

MEMÓRIAS
DA
ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE
LISBOA

No pórtico do tomo XLI das *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa – Classe de Letras*, presta-se homenagem à memória dos Académicos Fernando Guedes, Ilídio do Amaral, J. Ferreira Marques, João Bigotte Chorão, José Loureiro dos Santos e Manuel Augusto Rodrigues que, com a sua dedicação e o seu saber, prestaram a esta Academia os mais altos serviços.

O presente tomo reúne as comunicações apresentadas nas sessões académicas da Classe de Letras nos anos de 2011 e 2012.

Título: Memórias da Academia das Ciências de Lisboa
Classe de Letras
Tomo XLI

Edição: Academia das Ciências de Lisboa

Impressão: Gráfica 99

Data de impressão: Novembro de 2020

ISBN: 978-972-623-391-6

Depósito legal: 61370/92

MEMÓRIAS
DA
ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE
LISBOA

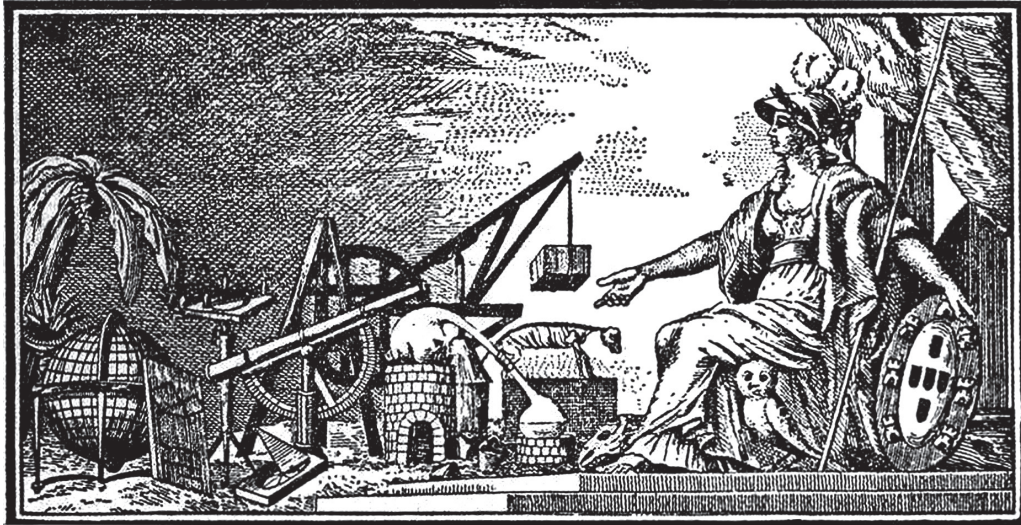
CLASSE DE LETRAS

TOMO XLI



ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE LISBOA

LISBOA • 2020



Elementos para uma tipologia filosófica do problema de Deus

MICHEL RENAUD

Será que Deus existe? O que é ou quem é Deus? O Antigo Testamento hebraico já perguntava à sua maneira «quem (é) como Deus?» (*Mi-ke-Él*), dando uma resposta que não aceita nenhuma dúvida possível. A nossa análise coloca-se nos interstícios dessas interrogações, procurando entre elas a possibilidade de uma mediação específica. Contudo, esta será procurada no terreno da filosofia, o que delimita consideravelmente o campo da investigação. Mas a filosofia enraíza-se na linguagem corrente, pois são as várias línguas que moldaram a variedade polimorfa das culturas humanas. Viremo-nos para a etimologia; no Ocidente a palavra Deus vem do latim, *Deus*, cuja origem – *deiwos* – se refere a um adjetivo que se poderia traduzir por «luminoso». Numa «data remota, *deiwos-deiwa* são usados para designar a divindade»; mas ainda reinava uma certa indeterminação entre o uso adjectivado do termo «divino», como referindo-se a algo inanimado,

e o uso substantivado relacionado com um ser animado e divinizado. Por sua vez, nas línguas germânicas, *Gott* parece ser a «substantivação de um particípio» provindo da raiz verbal indo-europeia «*ghau*», cujo sentido seria *anrufen*, chamar, invocar, de tal modo que Deus seria essa essência que se invoca. Mas o sentido germânico do termo Deus poderia ser também «aquele ao qual libações são oferecidas, na base da raiz *gheu, giessen*, deitar». De todo o modo, o latim *deus* está presente desde a mais remota antiguidade, ao passo que, do lado germânico, não se vislumbra com toda a clareza o sentido originário da palavra. Esta introdução não teria muito interesse sem a articulação destes dados linguísticos com a problemática filosófica¹. Um autor polígrafo, filósofo, teólogo e psicoterapeuta como Maurice Bellet começou um pequeno livro estimulante sobre Deus com esta frase incisiva: «*Dieu est un mot du dictionnaire français*». Assim, antes de toda a interrogação filosófica, existe uma linguagem na qual a palavra *Deus* já está revestida de um sentido pré-filosófico. Em geral este sentido é vivido no contexto de uma religião, que não é necessariamente monoteísta. Pelo contrário, sabe-se que o monoteísmo fez uma aparição tardia no concerto das religiões, o que não deixa de levantar questões de primeira importância: se cada religião se enraíza numa experiência humana específica, perguntar-se-á qual foi o solo no qual se desenvolveu a experiência humana própria do monoteísmo em geral, por oposição ao politeísmo, questão que, por sua vez, reenvia para a experiência humana subjacente a cada forma de politeísmo. Isso mostra que quando a filosofia fala de Deus, ela se enraíza numa vivência humana de natureza cultural. Antes de penetrarmos mais adiante na matéria desta análise, convém lembrar os seus limites.

