comunica vida' (IIª Cor. 3, 6). A dicotomia Letra/Espírito, proclamada nesta carta paulina, fundou os procedimentos de exegese alegórica com grande fortuna quer junto dos Padres apologistas (Clemente de Alexandria, Orígenes), quer ao nível da filosofia patrística. Santo Agostinho, um dos grandes mestres do pensamento Ocidental, foi o filósofo que enfrentou definitivamente o desafio levantado pelo alegorismo bíblico. Para tanto, acomodou à verdade cristã por um lado o carácter moralizante do alegorismo estóico e, por outro, a feição elitista do alegorismo judaico-helenístico². Resultou desta conformização a cristalização canónica dos

quatro sentidos, ou níveis de significação³ – o literal, o alegórico, o moral e o anagógico –, perceptíveis nos factos (*in factis*) e nas palavras (*in verbis*). Porém, o acto interpretativo não foi extensível à *respublica fidelium*, sendo, pelo contrário, uma exclusividade do aparelho eclesiológico. Para o Santo Padre, o texto bíblico constitui-se, naturalmente, como o paradigma por excelência da linguagem alegórica. A constatação do modo particularmente oblíquo com que a mensagem escriturística foi enunciada levou Santo Agostinho, em primeiro lugar, à afirmação da natureza ambígua do signo: «*Signum est enim res praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aequid ex se faciens incogitationem venire*» [trad.: “O signo é toda a coisa que nos faz vir à lembrança outra coisa para além da impressão que a própria coisa provoca nos nossos sentidos.” (cf. *De Doctrina Christiana*)]. Em segundo lugar e conseqüentemente, levou-o à postulação da arbitrariedade que a relação signica (significante < significado > referente) congrega. A aplicação destes dois axiomas à exegese bíblica teve como corolário o reconhecimento da conformização enigmática a que a enunciação da mensagem escriturística é submetida; teve como corolário a heurística de um processo de significação em que uma coisa [o Velho Testamento] pode significar outra [o Novo Testamento (cf. *De Trinitatem* XV, IX, 15)]; eis que germinou a Nova Aliança, não da Letra, mas sim do Espírito, assente na assumpção da ambiguidade que reside na essência da própria palavra: *Verbum ambiguum natura esse*. Santo Agostinho lançou, deste modo, os fundamentos de uma outra tradição alegórica: a que diferencia a alegoria produtiva, ou compositiva, da interpretativa. Esta última, alicerçada na primeira, dá conta da transitoriedade e da [in]finitude do acto de interpretativo. O sujeito vê, de algum modo, as suas expectativas relativamente à significação textual serem logradas/superadas; vê os enunciados a oferecerem-se a perma-nentes [des/re]construções, embora, conforme referimos, só a leitura validada pela Igreja possa e deva prevalecer.

A recente teorização, de matriz Norte-Americana, sublinha precisamente este excedente significativo, esta componente pervasiva do discurso alegórico. Whitman alerta para a presença do elemento subversivo, para a tendência à disrupção filosófica e retórica das formalizações alegóricas. Fletcher, por seu lado,

reitera esta mesma disjunção linguística: «(...) it [allegory] destroys the normal expectation we have about language; (...) it subverts the language itself (...)» (Fletcher, 1982: 2).

3. Condições de produção e apreciação das obras de arte: a arte literária d' «A Demanda do Santo Graal»

O processo de figuração discursiva alegórico ancorou e desabrochou, com particular fertilidade, na literatura da Europa Ocidental medieval. Na verdade, nenhum outro período histórico-literário viu proliferar tantos textos de feição alegórica como a Idade Média.

Esta predilecção pelo género alegórico⁴, não fortuita, encontra a sua justificação no quadro da complexidade sócio-política e ideológica reinante. É em períodos de grande mobilidade, com riscos de degenerescência dos valores e comportamentos, que a literatura reactiva as modalidades discursivas alegóricas didáctico-correctivas, como expediente para a reposição do equilíbrio desvanecente. E a longa Idade Média foi, desde sempre, palco de fenómenos de subjugação do homem pelo homem⁵, com consequências ao nível do imaginário colectivo. Não é por acaso que imagens de um mundo decrepito, de uma vida terrena sob o signo da efemeridade e da finitude foram uma constante no ideário medievo. Este medo avassalador⁶, efeito primeiro dos jogos de poder com ambições totalizantes, foi determinante para a construção de quimeras evasionistas que se revelaram a um tempo como uma *fugae mundi* e como a afirmação de esperanças messiânicas, quantas vezes profeticamente enunciadas sob o véu da alegoria.

O aparelho eclesiológico manifestou desde Santo Agostinho⁷ e São Jerónimo⁸ uma propensão para a credibilização de uma visão de uma vida terrena em agonia. A corrente heterodoxa, denunciando um descontentamento de certas camadas sociais face às vicissitudes históricas, enveredou pela crença herética no milenarismo⁹.

A linha ortodoxa, mais congregadora, foi-se sobrepondo à heterodoxa, sem contudo concretizar a sua total eliminação. É deste modo que no texto d' *A Demanda do Santo Graal* se pode apreciar, sob uma roupagem alegorizante, a confluência e a osmose das soluções de vida propostas pelo messianismo cristão, com as soluções de vida, apocalípticas e heréticas, oferecidas por outros milenarismos.

4. Relações entre arte e moral – uma interpretação textual

Plasmando a grande alegoria do discurso filosófico e teológico cristão – a do *homo viator* – o texto d'A *Demanda* elege como personagem os 150 cavaleiros da Távola Redonda que, de aventura em aventura, peregrinam em busca do Santo Graal, representação alegórica de um aperfeiçoamento à dimensão divina¹⁰.

A procura da perfeição cristológica, num movimento ascético, acarreta a luta individual (a *bellum intestinum*) entre as forças do Bem – a *dignitas* – e as forças do Mal – a *cupiditas*.

O cavaleiro errante a serviço de Deus deambula, diviso, no labirinto da floresta, que mais não é do que a exterioridade da errância no seu próprio labirinto interior. A esta peregrinação por paisagens inóspitas, que se bifurcam a cada momento, que escondem o perigo a cada esquina, que (des)ocultam forças temerárias..., correspondem, uma vez desdobrada a multiplicidade significativa da alegoria, as etapas faseadas que o homem deve transpor, para poder aceder à comunhão com o transcendente.

A imprevisibilidade criada pelos perigos que habitam a floresta (espaço não socializado e de insularização do sujeito) concorre para o sentimento de efemeridade da vida terrena, logo, para o sentimento de urgência de purificação. A temporalidade experienciada pelos cavaleiros é a de uma vida passageira que é dada a viver, mas que pode findar abrupta e violentamente, dando lugar, se for esse o desígnio divino, a uma outra vida de eternidade e de pleno bem.

Lançarot, um dos cavaleiros mais humanizados de entre os eleitos, também é agraciado com uma visão reveladora do seu destino *post-mortem*¹¹. Em sonhos, o cavaleiro que vivia em pecado mortal¹² antevê o fim último reservado ao homem que ousa transpor a fronteira da terrenidade, sem ter atingido o requisito da depuração. Perturbado com as imagens terrificantes do seu *enupnyon* (pesadelo), o cavaleiro procura o ermitão para que este delimite os sentidos transbordantes do enigma que lhe foi dado entrever, sem contudo compreender.

O ermitão, o leitor competente da imagética alegórica¹³, denuncia as pulsões sexuais e os desejos libidinosos de Lançarot, obstáculos ao acesso do significado último da mensagem celestial. Pelo convite à confissão auricular e à promessa de uma correcção, o ermitão descongestiona o sentimento de angústia pecaminosa que assolava o cavaleiro. O estado de impureza de Lançarot conformava uma impossibilidade à reposição da esperança de um encontro salvífico com o redentor. Uma vez admitida a falta [a *culpa mea*], renasce, para Lançarot – o protótipo do homem comum, do ser imperfeito e pecaminoso – o sonho de uma vida muito para além desta, contingente e precária, em risco iminente de dissolução.

A alegoria, enquanto modelização discursiva sintetizável no *aliud dicitur aliud significatur*¹⁴, descreveu um ciclo hermenêutico alicerçado a montante no alegorismo interpretativo de raiz clássica, e a jusante no alegorismo compositivo e interpretativo de radicação judaico-cristã.

Santo Agostinho (e, sob a influência do seu pensamento, toda a filosofia patristica) acomodou a tradição alegórica à revelação cristã. Pelo exercício da exegese bíblica *in factis e in verbis*, o Santo Padre sedimentou os quatro sentidos transbordantes da mensagem escriturística: o literal, o alegórico, o moral e o anagógico. Agostinho, em resultado das leituras de Daniel (2, 44) e do Apocalipse de São João, acalentou o desalento de um *mundus senescit*, acalentando, ainda assim, a fé de um encontro extático com o transcendente, numa vida extra-terrena.

O sentimento de decrepitude da vida terrena extravasou as propostas eclesiológicas e afirmou-se sob a forma profana de um milenarismo herético que veio anunciar apocalipticamente o fim dos tempos.

A literatura medieval acolheu estes filões e actualizou-os em textos como *A Demanda do Santo Graal*, onde são particularmente visíveis quer a dimensão alegórica do discurso na sua dupla vertente (compositiva e interpretativa), quer a sensação de um mundo que não é já o Paraíso criado por Deus para o primeiro homem¹⁵.

O homem neste novo mundo, paradoxalmente em desmoronamento, é detentor de um poder decisório – o livre arbitrio – e debate-se entre os poderes do Bem e os poderes do Mal, numa luta que tem como corolário ou a salvação eterna, ou a danação.

A peregrinação terrena é, ao longo da narrativa, respigada por visões alegóricas do além¹⁶, que se constituem como uma antecâmara profética do *post-mortem*. Lançarot – um dos cavaleiros mais virtuosos de toda a demanda – carrega consigo a mácula de um pecado original, que é também o seu próprio pecado. Só pela intervenção do ermitão, o intérprete dos sentidos alegóricos contidos nos sonhos do cavaleiro, Lançarot pode corrigir a sua *anima curva* e enveredar por uma via verdadeiramente salvítica, a um tempo a via do arrependimento, da confissão, da correcção e da libertação da sua condição de pecador terreal.

A alegoria d'*A Demanda* fez-se, deste modo, um discurso estético e ético que desocultou um imaginário colectivo, onde a experiência da efemeridade e da finitude [ortodoxa e/ou heterodoxa] se revelou uma constante; a alegoria, pela abertura de possibilidades comportamentais avessas ao poder do mal – aqui prefigurado na sexualidade de Lançarot – actuou didáctica e moralmente na condução dos destinos humanos, alimentando a esperança messiânica de um mundo de perenidade.

Notas

* Ludumila Aragão é assistente de Literatura Portuguesa Medieval, na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Tem vindo a investigar a *alegoria* enquanto formulação discursiva histórico-literária, tendo publicado vários textos, entre os quais «Alegoria e alegorismo no *Auto da Alma*, de Gil Vicente» e «Moralidade vicentina: uma alegoria tardo-medieval». Mestre em História e Cultura Medievais, com a tese *A produção do Sentido como Reprodução: Uma leitura d'A Demanda do Santo Graal*. Prepara tese de Doutoramento em torno da Matéria da Bretanha.

¹ O carácter secretista da mensagem divina já tinha sido, curiosamente, assinalado por Sófocles: «Dieu est tel, je le sais parfaitement // le sage entend toujours les enigmes de dieu; // pour le fou, ses leçons, mêmes claires, sont vaines» (Cf. Pépin, 1958: 272).

² A colação da vertente elitista judaico-helenística à exegese bíblica foi um processo de algum modo controverso, na medida em que o cristianismo pugnava por se elevar à condição de uma *religio licita*, universal. O facto de a filosofia cristã restringir o poder de gerar leituras fidedignas a uma pequena elite (a da Igreja), e o facto de subtrair essa possibilidade à comunidade dos fiéis, quer por interditos, quer por sanções, quer ainda por condenações por heresia, levantou fricções e obstáculos à evangelização e ao expansionismo cristãos.

³ A metodologia quadri-funcional de exegese bíblica, cultivada por toda a escolástica, foi sintetizada num dístico assaz curioso: «*Littera gest docet, quid credas allegoria // Moralis quid agas, quo tendas anagogia*».

⁴ A crítica literária, da década de 70 em diante, tem procedido a multivocas classificações do discurso alegórico. De acordo com as diferentes posturas, que variam entre a perspectivacão da alegoria como uma categoria acronica e universal ou histórica e sociocultural, esta formulação tem sido postulada ora como um género literário, ora como um modo, ora como uma forma ora ainda como uma modalidade. Vejam-se os clássicos que deram o mote para esta polémica: Lewis, 1936; Fletcher, 1982. A terminologia por nós adoptada [género] não pretende engrossar a discussão em torno da questão, pretendendo somente sublinhar o seu carácter [meta]-histórico, logo, em consonância com uma estrutura genérica, nos moldes propostos por Vítor Manuel de Aguiar e Silva (Silva, 1988: 385-401).

⁵ Pense-se na longa série de invasões, de guerras senhoriais, de movimentações bélicas, tais como as Cruzadas, e noutras guerras religiosas.

⁶ Para mais, veja-se Delumeau, 1978.

⁷ Para Santo Agostinho, o mundo compreendia Seis Idades micro e macro-cósmicas. O milénio – a sexta idade –, que começara com Jesus Cristo, realizava-se plenamente na sua Igreja.

⁸ São Jerónimo (305-384) foi o exegeta que, ao interpretar a profecia do sonho de Nabucodonosor, propôs uma leitura da história temporal do homem reduzida a quatro impérios terrestres: o assírio-babilónico, o medo-pérsico, o greco-macedónio e o romano. O que aconteceria depois?