Não ignoro o risco de tratar num espaço tão reduzido de um tema que preenche um número indefinido de tratados, livros e investigações, que, no plano da filosofia estritamente dita, costuma também constituir o objecto de disciplinas universitárias autónomas, tanto mais que ele atravessa dois milénios e meio de reflexão especulativa. Portanto não se esconde a extrema limitação desta análise – limitação conotada pelo seu título «elementos para uma tipologia». Porém, não está desprovido de interesse o esforço de discernir moldes de pensamento semelhantes e recorrentes na compreensão filosófica de Deus. O que subjaz a este propósito retoma ainda a bem conhecida questão das provas da existência de Deus:

¹ Já Platão dizia no *Crátilo* que o «*philo-sophos*» é também «*philo-logos*».

será que é possível encontrar provas da sua existência, será que se pode «provar» a existência de Deus? O próprio sentido do termo «prova» está também em causa; não nos esqueçamos do título que um dos melhores conhecedores de Hegel, Pierre-Jean Labarrière deu a um dos seus artigos: «Deus improvável», artigo no qual o *improvável* não significa a pouca probabilidade que Deus exista, mas a impossibilidade de aplicar à existência de Deus o conceito genérico de *prova*.

A filosofia, contudo, pretende submeter ao tribunal da razão todas as formas de vivência humana tanto pessoal como colectiva. Para nós a primeira questão que se apresenta então na nossa cultura não incide na multiplicidade dos deuses do politeísmo, mas na possibilidade da própria existência de um Deus único. Quando Platão reflectiu na existência de Deus, o seu horizonte cultural era diferente do nosso, dado que conduzia o seu pensamento no pano de fundo daquilo que, para nós hoje, pertence à pura mitologia. O nosso fundo cultural difere também daquele que reinava na Idade Média ocidental, quando a existência de um Deus único não sofria contestação. Noutros termos, a problemática filosófica de Deus enxertava-se numa vivência religiosa pré-filosófica que não punha em dúvida esta existência. Tal não é a nossa situação cultural, num tempo em que ateísmo, agnosticismo, vivência religiosa e era pós-cristã coexistem mais ou menos pacificamente. Daí resulta uma tonalidade diferente na ressonância suscitada pela questão especificamente *filosófica* de Deus; quando se parte de uma posição pré-filosófica ateia, a questão filosófica de Deus eventualmente nem sequer levantará o interesse do filósofo ou apenas o levará a uma filosofia que justifica o seu ateísmo. Pelo contrário, ao apoiar-se numa crença religiosa mono-teísta, a mesma questão adquire um sentido diferente, como se, à partida, a filosofia não pudesse chegar a um resultado contrariando a vivência da fé. Foi esta questão que levou Etienne Gilson a afirmar que, antes de reflectir filosoficamente sobre Deus, os jogos já estão feitos, os dados estão lançados, como se o filósofo não pudesse filosoficamente nada senão encontrar razões justificando a sua tomada de posição pré-filosófica inicial. É possível mostrar o erro desta tese de Gilson, mas ela tem o mérito de sublinhar o impacto das atitudes pré-reflexivas quando se trata de analisar a problemática filosófica de Deus; depois da filosofia de Merleau-Ponty e das suas considerações sobre a relação entre o pré-reflectido e a reflexão filosófica, seria impossível esquecer esta dialéctica nas questões que nos ocupam aqui.

Aliás, quem se convenceu da existência de Deus por argumentos meramente filosóficos? Raríssimos são os espíritos que devem ter aderido existencialmente a Deus na base das conclusões do raciocínio filosófico. *A priori*, isso não é impossível, mas supõe a força de se deixar conduzir existencialmente pelos resultados da reflexão, o que supõe uma adesão quase incondicional à capacidade que a razão humana tem de alcançar resultados suficientemente sólidos para comprometer a própria existência. Com certeza, o ser humano é um animal racional, repetimos na esteira de Aristóteles, mas não é senão raras vezes que a razão pura tem a capacidade, por si própria, de orientar o agir humano na altura em que se trata do sentido da existência e não apenas da força produtiva da sociedade. É por isso que a articulação entre a razão e o agir requer também a coerência ética dos grandes espíritos.

1. A PROVA DA EXISTÊNCIA DE DEUS PELA CAUSALIDADE. TOMÁS DE AQUINO E CLAUDE BRUAIRE

Tendo em conta este conjunto de considerações prévias, importantes para determinar o *Sitz im Leben* da nossa problemática, vemos a questão de Deus ramificar-se em duas interrogações já evocadas no princípio: «será que Deus existe?» e «o que é Deus?». De facto, a grande escolástica do século XIII não ignorava o problema, ao distinguir o «*an sit*» e o «*quid sit*», isto é, a questão da existência («será que ele é») e a questão da essência («o que é que ele é?»). Mas dado que ninguém era ateu, a distinção destas perguntas era mais académica e metodológica que real; noutros termos, no Ocidente é apenas no século XIX que se tornou existencial a possibilidade da não-existência de Deus². A resposta da escolástica, como se sabe, gira à volta do conceito de causalidade. Tal é o primeiro momento da nossa tipologia: descobrir uma prova da existência de Deus na base do conceito de causalidade. Notemos a íntima relação entre estes dois conceitos: prova e causalidade. Para nós, contudo, a prova pela descoberta da causalidade evoca as ciências naturais, nas quais a confirmação é possível em função da possibilidade de repetir as condições da experiência. Uma vez que o contexto da nossa

² Cfr A. GESCHÉ, A., *Dieu*. Tome 3 de *Dieu pour penser*, Paris, Cerf, 1994, p. 21.

problemática não se pode comparar ao da ciência contemporânea, verificamos imediatamente que o sentido dos conceitos *prova* e *causalidade* adquire na metafísica uma dimensão que não os coloca no mesmo cumprimento de ondas do das ciências da natureza. É também aquilo que na escolástica se enunciava como a diferença entre as «causas secundas» e a «causa primeira». As ciências da natureza exploram as causas segundas, ao passo que a metafísica procura as causas primeiras. Será que a causalidade se torna então envolvida de equivocidade? Não plenamente, na medida em que o seu uso remonta à teoria das quatro causas de Aristóteles; mas no fim de contas, o raciocínio que permite elevar-se do finito ao Infinito privilegia a causalidade eficiente, enquanto aplicada à totalidade do finito. A terminologia provém em primeiro lugar de Aristóteles, com os três binómios conceptuais nos quais se edifica a sua metafísica: matéria e forma, substância e acidente, acto e potência. Trata-se de conceitos, que, tais como todos os conceitos, têm sua origem numa experiência quotidiana, mas que, ao se tornarem conceitos metafísicos, retiveram um sentido preciso, único; por exemplo, o conceito de matéria já não significa a matéria enquanto algo material, mas o princípio de indeterminação, face à forma, como princípio de determinação. O conceito de acto, que designa na linguagem vernácula, a posição de uma acção, desliga-se desta significação e passa a significar o acto de existir, isto é, a existência em acto. Cada ser finito, tal como a totalidade do finito é analisado de modo tal que se discerne nele uma composição de acto e de potência. Ora todo o ser composto é susceptível de se decompor; apenas um ser simples escapa a possibilidade de *de-composição*. Mas dado que o ser finito não existe numa pura «actualidade», pelo facto de estar mergulhado em todas as espécies de mudanças, ele é resultado de uma composição. Apenas um ser cuja natureza ou essência consiste em existir plenamente em acto escapa ao campo das mudanças. Mas todo o ser finito deve ter nele ou fora dele o princípio da sua composição, desta composição que lhe dá a existência. Ora uma vez que se verifica que o ser finito não tem nele o princípio da sua composição finita, apenas um ser infinito pode ser o fundamento da sua existência. A relação com este ser infinito é então pensada nos termos platónicos da participação, autêntica descoberta de Tomás de Aquino, que concilia deste modo Platão com Aristóteles. A participação supõe contudo a analogia do ser, ou seja, do acto de existir; noutros termos, não é da mesma maneira que se deve compreender o modo como a *existência* se aplica ao ser finito e ao ser infinito.

Eis em termos sumários o modo como se pensa a causalidade do ser infinito relativamente ao ser finito no pensamento tomista. Trata-se de uma causalidade de natureza especial, de uma causalidade que se determina pela análise metafísica do ser finito enquanto tal. Esta análise supõe que aceitemos os pontos de partida desta reflexão, supõe que nos deixemos guiar pelos passos segundo os quais o raciocínio pouco a pouco se desenrola. Com estes pressupostos, o raciocínio é convincente, e podemos compreender que faz sentido falar de um ser infinito, metafisicamente simples no seu ser, que está no fundamento dos seres finitos. E Tomás de Aquino conclui então sem dificuldade que esta causa eficiente primeira é o que «todos chamam Deus» (*quam omnes Deum nominant*), colmatando quase sem dificuldade o espaço que separa os conceitos de causa infinita e de Deus.