⁹ O representante máximo deste movimento, condenado como herético desde o Concílio de Éfeso em 431, foi Joaquim de Fiore. Diz Kölher: «En obéissant à ses propres impulsions, la littérature courtoise rencontre à l'extérieur de la féodalité, chez les représentants de l'Église comme dans les sectes religieuses plus ou moins hérétiques, un large courant d'idées escathologiques et d'espairs apocalyptiques» (Kölher, 1976: 258-259). Num outro passo: «Le chiliasme du Saint-Esprit (...) détermine la vision qu'ont de l'histoire (...) [les] mouvements plus ou moins constitués en sectes; il aboutira à la doctrine subversive du troisième règne de Joachim de Fiore (1131-1202)» (*id.* 260).

¹⁰ Galvão, um dos 150 cavaleiros celestiais, pouco depois de se ter iniciado a demanda teve uma visão, em sonhos, que constituiu uma verdadeira profecia do tempo por vir. Não tendo capacidade para desvendar os mistérios que viu, consultou o ermitão que (...) diviso a Galvam a visom do prado e dos CL touros» (DSG, CLVIII: 104): «As grandes aventuras que agora aveem sam

demonstrações e os grandes sinais do Santo Graal. Mas os sinais e as significações do Santo Graal não parecem ao pecador nem a homem que é envolto nos sabores do mundo, e porém se vos mostram, já ca vos sodes desleal pecador. E não devemos cuidar que as aventuras que ora correm sam de matar cavaleiros nem outros homens. Já desto não verá homem vir aventura, ante serão as cousas que se mostraram aos homens bons significação das outras cousas» (DSG, CLXI: 107).

¹¹ Cf. Anexo.

¹² Lançarot mantinha uma relação adúltera com a esposa do rei Artur.

¹³ Não podemos deixar de alertar para o paralelismo que o texto literário estabelece com as categorias histórico-culturais: tal como a verdadeira leitura do texto bíblico era privilégio da Igreja, assim também a leitura da mensagem divina é apanágio do homem bom a serviço de Deus e em estado de graça: o ermitão.

¹⁴ Dizer algo que significa algo diferente daquilo que é dito.

¹⁵ A aferição dos contornos heréticos do milenarismo no texto *d'A Demanda* foi um trabalho iniciado por Pierre David (David, 1943) e singularmente desenvolvido por Kölher (Kölher, 1976).

¹⁶ A fronteira que separa os sonhos benéficos, de procedência divina, dos sonhos ilusórios e enganadores, de dimanação satânica, é muito tênue. As interrogações em volta dos significados ocultos dos sonhos é uma prática que advém já da antiguidade greco-latina. Tertuliano (c. 160 - c. 220) foi o filósofo que estabeleceu pela primeira vez as linhas limitrofes da oniromância, pela construção de uma tipologia tripartida: o *somnium* (sonho enigmático) o *horama* (visão nítida) e o *enupnyon* (sonho simbólico) (cf. Le Goff, 1985: 273). O código linguístico que subjaz a esta forma misteriosa de comunicação é, naturalmente, a linguagem da alegoria sustentada por todas as figuras de dimensão alegórica: metáfora, símile, comparação, imagem, analogia...

Referências bibliográficas

- DAVID, Pierre (1943) - *Sentiers dans la forêt du Saint Graal*, Coimbra, Universidade de Coimbra, Faculdade de Letras.
- DELUMEAU, Jean (1978) - *La peur en Occident*, Paris, Fayard.
- A *Demanda do Santo Graal*, edição de Joseph Marie Piel, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1988. [Abreviado DSG nas citações e referido no texto como *Demanda*.]
- ECO, Umberto (1989) - *Arte e Beleza na Estética Medieval*, Lisboa, Editorial Presença.
- FLETCHER, Angus (1982) - *Allegory, The Theory of a Symbolic Mode*, London, Cornell University Press.
- KÖLHER, Erich (1976) - *L'aventure chevaleresque - Idéal et réalité dans le roman courtois*, Paris, Gallimart.
- LE GOFF, Jacques (1985) - *L'imaginaire médiéval*, Paris, Éditions Gallimard.
- LEWIS, C. S. (1936) - *The Allegory of Love*, Oxford University Press.
- PÉPIN, Jean (1958) - *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, Éditions Montaigne.
- SILVA, Vitor Manuel de Aguiar e (1988) - *Teoria da Literatura*, 8ªed., Coimbra, Liv. Almedina.

Anexo:

Sonho de Lançarot

Semelhava-lhe que chegava a u rio, o mais feo e o mais espantoso que nunca vira e que nom poderia homem entrar em elle que nom fosse morto. E elle catava o rio e nom ousava i entrar, ca o via cheo de coobras e vermes que nom ha homem que i quissesse beber que logo nom fosse morto, assi era [a] agoa enpeçonhentada delles. E elle stava catando o rio e sinava-se da maravilha que via. Em esto stando, via sair u homem que trazia a mui rica coroa douro em sua cabeça; e elle andava cercado todo de strellas. Depois via ende sair outro outrosi coroado que a maravilha semelhava homem bõo e bõo cavalleiro. E depois vio star o terceiro, e depois o quarto, e depois o quinto, e depois o sexto e depois o septimo. E todos eram coroados de coroas douro, que tinha el pella maior maravilha que nunca elle vira. Depois via ende sair outro, magro e cativo, pobre e lasso e que nom avia nem ponte de coroa, e tam mal vestido e tam mal guarnido que se os outros que ante saiom do rio semelhavam ricos, este semelhava pobre e malaventurado e desejoso de todo bem. E por assi pobre como era ia contra onde os outros stavam por entrar em sua conpanha; mas os outros nom no queriam receber em sua conpanha, ante o alongavam de si. Depos estes sete que ja saiom vio Lançarot sair u [outro]; mas aquelle era mui mas fremoso e que valia mais para semelhar ca todos os outros. E por que se aquelle alongava u pouco do rio via Lançarot vir de contra o ceo a conpanha d'angeos que traziam a coroa douro mui fremosa e mui rica, e metia[m]-lha na cabeça e faziam enderedor delle a tam gram ledice e tam gram festa como se fosse u dos mais altos marteres do ceo. E pois aviam cantado a gram peça e dado louvor ao creador do mundo, em tam se iam todo-los coroados contra o ceo, mas com nenhu faziam tam grande festa nem lidice como com aquelle que saira postumeiro. Assi foram todos os coroados levados contra o ceo, mas o mal guarnido ficava. E quando se via soo, dava vozes: "Ai senhores, do vosso linhagem som e leixades-me pobre e tam cativo! Por Deos quando fordes aa casa da lidice nenbrade-vos de mim e rogade ao alto Meestre por mim que lhe nom esqueça eu!" E elles responderom todos a a voz: "Tu te fazes esquecer e tu as feito por que esqueças. Tu nom mereces gualardom senam segundo teu trabalho." (DSG, CC:138-139).*

1. A interpretação alegórica

[Lançarot ao sonhar recebeu uma carta. No passo que se transcreve o ermitão lê o conteúdo alegórico da carta que desvenda o mistério do sonho.]

-Ai Lançarot, vil cousa e mau cavalleiro, do inferno filho, pousada de trevas do demo, perjurado e desleal contra seu rei terreal senhor, como te nam castigas das fremosas maravilhas que te mostrei? Ca te mostrei toda coita e toda tristeza e todo o prazer e toda a lidice. E ou tu leixarás tua maa vida ou te eu farei jazer em grande door com Iseu e com Tristam que merecerom seer perdudos para sempre se nam leixam seu pecado- (DSG; CCVIII: 147).

A POESIA SIMBOLISTA NO PORTUGAL FINISSECLAR: MODELOS E TRANSFIGURAÇÕES – ALGUNS APONTAMENTOS

M. PAULA MENDES COELHO*

_____ Guy Michaud, o historiador por excelência do movimento simbolista, constata na sua obra *Message Poétique du Symbolisme* que por volta dos anos 80 do século passado, se assiste a um desdobramento do núcleo de actividades das letras francesas. Com efeito, e contrariamente ao que se passou com outros movimentos literários, no que respeita ao Simbolismo, assiste-se a "un double enfantement qui donne le jour à peu près au même moment (...) à deux mouvements véritablement jumeaux ayant pour père commun Baudelaire." (Michaud, 1978: 236). Assim, logo em 1885, a revista *La Basoche* publicava em Bruxelas uma série de artigos de René Ghil acerca da noção de "símbolo" sob o título "Sous mon cachet", os quais constituem, ainda para Guy Michaud, a primeira tentativa de teorização coerente do Simbolismo. No ano seguinte Albert Mockel funda em Liège a revista *La Wallonie* que se vai tornar um dos órgãos mais representativos e dinamizadores da nova poesia. Só nesse ano é publicado em França, no jornal *Le Figaro*, o "Manifesto simbolista" de Jean Moréas, tido geralmente como o texto fundador do movimento. Mais tarde Henri Peyre afirmará que "les lettres belges sont devenues l'une des plus riches provinces du symbolisme de langue française" (Peyre, 1976: 106). Podemos até acrescentar que, neste caso, a província se "emancipa" e ultrapassa a capital.

Em Portugal, e ao contrário do que sempre tinha acontecido até aí, as primeiras manifestações do simbolismo na literatura, pelo menos formalmente, foram contemporâneas do que se passava em Paris

Com efeito, Eugénio de Castro, utilizando uma estratégia de «marketing cultural» *avant-la-lettre* e impar entre nós, desenvolve, a partir das suas viagens, uma teia diversificada de relações nos meios simbolistas, transformando-se a breve prazo no divulgador em Portugal da nova estética, da nova poesia.

É no prefácio do seu livro *Oaristos* publicado logo em 1890 que se lançam as bases teóricas, ainda que modestas, do simbolismo em Portugal.

Da teoria à prática: a procura de uma voz

Ao propor em *Oaristos* inovações a nível formal e temático, Eugénio de Castro ia revolucionar de facto a poesia portuguesa. Tratava-se de «dar à Arte portuguesa do fim de século um frémto novo», já anunciado de algum modo pelo Eça das *Prosas Bárbaras*.

Porém, tal atitude pioneira, se tinha por mérito indiscutível o ter liberto a poesia dos seus espartilhos formais, dada a ausência de uma forte teoria estética e metafísica que a suportasse, acabaria por cristalizar-se numa procura exaustiva de vocábulos raros, sonoridades e imagens rebuscadas ou insólitas, transmitindo um simbolismo mais fabricado que sentido.

Com efeito, e contrariamente a Moréas no seu “Manifesto simbolista” de 1886, Eugénio de Castro, no Prefácio a *Oaristos*, não se reclamava de um Baudelaire ou de um Mallarmé, afirmando-se antes “irresistivelmente atraído pelo estilo chamado decadente” e adoptando a definição de poesia dada por Theophile Gautier: “style ingénieux, compliqué, savant, plein de nuances et de recherches (...) s’efforçant à rendre la pensée dans ce qu’elle a de plus ineffable et la forme en ses contours les plus vagues et les plus fuyants”. O título “*Oaristos*”, tal como a epigrafe, reenviavam antes para Verlaine renunciando a aceitação que este poeta viria a ter entre nós. Talvez devido ao seu “catolicismo literário”, que Fialho denunciou, ou ao seu “lirismo puro” de que fala Guy Michaud, ou ainda por ele ser “o poeta da passividade e da espera” como sugeriu Maria de Lourdes Belchior, muitos dos nossos poetas se reclamaram dele.

Roberto de Mesquita, por seu lado, constitui talvez o caso mais paradigmático dessa influência. Com efeito em *Almas Cativas* (1891) são frequentes os pierrots, os arlequins, os tons esbatidos – quadros directamente inspirados nas *Fêtes Galantes*. Todavia, aos poucos, estes elementos vão-se transfigurando à medida que se enraizam nas paisagens brumosas dos Açores, numa comunhão com as paisagens interiores do real e doloroso exílio do poeta. Daí que Jacinto do Prado Coelho ao compará-lo com Eugénio de Castro, mais “brilhante” embora, o tenha considerado “mais autêntico” e “mais literariamente sincero” (Coelho, 1973).

Todavia, por entre as paisagens brumosas e místicas de *Almas Cativas* ainda se vislumbra uma réstea de esperança nas “cidades sonhadas” para além do “deserto de água”. Esperança ou a sugestão dela é algo que já não encontramos no *Só*, obra do mesmo ano escrita em Paris por António Nobre e publicada em 1892. A «langueur verlaineana», os tons esbatidos que ainda conseguiam de algum modo “matizar” o

sufrimento de Mesquita, transformam-se aqui em grande, imensa tristeza e dor, em "tísica d'Alma". E as cidades, "sonhadas" por Roberto de Mesquita, são obviamente execradas por António Nobre:

Ó céus tísicos, cuspiendo em bacias!
Ó céus como escarros às Ave-Marias!
Ó poentes de França! não vos amo, não!

("Poentes de França", *Só*)

Rejeição do espaço físico e ao mesmo tempo rejeição e distanciamento dos modelos formais, que Nobre não podia desconhecer, e até dos próprios autores físicos que confessa "execrar", em carta ao seu amigo Alberto de Oliveira.

Mas é nesta rejeição e neste distanciamento que Nobre consegue encontrar uma voz autêntica, a sua, sem "matizes", feita de dor e solidão. "Coração desfeito em tiras", era como Nobre definia a sua poesia, alvo no entanto de violentos ataques por parte dos seus contemporâneos: Abel Botelho fala em confusão, desordem, em "fúria de nevrose"; Teixeira de Pascoais refere-se ao poeta como a "grande poetiza"...

Ora, é precisamente essa "dor", que Camilo Pessanha vai retomar e transfigurar. Fazendo e refazendo os seus poemas, numa procura obsessiva da perfeição, Pessanha assimila e ultrapassa os modelos. De facto, a dor ainda "dita" num poema de 1899 significativamente intitulado "Lirismo fruste"

Temo de regressar:
E mata-me a saudade...
- Mas de me recordar
Não sei que dor me invade.

vai transfigurar-se na própria *imagem* dessa dor, por exemplo, no célebre poema "Violoncelo", poema feito choro, feito corpo, em que as arcadas do violoncelo, "Fundas, soluçam/ Caudais de choro..."