Mas toda a filosofia deixa fora do seu alcance um «impensado», algo impensado ou outras maneiras de pensar. Por exemplo, quem está formado na fenomenologia na linha de Husserl, não poderá aceitar que todos os seres finitos sejam, enquanto entes, postos no mesmo grupo de entes finitos; a especificidade da consciência de si obriga-nos a distinguir aquilo que Husserl chamava a região consciência por oposição à região dos entes apreendidos como objectos da consciência. Em termos simples diremos que a consciência humana não é um ente comparável com os outros entes aos quais ela se abre. A modalidade de ser da consciência difere da modalidade de ser do objecto da consciência. Mas será que é impossível chegar a Deus pelo meio da análise da causalidade? Foi o mérito do primeiro livro de Claude Bruaire *L'affirmation de Dieu. Essai sur la logique de l'existence* (1964), renovar a problemática metafísica e mostrar que é possível falar metafisicamente de Deus, mas desta vez a partir de uma análise da existência humana. Inspirado pelo estudo de Hegel e de Maurice Blondel, Claude Bruaire procede a uma análise dialéctica das grandes dimensões que constituem a especificidade da existência humana, a linguagem, o desejo e a liberdade. No estilo de Hegel, ele procura a mediação entre estas três dimensões na base das quais se constitui a antropologia filosófica. A categoria de linguagem dá origem ao conhecimento conceptual, que se mantém na universalidade do discurso; o desejo aparece também como universal, enquanto indefinido e visando sempre um além daquilo que já alcançou. Apenas a liberdade humana é singular e, enquanto tal, finita. A dialéctica permite então destacar as

mediações recíprocas: o conhecimento conceptual articula a universalidade do desejo com a liberdade; por sua vez, a orientação universal do desejo mediatiza a particularidade da liberdade com a universalidade do conceito. Mas a liberdade, que deve ser a terceira mediação, não consegue assegurar a consistência da relação entre a universalidade do conceito e o dinamismo universal do desejo. Porém, esta mediação deve existir sob pena de tornar a existência humana incompreensível e votada ao fracasso. É então que deve intervir uma liberdade infinita para conciliar, no ser humano, duas dimensões universais, a do conceito universal, fonte de comunicação entre os seres racionais, e a tensão universal do desejo.

Para nós, pouco importa aqui o modo como Bruaire desenvolve a sua análise dialéctica; o que nos parece fundamental é o recurso a um esquema de causalidade metafísica, mas desta vez aplicado à existência humana. Em termos muito simples, poderíamos condensar o pensamento de Bruaire da seguinte maneira: a liberdade humana, enquanto finita e singular, não se deu a si própria a capacidade de ser livre; ela tem o exercício do seu poder, mas não está na fonte da sua própria existência. Deve portanto existir uma causa infinita pela virtude da qual a liberdade foi dada a si própria; é então dum liberdade infinita, divina, que a liberdade humana se recebe.

Tal como se advinha nesta apresentação excessivamente sintética, o mesmo recurso à causalidade metafísica foi a porta de acesso ao conhecimento da existência de Deus. Já não se trata, como na escolástica, de uma reflexão sobre o mundo natural, mas mais especificamente sobre a existência humana, de tal modo que Deus é aproximado já não como acto de existir subsistente, mas como liberdade infinita escondida no coração da liberdade humana. Do ponto especulativo não se pode ignorar esta tentativa de mostração de Deus ou, se se quiser, de *prova* da existência de Deus. É verdade que esta prova se situa nos antípodas da filosofia de Sartre, para a qual existe uma incompatibilidade radical entre a liberdade humana e uma hipotética liberdade divina. Para Bruaire, pelo contrário, a liberdade humana é incompreensível no seu ser sem a «pró-moção» que lhe advém de uma liberdade infinita que, longe de a destruir, a estimula para a sua auto-realização.

A primeira vertente da nossa tipologia não recua perante o conceito de prova, associada à descoberta de uma causalidade primeira, quer se exerce sobre o ser

em geral ou sobre a raiz da liberdade. A diferença dos contextos culturais e filosóficos que lhes estão subjacentes não impede o reconhecimento de um mesmo ritmo especulativo, apoiado numa conceptualização cada vez inovadora.