Cabe talvez aqui um pequeno parêntesis para referir o nível do *debate teórico* a que se assistia no nosso meio intelectual. Com efeito, um dos pontos teóricos, de poética, aquele que foi talvez mais "discutido", foi a célebre questão dos "alexandrinos trímetros". Os insultos trocados a esse propósito, as acusações de plágio eram feitos nos seguintes termos: "O Sr. Hipólito Ténia da rua das Cozinhas"; "O cabeçudo Osórias" etc, etc...!

As orientações estético-literárias do fim do século são de facto escassas e quase sempre dispersas em pequenos artigos ou prefácios. Projectos e intenções há muitos, mas realizações poucas...

Se é interessante, curioso, o facto, por exemplo, de António Nobre ter dado sucessivos títulos ao seu poema "Purinha" – "Ideal dum decadente"; "Ideal fim-de-século"; "Ideal dum Parisiense"; "Sonho dum Poeta místico"; "Ideal cristão" – espelhando bem a profusão e ambiguidade de conceitos subjacentes à poesia finisseclular, já é mais grave e significativa a ausência de discussão e de debate teórico em torno de todas essas questões.

Há que destacar, no entanto, o trabalho de Armando Navarro, desenvolvido a partir do profundo conhecimento que tinha da produção teórica francesa. Embora disperso em pequenos artigos (cf. a análise que faz de *Exame de Consciência* de Oliveira Soares), ou num ensaio de maior fôlego, ainda que inacabado, publicado em 1893/94 na revista *Os Novos*, a sua clarividência revelava-se premonitória quanto ao destino desta poesia:

Tudo passará: o pessimismo frouxo e por vezes artificial, postico e calculado; o misticismo adrede procurado nos pensadores solitários do século XIV, Ruysbroeck sobretudo; o amor exalando-se à semelhança do Cântico dos Cânticos [...]; as análises interiores cheias de simbolismos alucinados e fantasmagóricos... [...].(Navarro, 1894)

O que vai quanto a ele permanecer é «a liberdade de metrificação, o abandono dos antigos processos mecânicos de fazer versos, a expansão plena e pujantíssima da ideia, no coleamento plástico da frase».

É de salientar a referência implícita a Mallarmé, a essa "ideia", aqui sem maiúscula, equacionada com os processos formais, apontando para uma poesia *cerebral* que Mallarmé defendia teoricamente e praticava...

No Teatro...

Ao contrário do que se passou em França e na Bélgica, em Portugal, raros foram os poetas que, reclamando-se do simbolismo, sucumbiram à "tentação" do teatro, com a excepção, mais uma vez de Eugénio de Castro, a que se juntaram D. João de Castro e, mais tarde, Pessoa e Patrício.

Ora, foi o belga Maurice Maeterlinck, quem começou a desenvolver toda uma teoria em torno do "novo" teatro, ao explorar na sua obra dramática "o sentido do mistério" introduzido por ele na poesia. No prefácio do seu *Théâtre* (1901-1902), Maeterlinck não fala em "dramaturgos" mas sim em *poetas dramáticos*, por oposição aos poetas líricos. O "poeta dramático" deve em primeiro lugar ter em conta a beleza do vocabulário; em segundo lugar «contemplar e pintar» o que realmente existe dentro de nós e à nossa volta; por último, deve criar uma atmosfera que evoque a ideia que o poeta faz do desconhecido, do mistério que domina os destinos dos seres e objectos evocados.

É óbvio que, para uma dramaturgia da alusão, da sugestão, do dificilmente “exprimível”, era necessária uma encenação quase inexistente. A própria presença física do actor tornava-se incómoda. O actor era considerado «o usurpador dos nossos sonhos» por Maeterlinck, que pretendia, tal como o seu compatriota Van Lerberghe, que as suas primeiras peças fossem representadas por fantoches. A personagem para ele devia ser “une ombre, un reflet, une projection de formes symboliques ou un être qui aurait les allures de la vie, sans avoir la vie.” E isso porque existe uma personagem bem mais importante a que ele vai chamar “personagem sublime” ou seja, o conjunto das forças invisíveis, mas presentes, contra as quais o homem se debate. É na luta com essa personagem que reside o verdadeiro drama, a verdadeira tragédia. Os caminhos apontados iriam desembocar num “teatro da espera” ou antes num “teatro estático”.

Da produção dramática de Eugénio de Castro, ligada à nova estética e já anunciada na última composição do livro de poemas *Silva* (1894), intitulada “Filha de Rei guardando Patos”, destaca-se *Belkiss* (1894) e *Sagramor* (1895).

A acção de *Belkiss* situa-se num tempo longínquo e num espaço também ele longínquo e exótico. A noite, a floresta, o palácio sobre o qual paira uma “núvem negra” remetem para a *Princesse Maleine*, de Maeterlinck, também ela apaixonada por um rei que viu uma vez apenas, paixão que é contrariada por seu pai Marcellus que encontra por sua vez correspondência na personagem Zophesamin, conselheiro de Belkiss. A profusão de imagens, a enumeração exaustiva de objectos raros, contribui para uma monótona languidez que resulta num poema em prosa, mas que impossibilita o seu estatuto de drama, a sua representação. Ainda em *Sagramor*, uma espécie de viagem iniciática feita por uma personagem bem pouco consentânea com os novos cânones – um Fausto- pastor, – os temas decadentes e simbolistas estão presentes: a impossibilidade do amor, um pessimismo doentio ligado a forças ameaçadoras, a inutilidade de tudo, conduzindo irremediavelmente ao tédio (em *Sagramor*) e à morte (em *Belkiss*). No entanto, as referências algo baudelairianas a “grandes capitais onde o vício enxameia”, a “multidões que perseguem o poeta”, imagens insólitas e desajustadas à realidade portuguesa de então, transmitem um simbolismo mais “dito” que “sugerido”, um tédio e um pessimismo ainda não identificados com o nosso imaginário e cultura, parecendo constituir a tradução quase mecânica de tiques e ornamentos que os modelos inspiravam.

Há no entanto nestes textos dramáticos de E. de Castro dois aspectos que vão de algum modo «trair» a pureza do modelo. Trata-se, por um lado, de uma sensualidade insuspeitada, já patente aliás no monólogo de *Silva* atrás referido. Uma sensualidade difusa, ingênua, bem portuguesa, de “seios redondinhos e vestidinhos” da “nua donzela que a água vai possuir”, que mais tarde se irá transformar, em *Belkiss*, numa sensualidade violenta, pouco usual entre nós. Aí a

protagonista parece por momentos mais próxima de uma Salammbô do que de uma "virgem nórdica" – "pobre flor estéril amordaçando os (seus) desejos", numa virgindade "que agita por tal forma o corpo" que "quer quebrar-lhe os ossos."

O outro aspecto é o facto de já em *Belkiss* se detectar um filão que vai atravessar o nosso melhor teatro simbolista, de Patricio a Pessoa. Com efeito, já se vislumbra em E. de Castro um pessimismo, um sofrimento, uma dor, ainda superficiais, dados os contextos exóticos em que são aplicados, mas que vão ganhando autenticidade quando equacionados com o conceito de *saudade*. Assim Belkiss e a sua "saudade dos desejos realizados e da impossibilidade de realizar desejos..."

Ainda em 1894 (ano da publicação de *Belkiss*) o drama de D. João da Câmara, *O Pântano*, também ele com características simbolistas, foi mal recebido pelo público. De facto, se em França nessa altura se falava a propósito dos dramas de Ibsen ou de Maeterlinck em "estranheza", em "état d'âme du nord" difíceis de penetrar, de entender, mais naturais se tornavam em Portugal as reacções negativas a réplicas como "o nevoeiro do pântano parece que todo ele penetra dentro de mim!..." (*O Pântano*) ou ainda o ambiente "esfumado" do drama *Meia-Noite*, que levaram um crítico da *Revista Teatral* a insurgir-se contra "a nova religião que as brumas do norte nos vão infiltrando".

Entre nós foi Fernando Pessoa aquele que retomou (e aplicou) a teoria do *drama estático* (15 anos depois de Maeterlinck) nas páginas da sua "Doutrina estética". Pessoa teve inúmeros projectos dramáticos, fragmentos de "dramas em verso", mas foi n' *O Marinheiro* que todos os pressupostos do drama estático foram levados às últimas consequências. Drama "estático em um quadro" cuja indicação cénica logo no início ("um quarto que é *sem dúvida* num castelo antigo") remete para o carácter vago, irreal, de todo o texto. Vozes, discursos fundidos num só; um tempo em que todas as categorias se misturam, passado e presente também eles indiferenciados. Um estatismo em que os próprios sentidos estão "velados e pegados", em que o sono "cola umas às outras as ideias de todos os [...] gestos". Nem sequer falta a "personagem sublime" de que falava Maeterlinck ("Quem é a quinta pessoa neste quarto que estende o braço e nos interrompe sempre que vamos a sentir?..."). E sempre e ainda, a "saudade" detectada em Eugénio de Castro mas acrescida obviamente da dimensão pessoana ("O mar que vemos dá-nos sempre saudade daquele que não veremos nunca..."). Não saudade do que foi, mas saudade do que *não será nunca*.

Trata-se de um simbolismo "maeterlinckiano", mas não "retardado" (como alguns críticos pretenderam), de onde Fernando Pessoa excluiu a artificialidade de ornamentos presentes ainda em Eugénio de Castro, um drama estático que consubstancia no marinheiro imobilizado e saudoso, o drama de todo um povo ("À beira mar somos tristes quando sonhamos...") que sonha com saudade das viagens que nunca fará.

No prefácio a *Oaristos*, Eugénio de Castro confessava modestamente ser "sua suprema ambição [...] a glória de poder um dia repetir com consciência as nobres palavras de Musset: "Mon verre est petit, mais je bois dans *mon verre*".

Parafrazeando, poder-se-ia dizer acerca deste Pessoa "maeterlinckiano" que o copo não só é seu, como é grande e transborda...

Notas

* Maria Paula Mendes Coelho é Professora Auxiliar na Universidade Aberta desde 1989. É Mestre em Estudos Literários Comparados (Universidade Nova de Lisboa). Doutorada na especialidade de Literatura Comparada, com a tese *Questões de poética simbolista - Estudo Comparativo*. A sua investigação tem incidido mais especificamente sobre a poesia do fim do século XIX franco-belga e portuguesa, tendo publicado artigos e participado em colóquios em Portugal e no estrangeiro.

¹ Cf. artigos publicados durante o ano de 1889 nas revistas *Boémia Nova* e *Os Insubmissos*.

Referências bibliográficas

- CÂMARA, D. João da. (s/d), *O Pântano. Drama em 4 actos*. Lisboa: Francisco Franco.
- CÂMARA, D. João da (1983), *Os Velhos/Meia Noite*. Porto: Liv. Civilização Editora.
- CASTRO, Eugénio de (1890), *Oaristos*. Coimbra: Manuel d' Almeida Cabral/M.C. da Silva.
- CASTRO, Eugénio de (1971), *Obras Poéticas*. Lisboa: Parceria A. M. Pereira.
- COELHO, J. Prado (1973), "Prefácio" a *Almas Cativas e Poemas Dispersos*. Lisboa: Ática.
- MAETERLINCK, Maurice (1949), *Le Trésor des Humbles*. Paris: Mercure de France.
- MAETERLINCK, Maurice (1971), *Théâtre I, II, III*. Genève: Slatkine.
- MESQUITA, Roberto de. (1983), *Almas Cativas*. Açores-Horta: Ed. Secret. Reg. Educação e Cultura.
- MICHAUD, Guy (1978), *Message Poétique du Symbolisme*. Paris: Librairie Nizet.
- NAVARRO, Armando (1894), "Dos Novos e da sua poesia", in *Os Novos*, nº 3, Coimbra.
- NOBRE, António (1892), *Só*. Paris: Vanier.
- PESSANHA, Camilo (1969), *Clepsidra e Outros Poemas*. Lisboa: Ática.
- PESSOA, Fernando (1945), *Obras Completas*. Lisboa: Ática.
- PEYRE, Henri (1976), *La Littérature Symboliste*. Paris: P. U. F.
- VERLAINE, Paul (1902), *Oeuvres Complètes*. Paris: Librairie Léon Vanier.

O NOVO FIO DE ARIADNE. LITERATURA PARA CRIANÇAS E JOVENS EM FIM DE SÉCULO*

GLÓRIA BASTOS**

1. Novos caminhos na Literatura para Crianças e Jovens

Gostaria de iniciar a minha intervenção recordando aspectos contextuais mais ou menos recentes mas de extremo significado para o domínio literário aqui considerado - o da literatura contemporânea dirigida preferencialmente a crianças e jovens.

Neste sentido, é um facto que a revolução acontecida a 25 de Abril de 1974 trouxe consigo alterações profundas a vários níveis. O tecido social conheceu novas dinâmicas, a que não foi alheio o fim da censura e a instauração da liberdade de expressão; as condições económicas sofreram melhorias significativas, também uma nova consciência cultural tinha oportunidade para se começar a impor.

Em relação à escrita para crianças, ficaram então decisivamente a pertencer ao passado tempos em que imperava uma perspectiva fechada face ao mundo exterior. Bem representativas deste espírito são as **"Instruções Oficiais"** sobre literatura infantil que a Direcção dos Serviços de Censura publicava em 1950. Ao lado de preocupações manifestadas com a parte gráfica, que vão desde considerações sobre a qualidade do papel, ao tipo de letra e às cores, encontramos um conjunto de observações que esclarecem quanto às "orientações" que a literatura para os mais novos deveria assumir. A questão dos valores a transmitir constitui o núcleo central desse texto, que aponta, de forma sistemática, os temas a escolher e os aspectos a reprovar. Nessa linha, destaca-se, por um lado, a necessidade de imprimir um "cunho nacional" a essa literatura, constituindo, por exemplo, a História uma fonte

O texto aqui apresentado retoma ideias já explanadas em Bastos, 1999.