2. A POSIÇÃO DE DEUS PELO ARGUMENTO ONTOLÓGICO. DESCARTES E HEGEL

Não nos reteremos muito tempo no argumento ontológico, famoso desde Anselmo de Canterbury e Descartes. Segundo Anselmo de Canterbury (1033-1109), a ideia de Deus deve inevitavelmente levar à sua existência; «Deus é a totalidade das perfeições pensáveis; ora a existência real é uma perfeição pensável, maior do que uma pura existência intramental (*esse in solo intellectu*); sendo maior do que tudo, Deus possui portanto uma existência extramental (*esse in re*)». Na sua versão cartesiana, o argumento teve uma vida mais longa ainda, enquanto ligado à ideia clara e distinta da perfeição; o ser que teria todas as perfeições menos a existência não seria perfeito, porque se poderia pensar num ser mais perfeito que teria, além de todas as perfeições, a existência». Sob as suas várias formas, o argumento ontológico consiste em passar da ideia para a existência, o que teria validade apenas para o ser divino. Hoje em dia, contudo, mostrou-se – em primeiro lugar numa obra de Karl Barth – que Anselmo não tinha querido efectuar um raciocínio à maneira de uma «construção *a priori* de conceitos» (p. 82). Quanto a Descartes, a sua argumentação foi suficientemente criticada para que não devamos atardar-nos sobre ela. Denunciado por Tomás de Aquino, a propósito de Anselmo, e por Kant quanto a Descartes, sob o pretexto bem conhecido segundo o qual a «existência não é um predicado», este argumento não teria aqui direito de cidadania se não tivesse sido retomado de uma forma diferente e mais especulativa por Hegel. No sistema hegeliano, a substância absoluta deve realizar-se a ela própria na finitude, que é o seu outro, sob pena, precisamente, de permanecer apenas imediata, em si, desprovida da manifestação que a realiza no outro que não ela mesma. Em termos metafóricos, poderíamos comentar livremente esta tese ao dizer que o absoluto divino não seria absoluto se deixasse fora dele uma presença finita que contes-taria a sua absolutidade, isto é, nos termos de Hegel, que o negaria

dialecticamente. É por isso que o absoluto deve atravessar o finito, ou que Deus – categoria exclusivamente religiosa segundo Hegel – deve atravessar o mundo, para adquirir a sua identidade plenamente espiritual. É evidente que esta tese, cuja expressão teológica Hegel desenvolve na sua filosofia da religião, não é compatível com a teologia cristã clássica, dado que faz do mundo um momento necessário para a livre realização do Absoluto divino. Mas o que consideramos notável é, por parte de Hegel, a retoma da estrutura do argumento ontológico, desta vez dialecticamente reinterpretado a partir de uma teoria do conceito que abarca, na Lógica hegeliana, a totalidade do real. O conceito já não é o que nós designamos como conceito separado do real, mas ele é o real enquanto pensado, que deve negar a sua abstracção inicial para se realizar a si próprio. Graficamente, em virtude de uma apresentação meramente pedagógica, poderíamos representar este movimento dialéctico como duas curvas, uma descendente, que seria a da substância absoluta, outra, ascendente, que seria a do mundo finito, curvas que se encontram, não no infinito, mas no ponto da realização espiritual do infinito no finito. Deste modo, o argumento ontológico em Hegel apresenta-se, no fim de contas, como uma racionalização especulativa da teologia da encarnação, ponto de encontro entre o Infinito e o finito. Devo dizer que, sob esta forma dialéctica, o argumento ontológico sai renovado e apenas cairá sob o impacto da recusa geral da filosofia de Hegel por motivos filosóficos que não nos cabe apresentar aqui.

Deste ponto de vista interessa notar que o empreendimento de Feuerbach aparece como a reconstituição de um Hegel troncado, no sentido seguinte: em vez de termos duas curvas, a do absoluto que se realiza ao exprimir-se no mundo, face à consciencialização deste movimento no próprio mundo (o que a curva ascendente significa), temos apenas a curva ascendente, que se reapropria humanamente o movimento do absoluto, considerando-o como o resultado da mera projecção pela qual o ser humano se tinha desapropriado da sua essência. Assim, poderíamos quase afirmar que, na terminologia de Hegel, Feuerbach propõe uma teologização do homem realizada sem Deus e substituindo-se a ele.

3. A POSIÇÃO DE DEUS A PARTIR DA ÉTICA. KANT E EMMANUEL LEVINAS

Será que é possível encontrar um outro caminho filosófico que nos leve a Deus? O agir humano propõe-se como candidato, tendo em Kant um dos seus maiores exemplos. Na perspectiva da razão pura, sabe-se que Kant mostrou que é impossível chegar a uma certeza quanto à existência de Deus; a quarta antinomia da razão pura mostra que é possível defender duas posições contraditórias, o que leva à impossibilidade de uma conclusão válida³. Mas ninguém ignora que é no campo da razão prática que Kant julga poder retomar a questão de Deus; é no segundo capítulo do segundo livro da primeira parte da *Crítica da Razão Prática* que Kant trata deste problema, no quadro dos postulados da razão prática, a partir de uma definição da felicidade. Dado que não existe na lei moral «o mínimo princípio para uma conexão necessária entre a moralidade e a felicidade que lhe é proporcionada» e dado que o ser humano depende também do mundo natural, é preciso uma conciliação, uma conexão é postulada a partir da razão pura. É então que Kant escreve a frase decisiva. «Assim, postula-se a existência de uma causa de toda a natureza, distinta da natureza e contendo o princípio desta conexão, isto é, da harmonia exacta entre a felicidade e a moralidade» (p. 134). Os analistas de Kant devem determinar o sentido exacto do termo «postulado», que se refere a uma exigência da razão e que dá origem a uma proposição teórica sobre Deus. Contrariamente aos postulados por exemplo da matemática, os postulados da razão prática não constituem uma «hipótese simplesmente permitida», mas uma hipótese necessária⁴. Trata-se de um enunciado teórico, exigido pela razão prática, mas que não permite, como se faz por exemplo na escolástica, desvendar os múltiplos atributos de Deus; em Kant, o postulado de Deus apenas leva a determinar estes atributos inerentes à compreensão

³ «I. Tese: o mundo implica algo que, quer como a sua parte, quer como a sua causa, seja um ser absolutamente necessário». «II. Antítese: Não existe em sítio qualquer nenhum ser absolutamente necessário, nem no mundo nem fora do mundo, como sendo a sua causa».

⁴ Cfr V. DELBOS, *La philosophie pratique de Kant*, Paris, PUF, 1969 (3.^a ed.; 1.^a ed. 1926), p. 394: «Na perspectiva da razão prática, não é uma hipótese simplesmente permitida, como, por exemplo, é uma hipótese que a razão especulativa introduz quando quer, sem que a ciência o reclame estritamente, empurrar o seu uso até ao fim e alcançar um certo princípio último de unificação; é uma hipótese necessária».

do «soberano bem». Esta tese de Kant foi tão analisada e é tão conhecida que não mereceria ser repetida se não fosse o exemplo privilegiado de uma abordagem filosófica de Deus a partir do agir moral.

Mas existem outras maneiras de ter um acesso filosófico a Deus a partir da ética; mais perto de nós, a filosofia de Emmanuel Levinas, propõe-se a nossa investigação e aparece-nos numa luz diferente pelo simples facto de ser posta em contraposição com o pensamento kantiano. Mas o palco filosófico mudou consideravelmente de Kant a Levinas. O filósofo judeu, de origem lituana, mostra que é necessário renunciar a todas as formas do pensamento da totalidade; para ele, o regime da totalidade caracteriza todas as filosofias que acabam por excluir a verdadeira alteridade; tanto Hegel como Heidegger caem sob esta avaliação, a qual se compreende como a vontade de reorientar o desejo humano para uma alteridade radical. A alteridade do outro ser humano não é comparável com a de um objecto que posso possuir; os objectos do «ter» e mesmo do «poder» ainda fazem parte do regime do «mesmo», isto é, de uma identidade «totalizadora», ao passo que, como diz logo depois do longo prefácio, a primeira página do livro *Totalidade e Infinito*, «o desejo metafísico tende para algo totalmente outro, para o absolutamente outro» (p. 3). Esta afirmação inicial tornar-se-á inteligível ulteriormente a partir da compreensão do encontro com o outro ser humano.

O outro é outro precisamente porque a sua alteridade não se esgota na visibilidade do seu aparecer, na proximidade do seu rosto. Pelo contrário, o rosto do outro, como sabem todos os leitores de Levinas, abre-se sobre um além do rosto, de tal modo que o próprio rosto humano se torna um sinal de uma presença invisível. Presença de que nem sequer o outro tem a consciência clara. O resultado concreto é que eu estou – cada «eu» está – numa situação de perpétua dívida relativamente ao outro. A sua presença interpela-me silenciosamente em vista a um respeito incondicional. Mas, quando me deixo envolver por este respeito incondicional, a presença do outro desvenda-se como sinal de uma presença invisível; no finito anuncia-se então o infinito de uma presença que escapa a todas as tentativas de integração num sistema de ideias, o qual, se chegasse a produzir-se, não faria senão reproduzir o sistema fechado da totalidade, incapaz de se abrir à verdadeira alteridade do infinito. Levinas fala-nos de uma *lógica* de sinais, a qual se substitui ao universo da prova, quando está em causa a relação ao outro, porque falar de lógica seria precisamente tentar reconstruir um sistema negando

a alteridade. Mas não há dúvida que Levinas estabelece os alicerces de uma nova ontologia, baseada no testemunho. Do Infinito, apenas pode haver testemunho, não prova, e o testemunho deve ser acolhido não como uma linguagem clara e evidente, mas – tal como dizia Merleau-Ponty retomando Malraux – como «as vozes do silêncio». É por isso que o Infinito divino escapa a toda a tentativa de codificação conceptual e apenas se deixa entrever, no rosto do outro, como uma presença ausente. A condição deste reconhecimento é contudo o respeito ético incondicional da alteridade do outro. Bem diferente de Kant, Levinas parece-nos inaugurar uma vida inovadora na ética, ao mostrar que o Infinito se pode reconhecer nos sinais da sua presença ausente. A expressão «presença ausente», na verdade, parece fazer eco à descrição bíblica, cheia de poesia, da manifestação de Jahvé a Elias, que não se manifestou nem no vento impetuoso, nem no tremor de terra, nem no fogo, mas no murmúrio de uma brisa suave (1 Reis, 19). É sempre num sinal visível que se manifesta o Infinito divino; não podemos escapar à impressão de que a lógica dos sinais, como se vê no Evangelho de São João, caracteriza a cultura hebraica. Assim, Levinas parece ter elaborado uma transcrição filosófica deste acesso *ético* à presença ausente de Deus.