útil de "episódios edificantes", enquanto por outro se escreve que se deseja "evitar a excitação imoderada das crianças e dos jovens, furtando-os aos escritos impregnados de inveja pelos gozos de que porventura desfrutem os mais favorecidos pela fortuna, ou incitadores de lutas sociais", ideia esta retomada em diferentes parágrafos. Sente-se aqui, com nitidez, os receios perante as novas configurações que o mundo vinha assumindo com o final da 2ª Grande Guerra, ao mesmo tempo que se desenhava um certo ostracismo que sabemos ter condicionado toda a nossa evolução: "Parece desejável que as crianças portuguesas sejam cultivadas, não como cidadãos do Mundo, em preparação, mas como crianças portuguesas que mais tarde já não serão crianças, mas continuarão a ser portuguesas."

Aliado a estes aspectos convém não esquecer que, em contexto escolar, a existência do **livro único** consistia em mais uma forma de controlar a situação, e os textos escolhidos para figurar nos manuais são representativos dos valores e modelos que se pretendiam veicular.¹

No panorama editorial, ao lado de historinhas sem "história", surgem todavia alguns nomes que se incluem no conjunto dos nossos melhores escritores para crianças. Sophia de Mello Breyner Andresen, Matilde Rosa Araújo, Ricardo Alberty, Ilse Losa iniciam a sua actividade nesta área no final da década de 50. Sendo autores distintos, nas áreas privilegiadas e nas orientações pessoais de escrita, todos eles partilham, no entanto, uma atenção particular pela criança e por uma literatura que se lhes dirige sem infantilismos e em que a qualidade é requisito fundamental.

Mas fora honradas excepções, protagonizadas entre outros, pelos autores acima mencionados, muitos dos livros destinados então à leitura infantil e juvenil apresentavam uma **visão idílica e edulcorada** do universo da criança, escamoteando, nomeadamente, as múltiplas dificuldades que reconhecidamente então se enfrentavam – problemas sociais vários, entre os quais a questão da guerra colonial e da imigração, que estariam aliadas, com alguma frequência, à problemática da separação, da solidão e da morte; as realidades difíceis da vida quotidiana, com o trabalho infantil, as limitações da vida rural, o deficiente acesso à cultura, etc.

Alguns ecos desta problemática social surgem, por exemplo, em poemas de Matilde Rosa Araújo, nomeadamente nas obras *O livro da Tila* (1957) e *O cantar da Tila* (1967), onde podemos encontrar poemas como "Apontamento":

Ó rapaz calado e pobre
 Varrendo as folhas do chão
 A tua face descobre
 O espelho da solidão.

Com teu carrinho de folhas,
Descendo pela avenida,
Se por acaso me olhas
Tenho vergonha da vida.

Diz que perdoas meu fato
Junto do teu abandono,
Moço de fato-macaco,
Que varres folhas de Outono...

Mas é, sobretudo, com a **eliminação dos fortes condicionantes** existentes face à livre circulação das ideias verificada a partir de 1974 que se abrem realmente novas possibilidades para a Literatura infantil e juvenil. Significativamente, a nível internacional, 1974 é também o Ano Internacional do Livro Infantil e 1979 será o Ano Internacional da Criança, acontecimentos que, aliados às novas posturas face à criança e à sociedade, vão acarretar mudanças significativas no entendimento do livro e da educação infantil. Um resultado deste novo posicionamento é a introdução, por exemplo, do estudo da literatura para crianças nas escolas do Magistério Primário, depois da Revolução.

No **campo editorial** assistiu-se progressivamente a um aumento não apenas no volume das edições como na abertura ao aparecimento de novos autores. E os anos 80 devem ser justamente considerados como um novo período de "ouro" – nos parâmetros de qualidade e quantidade – da nossa história da literatura para crianças e jovens, pelo que não pode deixar de nos vir à memória um certo paralelismo com uma outra década de 80...²

Várias **iniciativas institucionais** contribuíram igualmente para a consolidação do papel e importância do livro para crianças no nosso panorama cultural. O aparecimento de diversos prémios literários é, talvez, uma das facetas mais conhecidas – refiram-se, entre outros, os prémios "O Ambiente na Literatura Infantil" da Secretaria de Estado do Ambiente, em 1976, o "Prémio de Teatro Infantil", da Secretaria de Estado da Cultura, em 1978, o "Prémio Calouste Gulbenkian", iniciado em 1980; a que se têm vindo juntar, mais recentemente, os prémios de ilustração e de tradução. Mas outras áreas têm, nos últimos anos, determinado novas perspectivas para a leitura infantil. Um particular destaque para o significativo alargamento da rede de **bibliotecas públicas**, com a integração de salas para crianças e jovens, por vezes com dinâmicas de funcionamento extremamente interessantes e activas, numa relação estreita com as escolas, local onde agora se avança igualmente com a organização, com cariz institucional, de uma rede de bibliotecas escolares.

Novas vertentes na actividade de autores portugueses para crianças têm ganho terreno, embora de forma desigual, no panorama editorial mais recente. É assim que nos últimos anos em Portugal se tem vindo a acentuar particularmente **três tendências**: a escrita de séries de tipo aventura e mistério, o incremento de livros para os mais pequenos, com a intervenção marcante de alguns nomes nacionais, e o aparecimento de algumas obras significativas na área do livro-documentário ou de informação.

A este aspecto alia-se uma **abertura crescente** a formas de abordagem e a temáticas geralmente ausentes na nossa literatura. Factores que se prendem com novas problemáticas e um conjunto de preocupações que têm vindo a envolver as sociedades contemporâneas, incluindo a nossa, mas também uma maior abertura para o tratamento de determinados temas (alguns anteriormente considerados quase como tabus) nos livros dirigidos aos mais novos, tem originado o aparecimento de obras que propõem exactamente uma reflexão e abordagem novas de questões relacionadas com as crianças e jovens, quer prendendo-se mais directamente com a sua realidade quer remetendo para o seu lugar no mundo. Nessa diversidade temática debatem-se as dificuldades familiares, os problemas de integração social, racial ou cultural, a desmistificação de questões-tabu como a sexualidade, a morte ou o divórcio, ao lado de tendências do momento, como a ecologia e o pacifismo, ou o confronto com novos problemas como a droga e a sida.

2. A narrativa contemporânea para crianças e jovens

Na literatura para crianças, é sobretudo na área da narrativa – com o conto e a novela – que vem surgindo, ao longo das duas últimas décadas, um conjunto assinalável de obras procurando uma aproximação mais continuada ao mundo da criança e do jovem.

Ao elaborar uma **representação possível do real**, a narrativa permite à criança e ao jovem o contacto com problemas e factos que se prendem directamente com o seu universo. Alarga as experiências de vida, permite o contacto com pontos de vista variados, com diferentes formas de encarar e resolver problemas, com temas essenciais ligados ao eu individual e social. O facto de encontrarmos quase sempre uma criança ou jovem no centro da intriga e de esta se desenrolar de acordo com o seu ponto de vista (situação que o recurso a um discurso de primeira pessoa acentua), provoca uma maior adesão e empatia nos destinatários privilegiados.

Algumas destas obras enquadram-se, em termos de teoria literária, em facetas do chamado *Bildungsroman*, ou seja, o **romance de formação** que, segundo a definição proposta por Aguiar e Silva (1988: 730), “narra e analisa o

desenvolvimento espiritual, o desabrochamento sentimental, a aprendizagem humana e social de um herói". Nesta narrativa de formação, a personagem, "confrontando-se com o seu meio, vai aprendendo a conhecer-se a si mesmo e aos outros, vai gradualmente penetrando nos segredos e problemas da existência, haurindo nas suas experiências vitais a conformação do seu espírito e do seu carácter" (op. cit.: 731). Encontraremos, pois, estas características sobretudo na novela para crianças e jovens, embora com algumas nuances decorrentes do destinatário e das próprias dimensões das obras destinadas aos mais novos.

Também Peter Hunt (1991: 128) se refere à novela de "crescimento", esclarecendo que, ao contrário dos livros para os mais pequenos, em que geralmente existe um "sentido de fim", isto é, a completa resolução dos problemas, com um momento final em que o equilíbrio é restaurado (enfatizando-se assim um sentimento de segurança), neste tipo de novela pode-se não satisfazer todos os elementos de fechamento da acção. É que as personagens entretanto mudaram, e a história permanece, frequentes vezes, ambivalente. Pensemos, a título ilustrativo, em exemplos como a pequena novela de Luisa Ducla Soares, *O rapaz e o robô* (1995), em vários títulos de Alice Vieira e noutros casos da mais recente produção para pré-adolescentes.

Situando-se quer num domínio mais próximo da realidade, quer criando universos dominados pela fantasia, ou articulando de forma engenhosa essas duas vertentes, a moderna narrativa para crianças oferece ao seu potencial leitor uma gama multifacetada de temas. Oferece ainda um outro aspecto que o educador não pode descurar: a possibilidade de uma progressão linguística e semântica adequada ao desenvolvimento da linguagem da criança. A literatura infantil e juvenil do século XX facilita igualmente, segundo Mercedes Gómez del Manzano (1987: 14), uma **leitura projectiva do eu leitor**, conseguida sobretudo através do recurso a personagens próximas do universo da criança e do jovem:

As crianças que protagonizam a literatura infantil do século XX estão submetidas às mesmas situações de crescimento e de desenvolvimento da personalidade que as crianças leitoras. Os processos de identidade, previstos pelos psicólogos para as distintas idades da infância e da pré-adolescência, cumprem-se nestas personagens.

Oferecem, geralmente, duas dimensões de identificação: a **interiorização do eu**, em que se perfilam a evolução da afectividade, os processos emocionais, o descobrimento progressivo do sentimento moral e as interrelações da vontade e da inteligência, sublinhando-se a complementaridade entre pensamento-imaginação; e os processos de **inserção social**, desde níveis de integração familiar às múltiplas possibilidades que o grupo implica, por exemplo.

2.1 Perspectivas sobre o conto para crianças

As histórias que remetem para uma **observação do quotidiano**, onde se cruzam o universo da infância e o ambiente familiar constituem o núcleo mais significativo do conto para crianças.

Aí despontam aspectos vários, como as **histórias de crescimento**, de que *Eu também sou gente* (1982) de Ricardo Alberty é um exemplo, ou, numa vertente mais intimista, de confronto do eu infantil com os adultos, *Dentes de rato* (1987) de Agustina Bessa Luís; *Sonhos na palma da mão* (1990), de Luisa Dacosta, estabelece uma ponte subtil entre o real e os sonhos que povoam o sono das crianças; o desejo de independência e a amizade com animais como em *A surpresa* (1989) de Maria Natália Miranda; os sonhos, anseios e desilusões de novos e adultos, como acontece em *O rebanho perdeu as asas* (1987) de António Mota, autor com uma rara capacidade de agarrar em pequenos nada da vida e de os transformar em belíssimos textos. Por exemplo, nos contos que compõem volumes como *Abada de histórias* (1989) e *Segredos* (1996) retrata sobretudo breves episódios do mundo da infância; curiosamente, neste último título cruza um narrador exterior quando este se identifica com um adulto e um narrador interno/personagem, quando o ponto de vista é o de uma criança. Os pequenos nada que ajudam a construir o quotidiano são também tema de *Castelos de areia* (1995) de Natércia Rocha; *O retrato em escadinha* (1985), de Maria Alberta Menéres; ou em vários livros de Ilse Losa, escritora com uma vasta produção na área da narrativa, que tem procurado evidenciar, numa escrita enxuta mas cativante, as tais "fracções" decisivas de "vida" que caracterizam o conto. Leia-se *Um fidalgo de pernas curtas* (1979), *A visita ao padrinho* (1989), entre outros livros, e em todas estas histórias convivemos com personagens a um tempo vulgares e extraordinárias na sua capacidade de amar o próximo, e em que as interações entre a criança e o animal assumem um lugar determinante.

Outra autora que se tem destacado na literatura para crianças e jovens, e cuja escrita denota uma preocupação particular pela **condição humana**, lançando um olhar especial sobre o mundo da infância, que encontra importante eco sobretudo na sua escrita poética, é Matilde Rosa Araújo. Livros como *O palhaço verde*, escrito ainda nos anos 60, *O sol e o menino dos pés frios* (1972), *Joana-Ana* (1981) ou *O chão e a estrela* (1994) são exemplos de títulos onde é possível encontrar narrativas que procedem quer a um "levantamento magoado de carências e angústias que afligem a infância, como a observação divertida dos pequenos nada que são a aguarela da vida" (Rocha: 1984:106).

Cruzando ainda temas que revelam preocupações da sociedade actual, temos uma reflexão sobre a **ecologia**, a **defesa do meio ambiente** ou as condições de vida na sociedade moderna. Estes aspectos são tema de contos como

Salpico (1989) de Manuela Alves, que ganhou o prémio "O ambiente na Literatura infantil" de 1988, livro onde se reflecte sobre o problema do ruído e da falta de comunicação nas grandes cidades; *Dario, sol nos olhos, pés no rio* (1977), de Maria Natália Miranda ou *Uma andorinha no alpendre* (1994) de Alexandre Perafita. Descobrir ainda, por exemplo, aspectos da vida e do quotidiano nas terras da província é a proposta das narrativas que constituem o volume *Histórias de Davidim* (1993) de Luís da Silva Pereira.

Outra das dominantes nesta forma narrativa consiste numa ficção criadora de **mundos de fantasia** ou "mundos secundários" (Swinfen, 1984). Esse mundo fantasioso pode ser preenchido por personagens e acontecimentos fabulosos, ou seja, situados para além do que é usualmente aceite como real e normal, mas devendo manter sempre uma lógica e uma forte consistência interna.

As **histórias de animais** constituem uma das principais vertentes da literatura de fantasia para os mais pequenos. Reconhecida a importância da personagem animal e na sequência de uma forte tradição da presença animal na literatura, a moderna fantasia oferece, na verdade, também um número significativo de histórias, sobretudo contos sobre/com animais. Com personagens que encarnam simultaneamente características humanas e qualidades próprias à sua condição de animal, as histórias de animais falantes suscitam uma forte adesão dos leitores mais novos.