4. O DIVINO EM ALTERNATIVA A DEUS. MARTIN HEIDEGGER E JEAN NABERT

Existe também uma outra maneira de lutar «contra os ídolos» de uma filosofia demasiado rápida na tarefa de identificar Deus a partir da razão. Deveríamos em primeiro lugar referir o mago da floresta negra, Martin Heidegger, cuja ontologia parece retirar à filosofia toda a possibilidade de acesso a um Deus pessoal. Ao existir enquanto ente absoluto, um Deus pessoal ainda faria parte dos entes e entraria na diferença ontológica, que faria dele um ser finito; deste modo, na busca do ser, Heidegger não encontra nem pode encontrar Deus. Porém, na época dos anos 50 do século passado, Heidegger introduziu uma expressão estranha que não me convence quanto à sua possibilidade heurística da existência humana; trata-se do «quadrilátero», *das Geviert*, que se podia também traduzir como o «conjunto dos quatro», «o céu e os divinos, a terra e os humanos». Notaremos unicamente que o conjunto dos quatro intervém em geral quando Heidegger se

interroga sobre a possibilidade de salvação face a uma orientação cultural que parece levar o *Dasein* num beco sem saída. Tudo se passa então como se a busca da salvação requeresse a linguagem do divino.

Mais interessante para o nosso propósito é a obra de Jean Nabert, que a morte surpreendeu quando o seu autor estava a preparar um livro, que recebeu, de modo póstumo, o título *Le désir de Dieu* (1966). Esta obra desenvolve as ideias de base de um artigo – *Le divin et Dieu* (1959) – que Nabert publicou antes de morrer como o programa da sua obra futura. No prefácio que escreveu para este livro póstumo, Ricoeur discerne três direcções de pensamento, de que a primeira para nós é importante: «segundo a primeira direcção, mais propriamente polémica, importa dissociar inteiramente as determinações do divino de todo o sujeito de inerência, de todo o ser portador dos predicados divinos»⁵. Na linha de Fichte, Nabert procura o movimento de regeneração da consciência humana, como se se tratasse de uma autotranscendência. Ora não é possível abordar o divino fora do acto pelo qual a consciência age sobre si própria. Mas não é um Ser divino que se distingue, dando-se a conhecer directamente. «É o divino implicado no acto fundador da consciência que se faz juiz das ideias que os homens têm de Deus»⁶. Mais adiante, Nabert procura discernir uma «criteriologia do divino» pela mediação dos testemunhos, que residem tanto nos actos de uma consciência singular como nos seres humanos fora de nós, que parecem portadores de uma reconciliação entre a «ideia do divino e uma experiência contingente» (*Idem*). A nossa tarefa não consiste em interrogar o pensamento de Nabert, mas em reconhecer a presença de filosofias reflexivas que, na procura dos testemunhos pondo no caminho de Deus, param por assim dizer no intervalo entre o divino e Deus.

5. DEUS NA FILOSOFIA DA RELIGIÃO

Este esboço de tipologia não seria completo se não incorporasse a abordagem de Deus a partir da filosofia da religião. Na verdade, esta linha de pensamento desenvolveu-se consideravelmente nas últimas décadas, sob a forma da teologia

⁵ Texto retomado em Paul RICOEUR, *Lectures II. La contrée des philosophes*, Paris, Seuil, 1993, p. 256.

⁶ *Idem*, p. 259.

narrativa, à maneira de Ernsnt Jünger e de Adolphe Gesché, por exemplo, assim como na linha da hermenêutica dos símbolos traçada por Paul Ricoeur. Poderíamos dizer que este discurso sobre Deus se constrói no quadro da filosofia da religião, ou no caminho de uma metafísica que se cruza com uma análise hermenêutica da religião. Um dos mais breves e melhores exemplos deste discurso encontra-se num breve estudo de dez densas páginas que encerra o livro de Paul Ricoeur *Lectures III. Aux confins de la philosophie*. Neste texto intitulado *D'un testament à l'autre*, Ricoeur põe em paralelo as duas definições de Deus, respectivamente no Antigo Testamento, «sou aquele que sou» («*ego sum qui sum*», «*ehyeh asher ehyeh*») do Êxodo e a expressão «Deus é amor» da primeira carta de S. João. O que é que a interpretação filosófica pode retirar deste confronto, tal é o sentido da análise de Ricoeur. Mas esta abordagem de Deus no seio da filosofia da religião é tão específica que a deixaremos para um estudo ulterior, estudo no qual também não se poderá esquecer que a grande pedra de toque do problema filosófico de Deus é a presença misteriosa do mal. É com efeito o confronto com o mal, sob a dupla forma de mal moral e de mal de sofrimento que, hoje em dia, é sentido como o maior desafio de um discurso sobre Deus. Sem ignorar a importância desta questão considerámos contudo que se devia começar uma tipologia do discurso sobre Deus sem incorporar imediatamente a questão do mal.