A gama de sentimentos e situações aí apresentadas é vasta, e na literatura portuguesa encontramos numerosos exemplos deste tipo de narrativas; a sós, ou interagindo com figuras humanas, os **motivos temáticos** que encontramos nas histórias de animais cruzam preocupações várias. Em áreas mais centradas no próprio eu, refira-se *O elefante cor de rosa* (1974), de Luísa Dacosta, onde encontramos uma figura que procura lutar contra a solidão; nas várias histórias de bichos, escritas por Luísa Ducla Soares, assistimos sobretudo a processos de descoberta do verdadeiro eu em diferentes personagens, e de que "O caranguejo verde" constitui um exemplo paradigmático; em *O passarinho de Maio* (1990) de Matilde Rosa Araújo e *Rama, o elefante azul* (1982) de Isabel da Nóbrega, temos narrativas de crescimento; *O grilo verde* (1984) de António Mota, aborda o tema do direito à diferença e a liberdade do ser, também presente em *O veado florido* (1972) de António Torrado.

Nas narrativas de animais, as **interacções sociais** surgem também como um tema recorrente, assumindo feições diversificadas como a questão dos preconceitos, tratados em *A reboludinha* (1987) de Madalena Gomes; a amizade e a solidariedade percorrem também o volume *Aventuras de Dulcineia e Cecília* (1987) de Gorjão Duarte; a descoberta do mundo é ainda o tema dos pequenos contos que integram o volume *A casa da Floresta* (1994) de Violeta Figueiredo.

Como exemplo de narrativas que se centram em **objectos antropomorfizados** mas continuam a desenvolver temáticas de tratamento

recente poderemos citar *Aventuras do espantalho voador* (1987), de Fernando Bento Gomes, que aborda os problemas da guerra, ou ainda *O sétimo descarrilamento* (1985), de Maria Alberta Menéres e Carlos Correia, conto que remetendo para a problemática da ecologia (ganhou um dos prêmios "O Ambiente na Literatura Infantil") se constrói com base na capacidade infantil de atribuir vida a objectos do seu quotidiano.

Cruzando aspectos da fantasia mais ligados à **ficção científica**, encontramos igualmente alguns contos caracterizados pela introdução de novas personagens, como o extraterrestre. *O búzio de nácar* (1981), de Carlos Correia; *O disco voador* (1989) de Luísa Ducla Soares e *Extraterrestre em Lisboa* (1993) de Leonel Neves são exemplos de narrativas que colocam em cena figuras de um espaço que não o nosso, mas cujos propósitos se vão articular com uma crítica a aspectos da nossa realidade: os males da guerra, a avidez pelo lucro e a necessidade de justiça social, ou a defesa do ambiente.

Frequentes vezes também, esta dimensão fantasiosa articula-se de forma **humorística** com a realidade, permitindo um olhar crítico sobre o real, reflectindo e revelando aspectos da natureza humana de um ponto de vista diferente. É o caso, por exemplo, do tema da diferença tratado por Luísa Ducla Soares, em *O rapaz magro e a rapariga gorda*, ou em *André-Topa tudo no país dos gigantes* (1992) de António Torrado; uma certa visão de um mundo "às avessas" povoado por animais falantes e figuras estranhas, em *O Tepluqué e outras histórias* (1995) de Manuel António Pina.

O **humor** encontra a sua expressão mais significativa exactamente em autores como António Torrado e Luísa Ducla Soares. António Torrado emerge como um dos nomes fundamentais da nossa literatura para crianças, com uma escrita que se destaca pela sua capacidade quase mágica de nos encantar. As obras que já mencionámos e a sua restante (e já vasta) bibliografia revelam-nos um autor que, com subtilidade, alerta o leitor para pequenos/grandes problemas da vida, em contos onde o humor surge com frequência, assumindo o lúdico, amiúde, um papel formativo, ao sugerir um olhar atento e interrogativo sobre o real. É o que se passa, por exemplo, com *O pajem não se cala* (1981) ou ainda em *O elefante não entra na jogada* (1985) que abordando a questão do desportivismo, trata-se de uma narrativa que efectua uma interessante troca de papéis: a certa altura, é nas bancadas que um verdadeiro "confronto" entre equipas se irá desenrolar.

2.2 A novela para crianças: um olhar sobre o real

Para leitores já numa fase próxima da adolescência, a **narrativa contemporânea** de ficção situa-se sobretudo no domínio do **real**. As personagens, os cenários, as situações construídas ancoram, de alguma forma, no que a realidade é, embora sejam elementos criados pela capacidade imaginativa de um autor. Em geral, tratam-se de textos que revelam, por vezes, já algum "fôlego"

narrativo, pela sua extensão e maior complexidade, integrando-se assim no género novela, que já caracterizámos brevemente. São também livros que podem estabelecer um diálogo importante com a criança ou o jovem, no sentido em que estes podem encontrar expressos nesses textos as suas próprias dúvidas, os seus mais íntimos pensamentos e interrogações.

Quando a minha irmã nasceu, o meu desapontamento foi tão evidente que a minha mãe, abafada entre lençóis e cobertores da cama do hospital, me disse:

– Ela vai crescer num instante!

Estas são as primeiras palavras do primeiro livro de uma autora que marca de forma decisiva a escrita para os mais novos neste final de século. Trata-se de Alice Vieira que com *Rosa, minha irmã Rosa* (1979) dava início a uma actividade de escrita que retrata, fundamentalmente, um universo infantil e juvenil, lançando um olhar particular sobre as relações e os sentimentos que unem os indivíduos. *Flor de Mel* (1986), *Úrsula, a maior* (1988), *Os olhos de Ana Marta* (1990), *Se chamarem por mim, digam que voei* (1997) são alguns dos seus últimos títulos que nos dão imagens de grande realismo e vivacidade dos sentimentos mais íntimos do mundo da infância e da adolescência, com uma particular incidência em personagens femininas.

Percursos semelhantes foram depois seguidos por outros autores, assumindo a forma diarística um recurso frequente neste domínio. Recurso que acaba, nomeadamente, por permitir liberdades de conteúdo e linguísticas que estavam praticamente ausentes do panorama português. Um *incipit* como o de *Diário de Sofia & C^a (aos 15 anos)*, publicado em 1994 por Luisa Ducla Soares, ou ainda a abertura de *Diário secreto de Camila* (1999) da dupla Ana Maria Magalhães e Isabel Alçada são exemplos de orientações de escrita que apenas surgiram na nossa literatura infanto-juvenil nas duas últimas décadas.

Deram-me este Diário quando fiz anos. Tive tal desilusão quando o desembrulhei, que me apeteceu atirá-lo ao caixote do lixo.

Um livro em branco, à espera que eu, que nem para ler tenho paciência, aí escreva a minha vida. Para algum dia algum bisbilhoteiro ficar a saber os meus segredos mais íntimos, se apanhar a chave. Era o que faltava!

Além disso «Diário» lembrou-se logo «caderno diário», essa praga em que todos os dias tenho de escrever as confidências aos setores. E os trabalhos de casa... (in *Diário de Sofia*)

2 de Novembro

As pessoas nunca sabem dizer em que momento é que se apaixonaram mas eu sei. Foi dez minutos antes de entrar no cemitério. Esta certeza pode parecer estranha. Talvez haja apenas uma flutuação de segundos, não mais, e o motivo é simples: enquanto a minha avó escolhia o ramo de flores da praxe, fui ao café da esquina comprar um gelado. [...] Foi nesse preciso momento que o vi e fiquei siderada. (in *Diário secreto de Camila*)

Na **novela**, esta opção frequente por uma narrativa de **primeira pessoa**, adoptando por vezes a forma de memórias, surge como um dos traços fundamentais, solicitando assim uma atitude de leitura específica e proporcionando uma maior identificação com os factos narrados. Um final feliz, ou pelo menos positivo, embora possa permanecer aberto, como atrás referimos, são também características da novela.

Na verdade, a generalidade das propostas dos autores portugueses situam-se na área do **realismo contemporâneo**, ou seja, com situações e personagens localizadas sobretudo no tempo presente. Esta constitui uma forma de suscitar um maior envolvimento e empatia face aos factos narrados. Neste tipo de narrativa, as crianças e os adolescentes encontram representados aspectos que de uma forma mais directa poderão caracterizar o seu quotidiano.

Nestes livros encontramos uma gama **temática** alargada e o reflectir de diferentes áreas conflituais – o individuo contra o seu eu, o individuo contra o outro, o individuo contra a natureza ou o individuo contra a sociedade – que procuram retratar os mais variados problemas do mundo contemporâneo. Tal facto tem originado o tratamento, na literatura infanto-juvenil, de temas ainda há pouco ausentes no panorama português, caso do racismo (Ana Saldanha com *Uma questão de cor*, 1995; Alexandre Honrado com *Os caçadores de cabeças*, 1994), dos problemas da emigração (Carlos Correia com *Alex, o amigo francês*, 1989), a questão da morte (Alice Vieira em *Os olhos de Ana Marta*, 1990), a difícil gestão da relação com os mais velhos (António Mota e *A casa das Bengalas*, 1995) ou o problema da dissolução das famílias (Graça Gonçalves com *Sobre a história de meus pais*, 1994), o despertar da sexualidade (Lidia Jorge em *A História do Nadador*, 1994), ou os receios aliados ao crescimento e o debate de novas questões como a droga e a SIDA (*Diário de Sofia & C^ª aos 15 anos*, de Luísa Ducla Soares, 1994; *Doçura amarga*, de Ana Saldanha, 1997), de entre vários outros motivos temáticos recém-aparecidos. Uma temática que tarda em chegar à escrita para os mais novos mas que de alguma forma marcou a nossa sociedade é a questão da guerra colonial: exemplo solitário é o livro *A história do hidroavião* (1996) de António Lobo Antunes.

Algumas colecções, reunindo participação de diversos autores, enveredam mesmo por uma proposta concreta e sistemática em termos temáticos, como é o caso de “Terra Verde”, da Verbo, que se propõe “sensibilizar a criança na defesa do património natural”, segundo se pode ler na contra-capa dos diferentes volumes.

António Mota, com os títulos já citados e ainda *O rapaz de Louredo* (1983), *Pedro Alecrim* (1988), propõe-nos igualmente um olhar sobre o universo pré-adolescente, numa interessante vertente ruralista, que destaca as interacções entre jovens e adultos. Trata-se, na sua maioria, de narrativas enxutas, que não escondem as angústias, os medos e as dificuldades da vida, colocadas em destaque, por exemplo, na novela *Os sonhadores* (1991), ao estabelecer um confronto, através de uma extensa analepse, entre os desejos e sonhos juvenis e a realidade, por vezes amarga, da vida adulta.

3. Em jeito de balanço

Pelo que ficou dito, poderemos concluir que, na verdade, a escrita para os mais novos tem revelado nos últimos anos uma atitude mais aberta em relação à sociedade, de uma forma geral. Essa maior abertura tem possibilitado, assim, a presença efectiva do "mundo da criança", nas suas diferentes vertentes – em que aspectos negativos da sua realidade, como a fome, os conflitos, o abandono não são ignorados... ou utilizados apenas com fins moralizadores – na literatura preferencialmente destinada aos mais novos. Imagens complexas e profundas da realidade e do processo de desenvolvimento psicológico da criança e jovem surgem retratadas nas obras mais recentes.

Como refere Gundel Mattenklott (1992: 30) a literatura para crianças tem reagido e dado voz a alterações significativas verificadas nas últimas décadas no mundo da infância, entre as quais se distinguem a mudança ao nível da família – a família actual é muitas vezes formada por uma única figura parental –, as dinâmicas inerentes ao processo de modernização da nossa sociedade e, finalmente, a influência dos multimedia. E se os novos livros abordam estes tópicos não o fazem com o intuito de duplicar os problemas nem de apresentar compensações alternativas, mas sim procurando que as crianças, ao compreender melhor os seus próprios problemas e os problemas do mundo em que vivem, possam por si ultrapassar receios e conflitos. São, de certa forma, um novo fio de Ariadne que poderá auxiliar a percorrer um mundo reconhecidamente labirintico.

Notas

* Glória Bastos é assistente na Universidade Aberta, onde é responsável pelas disciplinas de "Didáctica do Português" e "Literatura Infantil e Juvenil". Na sua investigação tem privilegiado as questões ligadas ao ensino da literatura e de livros para crianças e jovens. Das suas diversas publicações destacam-se *A escrita para crianças em Portugal no século XIX* (1997) e *Literatura Infantil e Juvenil* (1999).

¹ Cf. Maria de Fátima Bivar, *O Ensino primário e a ideologia*, Lisboa: Seara Nova, 1975 (2ª ed.).

² Os anos 80 do nosso século XIX constituem um marco de fundamental importância no âmbito da história da Literatura Infantil em Portugal. Ao longo dessa década, quer ao nível da reflexão quer ao nível da produção literária, publicam-se textos essenciais para a nossa literatura infantil. A título meramente exemplificativo recordemos Adolfo Coelho com os seus *Contos nacionais para crianças* (1882) e *Jogos e rimas infantis* (1883); Guerra Junqueiro com *Contos para a infância* (1881) e *Tragédia infantil* (1887); Antero de Quental com *Tesouro poético da infância* (1883); Maria Amália Vaz de Carvalho e Gonçalves Crespo com *Contos para os nossos filhos* (1882), entre outros.

Referências bibliográficas

- BASTOS, Glória (1999), *Literatura infantil e juvenil*, Lisboa: Universidade Aberta.
- HUNT, Peter (1991), *Criticism, theory and children's literature*, London: Blackwell.
- MANZANO, Mercedes Gómez del (1987), *El protagonista-niño en la literatura infantil del siglo XX. Incidencias en el desarrollo de la personalidad del niño lector*, Madrid: Narcea.
- MATTENKLOTT, Gundel (1992), 'The world of the child in children's books - children's literature in the world of the child', Berlin, 23rd IBBY World Congress, pp. 27-38.
- ROCHA, Natércia (1984), *Breve história da literatura para crianças em Portugal*, Lisboa: ICALP.
- SILVA, Vitor Manuel de Aguiar e (1988), *Teoria da Literatura*, Coimbra: Almedina, 8ª ed.
- SWINFEN, Ann (1984), *In defense of fantasy*, London/Boston: Routledge & Keagan.

O DISCURSO FINISSECLAR E O DISCURSO PEDAGÓGICO-LITERÁRIO. ALGUNS CONTRIBUTOS

DIONÍSIO VILA MAIOR*

Introdução

Os finais de século desde sempre suscitaram uma enorme sedução. Considerados como um facto de calendário, os finais de século inscreveram-se por diversas vezes no horizonte de expectativas como **facto psicológico** de teor apocalíptico, pelo sentimento de esvaziamento e de inquietação com que têm preenchido o imaginário colectivo. No entanto, esse sentimento (que tende a aprofundar a apetência pela fábula crepuscular e pelo discurso catastrofista, assim como a ligação ao discurso místico e religioso) tem sido também variavelmente contrabalançado com o **sentimento de esperança** que a vinda do século seguinte prenuncia.

Note-se, contudo, que, se é verdade que esta situação ambivalente é um facto variavelmente comprovado, não é menos verdade que cada final de século apresenta a sua própria especificidade.

Como quer que seja, e acima de tudo, falar em "discurso finisseclular e discurso literário", no presente contexto, é equacionar a problemática finisseclular com vários *discursos* (literário, mas também sócio-cultural, tecnológico e pedagógico) que, pela sua especificidade, marca[ra]m indelivelmente a cultura portuguesa (e europeia).

Perguntar-se-á, por conseguinte, se se justifica reflectir e escrever sobre a relação entre literatura e fim de século. Sem dúvida que sim - quanto mais não fosse pelo facto de nos situarmos todos num determinado contexto (fim de século/fim de milénio) que propicia precisamente essa reflexão. E se essa reflexão assenta primordialmente no **termo e conceito «fim de século»**, toda a problemática que rodeia aquela relação (que se torna tanto mais interessante, quanto mais o final do século XX coincide com um final de milénio) ganhará um interesse acrescido se,

entre outros, acentuarmos determinados aspectos: o peso do **ideário judaico-cristão nos discursos do «fim»**, o **fascínio pelo ano 2000**, o **posicionamento da literatura** no meio da problemática fim de século/fim de milênio e a forma **como podemos encarar** este contexto finisseular, enquanto professores de literatura e, de um modo geral, enquanto sujeitos marcados por um contexto particular.

«Fin de siècle»

Cunhada no **final do século XIX**, na cultura e língua francesas - pressentindo-se talvez o enfraquecimento do então protagonismo francês no palco cultural (Lourenço, 1994: 319) -, a expressão **«fin de siècle»** depressa teve grande voga, lexicalizando-se progressivamente no vocabulário europeu com uma **coloração** acentuadamente **negativa**. Essa coloração passaria, aliás, a ser paulatinamente sugerida (e acentuada) por um **discurso estético-literário** normalmente coincidente com soluções de perfil esteticista (a que um certo Simbolismo não seria alheio) e pela identificação com as ideias de cansaço, decadência e decepção. Isto num século, note-se bem, em que firmemente se acreditara na filosofia positivista, no progresso e nas promessas científico-tecnológicas.

Num século em que, apesar de tudo, se verificara cada vez mais a homogeneização dos espaços culturais, a internacionalização da cultura literária e a homogeneização dos horizontes de expectativa, poder-se-ia acrescentar ainda àquelas opções estéticas a concretização de algumas atitudes: a preferência (no âmbito do discurso crítico e literário) pelas revistas que abordam questões como o exotismo, assim como pelos romances de aventuras; o desenvolvimento temático da inquietação metafísica, do comportamento dândi e exibicionista, bem como do tema da decadência nacional; o culto parnasiano da forma; o gosto pela exploração do signifiante e pelo rebuscamento lexical; a predileção pelo vocabulário estranho; o aproveitamento literário de motivos conotados com a morte e com o tempo (a vela, a clepsidra, a flor seca, o crânio, o esqueleto); a revalorização da boémia literária, etc.¹

Como quer que seja, a expressão *fin de siècle* prevalecerá no palco europeu com uma tonalidade negativa, conformada, enfim, por um conjunto de ideias pensadas e formuladas em estreita conjugação paradigmática com a noção de *fin*² - uma conjugação, aliás, que vai também entroncar literária e ideologicamente na falência dos ideários realista e naturalista, assim como na filosofia de Schopenhauer e Nietzsche. Nesse sentido, facilmente se compreendem os contornos de um panorama estético-literário específico onde se valoriza a estética da sugestão, a morte, o desconhecido, o fantástico ...

Entre o «fim» e o «começo»

Por outro lado ainda, e sem que isso nos conduza a raciocínios demasiado esquemáticos, torna-se igualmente necessário concentrarmo-nos no **perfil ambivalente** configurado pelo termo e conceito *fim de século*, sobretudo se enquadrarmos a noção de *fim* à luz do **ideário judaico-cristão**. E isto porque, não o esqueçamos, nesse ideário, a ideia de morte (logo, de acabamento) liga-se intimamente à ideia de vida (e, por contiguidade, de esperança) - uma ligação que durante muitos séculos marcou não só a consciência religiosa, mas também o imaginário colectivo ocidental.

Assim, a consumação desta imagem dualista traduz irremediavelmente o saldo de uma determinada visão do mundo, do homem e da divindade. Por um lado, tender-se-ia a adjectivar a expressão *fim de século*, consolidada paulatinamente por um processo de dessubstantivação (emprestando-se contiguamente, e de um modo paroxístico, qualidades de índole negativa a múltiplas manifestações culturais que ilustrariam um estado de espírito de decadência, de pessimismo, de fatalismo)³. Deste modo, a análise do termo e conceito *fim de século* levar-nos-ia a ter de equacionar anti-anagógicamente a evolução temporal, não sendo estranho a esta perspectiva o facto de, naquela equacionação, se acentuar a ideia de **fim** de um período cronológico. Por este lado, falar então em fim de século é falar numa situação histórica determinada, é ter em conta a sucessividade temporal e, em particular, uma determinada situação histórica, vivida a partir do presente e em relação a ele. E que significa isto? Que a *ideia temporal* se encontra omnipresente no imaginário colectivo; que o tempo é perspectivado intensamente por esse imaginário; que, em última instância, se tornaria impossível conceber aprioricamente um novo início perante a mundividência da quebra da continuidade temporal.

No entanto, e por outro lado, o termo e conceito *fim de século* não se podem desligar da noção de «*abertura* do fim», reenviando assim para a noção cíclica da história (pelo carácter repetitivo dos fins de século, assim como do sentimento a eles inerentes: antecipação de plenitude, começo, esperança, mudança).

Como quer que seja, registre-se o seguinte: quer entendendo todos os fins de século como diferentes entre si (cada fim de século tem obviamente a sua singularidade histórico-cultural, social, política, económica, religiosa.); quer encarados substantivamente (e com não rara fluidez) como um facto cronológico (a última parte de um século); quer sentidos adjectiva e empiricamente como um facto psicológico (a utilização frequente da expressão *fim de século* nessa imagem se concretiza, o que faz com que a disposição psicológica colectiva se encontre indissociável dos «medos fim de século»), o que acima de tudo importa sublinhar é a **consciência** evidente que o homem tem **do tempo** (feito de rupturas e de suturas). E não será imprudente dizer que cada vez mais se tenderá a mostrar essa

consciência de forma mais pregnante, provavelmente devido à rápida evolução científico-tecnológica (num grau de intensidade que, pelo menos teoricamente, tenderia a anular a própria consolidação do horizonte de expectativas).

Da discursividade judaico-cristã à era damocleana

De qualquer maneira, é sem dúvida em sintonia com uma conotação predominantemente negativista que a noção de *fim* se relaciona. E, como é sabido, essa sintonia encontra as suas raízes no **pensamento apocalíptico judaico-cristão** (que prefigurava o fim próximo para os seguidores de Satanás [ainda que previsse o renascimento e a salvação para os seguidores de Deus])⁴. Repare-se, por exemplo, nas palavras proféticas e simbólicas presentes na Bíblia, em textos do profeta Daniel (*Bíblia Sagrada*, 1999: 9, 27, p. 1584) e de São Mateus (*id.*: 13, 39, p.1713), ou ainda na previsão da ruína de Jerusalém, do Templo e/ou na antevisão do fim dos tempos, no mesmo São Mateus (*id.*: 24, 2 ss, pp.1731-1733), em São Marcos (*id.*: 13, 1-37, pp.1766-1768) e em São Lucas (*id.*: 21, 5-36, pp.1818-1820). O aproveitamento da imagem ligada ao fim dos tempos revela-se entretanto ainda mais evidente (pelas ideias eduzidas das referências prefiguradores do discurso milenarista) no discurso do Apóstolo João, quando, no conhecido capítulo 20 do *Apocalipse* (o último dos livros que compõem o Novo Testamento), apontando para um tempo indefinido, escreve o seguinte:

Vi, então, descer do céu um anjo que tinha na mão a chave do abismo e uma grande algema. Ele apanhou o Dragão, a primitiva Serpente, que é o Demônio e Satanás e acorrentou-o por *mil anos*. Atirou-o ao abismo, que fechou e selou por cima, para que já não seduzisse as nações, até que se completassem *mil anos*.

[...] Depois de se completarem *mil anos*, Satanás será solto da prisão. Sairá dela para seduzir as nações dos quatro cantos da terra (Gog e Magog) e reuni-las para o combate. Serão numerosas como a areia do mar. Subiram à superfície da terra e cercaram o acampamento dos santos e a cidade querida. Mas desceu um fogo dos céus e devorou-as. O Demônio, sedutor delas foi lançado num lago de fogo e enxofre, onde já estavam a Besta e o falso profeta, e onde serão atormentados, dia e noite, pelos séculos dos séculos (*id.*: 20, 1-10, pp.2092-2093 [it. nossos]).

Trata-se, como se vê, de uma passagem muito sugestiva, menos (no que a este trabalho diz respeito) pela configuração imagética com que João se refere ao final dos tempos do que pelo facto de (ainda que metaforicamente) o Apóstolo articular essa visão apocalíptica com a formulação de um esquema temporal cujos sentidos se ligarão ideologicamente às virtualidades semântico-pragmáticas do **discurso**

milenarista. Não nos cabe obviamente fazer o levantamento histórico desse discurso. Contudo, o seu grau de eficácia (relativa, diga-se)⁵ tem tido sobretudo que ver com a noção de *fim* – ideia que tem sido de igual modo associada à de continuação de uma vivência de plenitude e à de revelação (etimologicamente, a palavra *apocalipse* vem do verbo grego ‘retirar o véu’, ‘revelar’).

Como quer que seja, deverá emprestar-se à conceituação deste «**fim do mundo**» uma dimensão metafórica. Pessoa, por exemplo, tanto num texto com a indicação *Bandarra* (Pessoa, 1986 [vol III]: 643), como num outro texto com a indicação *Pref. Quinto Império*, alerta para o facto de os profetas confundirem, na concepção *fim do mundo* (que Pessoa identifica com o fim do Cristianismo), o fim do próprio mundo com o fim do que eles consideram mundo, isto é, o fim do conceito que têm do mundo, ou, esclarecendo melhor, o fim do ciclo psíquico – ordinariamente um ciclo religioso – a que pertencem e em que pensam» (*id.*: 715). E tanto mais pode assim ser interpretado, quanto melhor se compreender, por um lado, a acepção simbólica com que na *Segunda Epístola de São Pedro* é referida a segunda vinda de Jesus Cristo (lembrando que «um dia diante do Senhor é como mil anos, e mil anos como um dia» [*Bíblia Sagrada*, 1999: 3, 8, p.2058]), e, por outro lado, o facto de hoje, como propõe Umberto Eco (Eco; Martini: 1999: 18), o conceito de *fim dos tempos* ser vivido mais intensa e obsessivamente pelo mundo laico (que o teme) do que o cristão (que o enquadra metaforicamente).

De qualquer forma, e isso é inegável, tornou-se normal relacionar o fim de milénio com cataclismos e catástrofes (que, naturalmente, também acontecem noutras alturas). E, em parte, não será de todo errado sustentar a ideia segundo a qual, apesar da crescente preocupação com problemas culturais e de todo o desenvolvimento tecnológico (ou por causa disso mesmo), esta **visão catastrofista** perdura com alguma teimosia no **final do século XX / final do segundo milénio**. Compreende-se que assim seja, se tivermos em conta os múltiplos **problemas** sociais e culturais, assim como a constelação de **catástrofes e doenças** com que diariamente o sujeito que vive neste cenário temporal se depara: as catástrofes naturais; os desastres ecológicos; a poluição (os buracos na camada de ozono, o efeito de estufa, as chuvas ácidas); o desaparecimento progressivo das florestas tropicais; os resíduos radioactivos; os acidentes em centrais nucleares; o medo de uma guerra nuclear; a fome; a droga; a Sida; o perigo de extinção de determinadas espécies animais; o aumento da divisão ricos/pobres; os fundamentalismos religiosos; os assassinios em série; as intervenções militares (como aconteceu no Kosovo, em Timor, na Tchetchenia), etc.⁶ É (também) por isto que, neste contexto (em que o cenário sócio-cultural se representa sob o signo da tecnologia de uma forma nunca antes vista), poderemos concordar com Edgar Morin, quando qualifica o final do século XX como «**era damocleana**» (Morin; Bocchi; Ceruti, *s/d*: 211 ss) – uma era em que, com a proliferação dos neofundamentalismos e com o perigo de uma eventual guerra nuclear, a espada de Dâmocles parece suspender-se sobre todos nós.

Um certo optimismo

Não se pense, contudo, que defendemos pacífica e incondicionalmente a visão catastrofista do **final de século XX / final de segundo milénio**. É certo que o que, nas últimas linhas, temos procurado é ilustrar a imagem negativista concretizada pela vigência do paradigma decadência / esperança. Uma outra faceta desta problemática a ter em consideração prende-se directamente com o desenvolvimento, no seio do imaginário ocidental e das práticas sócio-culturais, de uma outra lógica colectiva: referimo-nos ao modo como, por vezes, e por alguns, aparece revelada uma certa preocupação em equacionar o final do segundo milénio de acordo com as articulações que as reminiscências negativistas mantêm com um **posicionamento positivo** (a esperança constrói-se sobre ele) perante tanta descrença e tanto cepticismo.

Eduardo Lourenço (Lourenço, 1994: *passim*) recorda, a este propósito, que, apesar de todas as «realidades tão pavorosas» que estigmatizaram o século XX (um século caracterizado por fenómenos que marcaram profunda e negativamente a consciência das pessoas, como as duas guerras mundiais, o nazismo, os genocídios, a fome, a droga), se prenuncia um **futuro risonho**; talvez por isso mesmo: talvez porque a sensibilidade humana do final do século XX, anestesiada por essas desgraças e pela sua banalização, encontre no discurso da esperança a preservação de virtualidades de extracção ideológica que entroncam no discurso da utopia (idem: 322).

Por outro lado ainda, uma outra razão poderá igualmente ser tida em conta: a que diz respeito ao fascínio da civilização ocidental pelo ano 2000 ... e não só! Esse fascínio estende-se aos números 1000, 2000, 3000... E é esta razão que nos conduz antes de tudo à sensação de uniformidade e à segurança psicológica que tais números transmitem (Gould, 1998: 17). Num outro plano, a questão colocar-se-ia em termos diferentes (mas relacionados com os anteriores): tratar-se-ia, então, de encontrar as raízes desse fascínio numa esfera de valores mais ampla, que se estende ao âmbito não só da civilização ocidental, mas do Homem, em geral, e que consiste na necessidade primordial do Homem para ordenar o universo e para lhe conferir algum significado. Note-se mesmo que este facto não pode deixar de ter algum peso nas sociedades ocidentais, enquanto circunstância radicada por um lado no facto de essas sociedades se mostrarem intimamente dependentes do tempo, e muito marcadas pelo *número*.

Défice da leitura e do estudo da literatura?

De imediato, surge a questão: como se posiciona a literatura (e o seu ensino) no meio de toda esta problemática, no contexto final de século XX /final de segundo milénio? Fala-se muito em **défice da leitura e do estudo da**

literatura, assim prolongando algumas vozes, de certo modo, a visão catastrofista finissecular⁸. As **causas** que normalmente são apontadas centram-se no desenvolvimento imparável dos domínios tecnológico e audiovisual (o que não impede que, perversamente, a actualização do discurso literário recorra cada vez mais a esses mesmos domínios); e a tal ponto esse desenvolvimento se verifica que, seguindo essas vozes, apeteceria dizer que a *Galáxia de Gutenberg* estaria a ser progressivamente substituída pela **Galáxia de Bill Gates**. Outra causa, segundo outros, aponta para o facto de vivermos continuamente sob os signos da **velocidade** e da **brevidade** – perdendo assim terreno a possibilidade de se ler uma obra literária com a calma e a serenidade necessárias (e que tão fundamentais são para o prazer da leitura!).

Outras vozes ainda registam que se incute demasiada seriedade no ensino da leitura. Concordamos com este facto, sobretudo quando o que está em causa é a crítica de uma certa permissividade no ensino da leitura⁹; nunca se deverá anular, é certo, a atitude séria que pre-existe à leitura do texto literário – que não deveria ser feita com a trivialidade com que por vezes o é. O que, todavia, é bem possível que aconteça é aquela posição, quando elevada a extremos, corresponder eventualmente a uma tentativa de resposta a um receio escondido de uma profunda desvalorização do livro. Nesse sentido, o ensino/aprendizagem da leitura, por natureza insusceptível de pactuar com atitudes levianas, note-se, encerraria desde logo um sentido que inviabilizaria a própria implicação pedagógica, assim como algumas das possibilidades que o texto literário oferece.

A Literatura e a possibilidade de imaginar

Digamos, no entanto, que a **literatura** nunca perderá a sua funcionalidade, pois oferece ao homem o **impossível**. Nesse sentido, talvez a literatura nunca entre em crise, enquanto permitir ao homem **imaginar**. E a imaginação, disse-o Pessoa, é um "acto idêntico ao acto criativo do mundo" (Pessoa, 1986 [vol II]: 421). Repare-se, além disto, como um dos seus *outros eus*, Bernardo Soares, defende a este propósito, no *Livro do Desassossego*, uma autêntica filosofia da imaginação. Segundo ele, a imaginação permite-nos viajar: só "outrando-nos pela imaginação" "chegamos a outrem" (Pessoa, 1986 [vol II]: 636-637). Além disso, é a imaginação que nos permite ser tudo e todos, viver tudo e todos: "O governo do mundo começa em nós mesmos", escreve num texto sem data (*id.*: 892); e escreverá num outro, também ele não datado:

Tudo o que quero consigo, desde que seja dentro de mim (*apud* Lopes, 1990: 253).

É por isso que o sujeito poético Pessoa encara a imaginação não só como um dos pontos de partida para a criação poética, mas ainda como algo que facilita de certo modo a representação da totalidade; nem que essa totalidade incida sobre o próprio sujeito, como escreve num poema de 1932: «É em nós que há os lagos todos e as florestas» (Pessoa, 1986 [vol I]: 330)¹⁰.

O Professor de Literatura

Neste contexto, falar então em **valorização da leitura** implica, de igual modo, ter em conta o **papel e as funções do professor de literatura**. E, quando o que está em causa é um processo de ensino/ aprendizagem, é evidente que esse processo não se pode dissociar das funções desse professor. Independentemente do que tal questão poderia envolver, importa sublinhar algumas fundamentais que reenviam para uma dinâmica de ensino/aprendizagem cujas consequências radicam, mediata e/ou imediatamente, na valorização da leitura, neste contexto de fim e início de século e de milénio.

A este propósito, e antes de mais, recorde-se uma carta enviada por Umberto Eco a Carlo Maria Martini, onde aquele, referindo-se ao discurso dos finais dos tempos, especifica que «cada uno juega con el fantasma del Apocalipsis al tiempo que lo exorciza, y cuanto más lo exorciza más inconscientemente lo teme [...]» (Eco; Martini, 1999: 17). Deixando de lado uma abordagem de indole psicologista e o carácter de certa forma doutrinário para onde (no contexto concreto em que se inserem) estas palavras apontam, cremos que se poderá retirar delas uma ilação. Ora, é justamente em função do sentido subentendido por elas que poderemos compreender uma das funções do professor de literatura (e não só). Essa função remeteria, então, para a necessidade de o professor de literatura ser capaz de se distanciar objectivamente de todas as opiniões que prognosticam a desvalorização (e eventual desaparecimento[!?!]) do livro – traduzindo em parte essa sua posição não um modo de “exorcizar” o medo que isso se concretize, antes uma resposta que constitua o garante da confrontação, e sobretudo discussão, desse cenário. Por isso mesmo se propugna que o professor de literatura deverá não só ensinar literatura, mas também saber diversamente conduzir os seus alunos à necessidade de uma cada vez maior **consciencialização dos males da Humanidade**. Certamente que essa consciencialização crítica ajudaria os alunos a escolher com autonomia as opções que lhe são oferecidas, a tolerar o outro, a [re]conciliar as diversas tendências sociais em benefício de um conhecimento mais profundo da natureza humana.

Destas palavras deduz-se portanto ser também imprescindível ao professor de literatura apelar aos seus alunos para os perigos criados pelo próprio Homem,

ajudando-os a reflectir quer sobre a precaridade existencial desse Homem, quer sobre a evolução humana – que, por vezes, parece tender para um certo decadentismo ético-moral. Ora, quando essa orientação obedece primacialmente a intuítos pedagógicos, facilmente se poderia concluir que o professor poderia concretizar com alguma facilidade dois dos objectivos do processo de ensino/aprendizagem: **corrigir e aperfeiçoar** o aluno. É nesse sentido, aliás, que se torna pertinente lembrar uma reflexão de Fernando Pessoa, presente num texto de apresentação da revista *Athena*, onde se refere ao papel principal da Arte: o «aperfeiçoamento» do homem, e nomeadamente o aperfeiçoamento «permanente» realizado pelas «artes superiores», onde se inclui a literatura – segundo Pessoa, a mais completa dessas artes (Pessoa, 1986 [vol II]: 1212-1213). Daí que, para além da necessidade contínua de o professor trabalhar no sentido de **desenvolver e estimular a imaginação** do aluno; para além de ter que **se adaptar às mudanças** culturais, históricas, sociais, tecnológicas (procurando compreender o seu funcionamento, as suas causas); para além de lhe ser imprescindível procurar continuamente aprofundar o seu **conhecimento pluridisciplinar**; para além de ter que ser **paciente**; para além disso tudo, é dever do professor actuar em benefício da **autovalorização** do próprio aluno, ajudando-o a ir ao encontro das oportunidades que lhe oferece a literatura – no sentido conferido por Borges (quando defendia que somos ricos “mais em perplexidades do que em certezas” e que a literatura nos deve ajudar a fornecer essas certezas) – e a encarar-se num **sentido positivo** (passando a considerar-se do tamanho do que vê, e não do tamanho da sua altura, parafraseando Alberto Caeiro). Não o conseguirá, é certo, apenas pelo avivamento e pela vitalização do gosto pela leitura. Mas é um passo importante.

A valorização do livro e o processo de produção estético-literária

Como quer que seja, defende-se que aquela vitalização poderá conceber-se de modo mais significativo se passar pela **valorização quer do próprio livro, quer do processo de produção estético-literária**. Pelo primeiro prisma, torna-se apesar de tudo importante preservar a dimensão de alguma ‘santidade’ que o livro ainda tem – dimensão essa que, como se sabe, com a chegada do *Alcorão* e da *Bíblia*, veio transformar o carácter de pura substituição que o livro mantinha em relação à palavra oral (Borges, 1999: 177). No que diz respeito à segunda questão, deduz-se ser inevitável recordar o *trabalho* e a *construção* que caracteriza aquele processo. Não que *trabalho* e *fantasia* devam ser equacionados separadamente. Pelo contrário: são as vivências anímicas e reais que constituem o

ponto de partida para a beleza da obra estético-literária; e é a fantasia (a «outra coisa ainda» de que Pessoa nos falava) que possibilita que o sujeito artístico (poeta, romancista, dramaturgo...). leve a cabo a transformação artística daquelas vivências. Só que esse sujeito, libertando-se pela escrita das sensações imediatas, procurará, pelo trabalho racional, fazer com que essas sensações sejam representadas literariamente.

Ora, o sublinhar desta questão prende-se com a necessidade de (em função do que se disse a propósito do **fazer estético-literário**) vincar, em primeira instância, o labor que subjaz ao acto estético-literário; Mas, numa segunda instância, esta questão abre a possibilidade de uma outra – sobretudo se tivermos em conta as ilações que os alunos poderiam dali retirar, no âmbito exclusivo da produção escrita e, mediatamente, no palco da sua própria existência quotidiana. Almada Negreiros, num estudo de 1934, intitulado «Cuidado com a pintura», recorda um episódio passado com Picasso:

Um dia, perguntaram a Picasso qual era a primeira coisa que era necessário para ser pintor. Picasso respondeu: Sentar-se.

- Ah! O mestre pinta sentado? - disse o outro, julgando estar senhor de uma confiança íntima do artista.

- Não. Eu pinto sempre de pé - disse Picasso.

E é isto mesmo: Primeiro que as cores deixem de ser tintas é necessário que se tenha formado primeiro o pintor; é necessário muito tempo antes mesmo de poder principiar; é necessário sentar-se (Negreiros, 1993: 101).

As palavras citadas são já por si muito sugestivas no que concerne à configuração de uma noção que pretende demonstrar a pertinência de uma dinâmica de **trabalho** inerente ao acto artístico. [...] é necessário muito tempo antes mesmo de poder principiar»: o mesmo é dizer que, no quadro da concretização do acto artístico, o sujeito que lhe dá origem não pode ignorar uma prática contínua de preparação e aprendizagem até, em principio, conseguir «formar-se».

Longa aprendizagem ... rápida execução

É tendo em conta o que ficou dito que nos parece legítimo realçar a ideia segundo a qual o professor deverá fazer com que os alunos tenham consciência da necessidade de, num tempo vivido inegavelmente sob os signos da velocidade e do tempo, trabalhar muito antes de qualquer actividade que implique uma rapidez de execução. Melhor do que estas, as reflexões de Italo Calvino são a este propósito muito mais convincentes, ao reenviar-nos para uma das suas *propostas* para o próximo milénio: a **rapidez**.

Para Calvino, a «rapidez», juntamente com a «leveza», a «exactidão», a «visibilidade» e a «multiplicidade», constituem precisamente cinco das suas *Seis propostas para o próximo milénio* (Calvino, s/d)¹². Ora, essas *propostas* desenvolver-se-iam com base nas ideias de *fim* (de milénio) e, sobretudo, de *início* (de milénio, também), e acabam por concentrar, afinal, o seu pensamento. E uma das facetas desse pensamento aponta precisamente para a **confiança que deposita na literatura**.

Ora, essa confiança traduz-se no que a literatura nos pode ensinar sobre a possibilidade de «salvação» do Homem da vivência de *fim* milenar (*id.*: 74); de «elevação» «sobre o peso do mundo» (*id.*: 26); de luta contra a vivência do tempo, através da «concisão» ao nível da expressão e da «exactidão» literária (*id.*: 64-65, 73). Entretanto, a «rapidez» (que, como dissemos, surge no âmbito destas propostas [*id.*: 47 ss]) deverá ser encarada como um valor cujos matizes de conceituação apontam não para um sentido directamente relacionado com o fluir do tempo, mas sobretudo para um sentido que concede o protagonismo à *eficácia* de escrita e de leitura (textos curtos, sintéticos.). Em nosso entender, não se torna pertinente (nem adequado) fazermos neste estudo qualquer crítica aos programas escolares dos Ensinos Básico e Secundário, nem das obras de leitura obrigatória, nem tão pouco da quantidade de obras impostas ao aluno por ano lectivo. Não podemos porém esquecer uma máxima latina lembrada (e seguida) por Calvino: «**festina lente**» (apressa-te lentamente). E a evocação desta máxima é tanto mais importante neste trabalho, quanto é certo reenviar-nos para o período de **longa e reflectida aprendizagem** necessário à **concretização boa e eficaz do acto estético** (e não apenas dele, mas, afinal, de qualquer acto na vida). De certa forma, estas indicações são confirmadas pelo heterónimo pessoano, Ricardo Reis, e pelo próprio Fernando Pessoa, a propósito do processo de produção escrita e do acto de leitura: Reis, quando doutrina a necessidade de aperfeiçoamento das estruturas mentais com ponto de partida para uma expressão rápida e eficaz: «Ponho na altiva mente o fixo esforço / Da altura, e à sorte deixo, / E as suas leis, o verso; / Que, quando é alto e régio o pensamento, / Súdita a frase o busca / E o 'scravo ritmo o serve» (Pessoa, 1986 [vol I]: 860)¹³; Pessoa, quando assegura que a **concisão**, a **brevidade** e a **economia expressiva** devem ser consideradas como directrizes fundamentais a seguir primacialmente pelo sujeito de produção estético-literária – prática que permitiria encarar a *sugestão* com o relevo necessário, abrindo-se assim caminho para mais facilmente captar o interesse do leitor (Pessoa, 1986 [vol III]: 56, 57).

Conclusão

Fim de século: facto cronológico, é certo; facto psicológico, também... No entanto, o que qualquer final de século permite é a vantagem da «**retrospectiva**». E com o final do segundo milénio, essa possibilidade [continua a] esconde[r] uma melodia *perversamente* ambígua, pela coloração polifónica com que, simultaneamente, nos critica ... e nos promete!

Em última instância, e independentemente do problema das relações entre o final de século/final de milénio e a literatura, no que diz respeito à questão da *representação*, o que aquela «**retrospectiva**» nos ensina é que o professor de literatura poderá, acima de tudo, seguir a noção segundo a qual a **literatura** (ou pela sua escrita, ou pela sua leitura) deve, em qualquer época, contribuir para a formação e consolidação da **consciência** de cada leitor; deve contribuir para o desenvolvimento em cada leitor do sentimento de **tolerância** pelo outro, ou ainda para uma contínua autocorreção e **auto-aperfeiçoamento** do [aluno-]leitor. Não que por meio dessa busca se procure a perfeição absoluta, mas a **perfeição relativa**; não a verdade monológica, mas a **verdade plural**. E, de resto, bastaria pensar que é, afinal, o bom senso que assim o aconselha, para definitivamente aceitarmos o alcance doutrinário das palavras de Fernando Pessoa, quando ensina:

[...] embora a perfeição suprema (que é inatingível) seja uma só, no entanto a perfeição relativa tem como característica a pluralidade (Pessoa, 1966: 211).

Notas

* Dionísio Vila Maior é doutorado em literatura Portuguesa (Modernismo Potuguês), prestando actualmente apoio na disciplina de Teoria e Metodologia Literárias, na Universidade Aberta. É autor de *Fernando Pessoa: heteronímia e dialogismo*, de *Introdução ao Modernismo*, de *Pessoa, Sá-Carneiro e Almada: representação estético-literária*, de *Literatura em Discurso(s)*, *Saramago, Pessoa, Cinema e Identidade* e de *A Geração de 70 e A Geração de Orpheu. Portugal em questão* (em colaboração com Ana Nascimento Piedade) bem como de outros estudos.

¹ Para uma análise aprofundada de todas estas questões, veja-se Pereira, 1995.

² Sobre o termo e conceito de *fim de século*, leia-se Mortier, 1989.

³ Esse estado de espírito enraizar-se-á progressivamente na memória cultural do Ocidente e conduzirá, progressivamente também, a esquemas de raciocínio apriorístico ilustradores daquele estado de espírito. Repare-se como M. Bressollette, a este nível, refere-se ao sentimento de decadência como «une expérience de l'intolérable avec lequel aucune complicité n'est plus possible. Sans doute cet intolérable n'apparaît pas tout à coup, de façon imprévue: il est ressenti comme le résultat d'une insidieuse et lente évolution»; e, pouco depois, acrescenta: «La décadence n'est que le résultat d'un long processus souterrain, dont il faut discerner l'origine» (Bressollette, 1989: 587-588).

⁴ Sublinhe-se, a este propósito, a posição esclarecedora de Hillel Schwartz (Schwartz, 1992: 19 ss), ao confirmar a não existência da histeria colectiva nas **vésperas do ano 1000**, na Europa Cristã. Pelo contrário, reconhece que não devemos aceitar como certos os terrores do ano 1000, embora admita que alguns cristãos de então tivessem vivido com alguma ansiedade a aproximação desse ano. Nota, assim, que não terá havido o que tantas vezes fora divulgado como tendo acontecido no final do ano 999; nem o pânico colectivo, nem as visões apocalípticas terão existido. De entre as razões apresentadas, Schwartz, recorrendo a testemunhos de vários historiadores, mostra como houve uma quase inexistência de trabalhos e referências sobre o ano 1000 e como pouca gente era culta para lidar com a datação.

⁵ Recorde-se que uma das razões normalmente apresentadas para o facto de o «milénio», enquanto facto apocalíptico, se ter cimentado em facto de calendário prende-se com o fracasso constante das previsões proféticas – quando enunciadas e lidas literalmente.

⁶ Sobre esta matéria, tenha-se em conta o que escrevem Hillel Schwartz (Schwartz, 1992: 247 ss) e Umberto Eco (Eco; Martini, 1999: 16-17).

⁷ Bastaria comprovar esse fascínio se se tivesse em conta a exploração comercial a que o número **2000** e a expressão «milénio» têm sido sujeitos, exploração essa que se estende aos mais diversos domínios: ao tecnológico (programas e jogos de computadores), ao literário, ao da alimentação, ao da publicação científico-académica (revistas), ao musical (grupos musicais), etc.

⁸ Estamos obviamente aqui a considerar o termo *leitura* no âmbito literário.

⁹ Não se confunda esta questão com a *leveza* calviniana. Para Calvino, quando algo se nos apresenta “pesado”, temos que o tornar “leve”...e a nós também. Não se trata, porém, de uma fuga para o sonho (nem para o facilitismo), quando nos deparamos com dificuldades, mas de nos ser necessário ultrapassá-las, encontrando outras perspectivas, outras formas de encarar esse problema ou essa dificuldade (Calvino, s/d: 21, 26) – depois de nos elevarmos acima do *peso do mundo* e da pressão das motivações exteriores (sejam elas profissionais, sociais, familiares, etc.).

¹⁰ Uma totalidade semelhante, afinal, à que Mário de Sá-Carneiro reconhecera ser possível atingir, sob a forma de um íntimo triunfalismo, e em contraposição à amarga e cruel realidade. Em *Céu em Fogo*, o narrador de *A Grande Sombra* recorda-se de um casal de milionários que subira para uma carruagem. E escreve, decisivo: “..E como eu fui mais vitorioso então, sozinho – ao certo – do que eles dois na carruagem, agora talvez misturando as bocas..Porque eu, podia-os imaginar...e eles, ai, sabiam fatalmente quem eram..”(Sá-Carneiro, 1993: 53).

¹¹ É a paciência, «virtude útil», que um *outro eu* de Fernando Pessoa (David Merrick, ou C. R. Anon) considera estar também na base de um eficaz processo de ensino/ aprendizagem. Atente-se, a este propósito, num texto de 1903-1904: «Durante todos os altos e baixos da minha carreira aventureira ocupei apenas uma vez a posição pouco invejável de mestre-escola, numa grande escola de campo, onde a superabundância de rapazes se mostrava em vigoroso contraste com a fraqueza do meu salário. Eu não tinha, confesso, particular vocação para o trabalho e a rotina inerentes à vida de um pedagogo, mas, quando as circunstâncias apertam, o ser humano decide conscientemente não reparar nas muitas desvantagens que de outro modo o incomodariam. A razão da minha incapacidade não provinha de uma falta de preparação escolástica, mas antes do facto de não possuir essa virtude útil, a paciência» (*apud* Lopes, 1990: 175).

¹² Se evocamos aqui esta obra é sobretudo pelo estímulo que a exposição dessas propostas imprime a alguns ângulos pelos quais procuramos estudar as relações entre o discurso finissecular e o discurso literário. Essas propostas correspondem a cinco conferências que Calvino iria proferir na Universidade de Harvard, Massachusetts, num ciclo conhecido como as Charles Eliot Norton Poetry Lectures, durante o ano lectivo de 1985-1986 – conferências aquelas que, contudo, não viriam a ter lugar, pois falece em Setembro de 1985.

^B Num outro texto, sem data, Ricardo Reis escreve também, em jeito que nos permite compreender melhor os versos acima citados: «Na palavra, a inteligência dá a frase, a emoção o ritmo. Quando o pensamento do poeta é alto, isto é, formado de uma ideia que produz uma emoção, esse pensamento, já de si harmónico pela junção equilibrada de ideia e emoção, e pela nobreza de ambas, transmite esse equilíbrio de emoção e de sentimento à frase e ao ritmo, e assim, como disse, a frase, súbdita do pensamento que a define, busca-o, e o ritmo escravo da emoção que esse pensamento agregou a si, o serve» (Pessoa, 1986 [vol I]: 870).

Referências bibliográficas

- BAUER, F. (1989) - «Des sonnets pour cette fin de siècle? Alain Bosquet et la poésie médiatique», in *Fins de siècle. Terme-évolution-révolution*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, pp.631-641.
- BESSIÈRE, J. (1989) - «Fin de siècle post-moderne. De la fiction de l'épuisement du temps (de Verne à Calvino, en passant par Lukacs, W. Benjamin et Adorno)», in *Fins de siècle. Terme-évolution-révolution*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, pp.657-666.
- Bíblia Sagrada* (1999) - Cocujões, Editorial Missões.
- BORGES, Jorge Luis (1999) - *Obras Completas (1975-1988)*, Lisboa, Círculo de Leitores, Vol. IV.
- BRESSOLETTE, M. (1989) - «Monde des années 30: cadavre d'une chrétienté médiévale», in *Fins de siècle. Terme-évolution-révolution*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, pp.585-596.
- CALVINO, Italo (s/d) - *Seis propostas para o próximo milénio*, Lisboa, Editorial Teorema.
- CURTIUS, Ernst Robert (1989) - *Literatura europea y Edad Media latina*, Mexico/Madrid/Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2 Vols., pp.423-489.
- DUBY, Georges (s/d) - *O ano mil*, Lisboa, Edições 70.
- ECO, Umberto; MARTINI, Carlo Maria (1999) - *En qué creen los que nos creen? Un diálogo sobre la ética en el fin del milenio*, 4ª ed., Madrid, Ediciones Temas de Hoy.
- Fins de Siècle. Terme-Evolution-Révolution* [Actes du Congrès National de la Société Française de Littérature Générale et Comparée. Toulouse / 22-24 septembre 1987] (1989), Toulouse, Presses Universitaires du Mirail.
- GOULD, Stephen Jay (1998) - *O fascínio do millennium*, Mem Martins, Publicações Europa-América.
- GUYAUX, A. (1989) - «Narcisse au crépuscule», in *Fins de siècle. Terme-évolution-révolution*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, pp.345-354.
- HINTERHÄUSER, Hans (1980) - *Fin de siglo. Figuras y mitos*, Madrid, Taurus.
- LOPES, Teresa Rita (1990) - *Pessoa por conhecer - Textos para um novo mapa*, Lisboa, Editorial Estampa, Vol. II.
- LOURENÇO, Eduardo (1994) - «Dois fins de século», *O canto do signo. Existência e literatura (1957-1993)*, Lisboa, Editorial Presença, pp.317-328.
- MORIN, Edgar; BOCCHI, Gianluca; CERUTI, Mauro (s/d) - *Os problemas do fim de século*, Lisboa, Editorial Notícias.
- MORTIER, D. (1989) - «Quelques questions posées au concept "fin de siècle"», in *Fins de siècle. Terme-évolution-révolution*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, pp.335-343.

- NEGREIROS, José de Almada (1993) - *Obras Completas - Textos de Intervenção*. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Vol. VI.
- PEREIRA, José Carlos Seabra (1995) - «Introdução» a *História Crítica da Literatura Portuguesa [Do Fim-de-Século ao Modernismo]*, Lisboa, Verbo, pp.13-32.
- PESSOA, Fernando (1966) - *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação* [textos estabelecidos e prefaciados por G. Rudolf Lind e J. do Prado Coelho], Lisboa, Edições Ática.
- PESSOA, Fernando (1986) - *Obras de Fernando Pessoa* [organização de António Quadros], Porto, Lello & Irmão Editores, Vols. I, II e III.
- REIS, Carlos (1995) - «Literatura e ensino da literatura no fim-do-século», in *Românica*, Lisboa, Faculdade de Letras de Lisboa / Departamento de Literaturas Românicas, pp. 175-180.
- SÁ-CARNEIRO, Mário de (1993) - *Obras Completas de Mário de Sá-Carneiro - Cêu em Fogo*, 4ª ed., Lisboa, Edições Ática.
- SCHWARTZ, Hillel (1992) - *Os finais de século. Lenda, mito, História, de 990 ao ano 2000*, Lisboa, Difusão Cultural.