A nossa conclusão será dupla. Em primeiro lugar, o discurso filosófico sobre Deus tem um pressuposto geral; é a passagem entre o termo de cada argumento filosófico e a designação de Deus. Em Tomás de Aquino, é a causa eficiente infinita que é definida como Deus; em Kant, o postulado de um ser reconciliando a moralidade com a felicidade que é chamado Deus, etc. Esta passagem é, cada vez, o resultado de um salto especulativo, que uma análise ulterior ainda poderia e deveria questionar.

Em segundo lugar, convém ter presente no espírito a objecção mais ouvida por parte de uma certa forma de agnosticismo: Deus é uma criação da mente ou do espírito humano. Será isso verdade? Não se pode negá-lo: sim, é verdade que o ser humano criou ou inventou Deus; mas ao fazer esta concessão não pomos de modo nenhum em risco a existência de Deus. Noutros termos, o argumento segundo o qual Deus é o produto da cultura ou da mente humana não quer dizer nada quanto à existência ou à inexistência de Deus; trata-se portanto de um

argumento que não tem nenhuma relevância quanto à determinação da sua existência ou não existência. Para o provar, é suficiente pensar na hipótese seguinte. Imaginemos que Deus exista; como é que ele poderia ser conhecido pelo ser humano senão mediante a razão humana, em conformidade com a estrutura do conhecimento humano, assim como em correspondência com a psicologia e a acção humana? É preciso, portanto, que o ser humano disponha de uma linguagem que ele próprio inventou para que Deus, se existe, se deixe conhecer. Ou será que, se Deus existe, ele não deveria de modo nenhum aceitar passar pelo prisma do conhecimento humano? Se tal fosse o caso, a sua existência escaparia totalmente ao ser humano, de tal modo que a sua existência seria, para nós, igual a uma não existência. Assim, entre um Deus que existe apenas para si e não para o ser humano, por um lado, e o ateísmo vivido pelo ser humano, por outro, haveria uma total adequação. Se Deus existe, é portanto necessário que o ser humano o invente também, isto é, invente as categorias nas quais ele poderá manifestar-se ou dar-se a conhecer. Daí se pode concluir que o argumento segundo o qual é o ser humano que inventou Deus não prova nem a sua inexistência nem a sua existência. Ele é apenas o reflexo de uma análise antropológica prévia à questão que nos interessou neste estudo. Retomando assim a observação proposta no princípio desta análise, diremos que efectivamente Deus começa por ser uma palavra do nosso dicionário, e por isso mesmo, ele torna-se susceptível de ser por nós conhecido.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 13 DE JANEIRO DE 2011)

As origens do culto de S. Vicente de Lisboa: fragmento litúrgico medieval

AIRES A. NASCIMENTO

1. A 22 de Janeiro, a Igreja de Lisboa celebra a festa de S. Vicente, seu patrono principal. A solenidade litúrgica costuma ter, na catedral, a presença das autoridades civis, encabeçadas pelo Presidente da Câmara, com isso querendo significar-se que a comunidade humana da cidade se revê no culto prestado ao santo desde o dia em que assuas relíquias deram entrada no perímetro dos seus muros.



Importará dividir águas e não misturar o que é distinto. A festa da cidade pertencia a outra data do ano, comemorativa do acolhimento feito às relíquias de S. Vicente. Era o dia 15 de Setembro de 1173, como assinala a fonte mais antiga que chegou até nós.¹ Assim foi ela celebrada ao longo de séculos, mas, por apagamento da memória ou por outras vicissitudes (talvez devido à eliminação das festas particulares, em favor das festas da liturgia comum), as duas comemorações convergiram na festa litúrgica de Janeiro.

Entretanto, quase se perdeu a data de origem e, por concessão de crédito a uma fonte inquinada (que é a edição de Duarte Nunes de Leão, de 1610²), correu-se o risco de transferir o momento da chegada das relíquias para outro tempo, esquecendo o registo da memória primitiva.³

Tem faltado discernimento bastante para entender o texto que lhe serve de base, ultrapassando o que, por concisão ou por estratégia, foi omitido. Não nos iremos demorar na análise do relato mais antigo que pertence ao chantre da catedral de Lisboa, Mestre Estêvão, pois isso não caberia no tempo admitido para esta comunicação à Academia. Baste-nos aqui datar esse texto de antes de 1185, pois o rei D. Afonso Henriques ainda está vivo (como o prólogo pressupõe), mas não é de 1173, pois nessa data outro era o chantre da catedral, como se refere no próprio relato.⁴

¹ Aires A. Nascimento (com a colaboração de Saul A. Gomes), *S. Vicente de Lisboa e seus milagres medievais*, Lisboa, Câmara Municipal, 1988.

² Duarte Nunes de Leão, *Descrição do Reino de Portugal*, Lisboa, Jorge Rodriguez, 1610, fl. 113, cap. LXXI, sob o título de “Sam Vicente Levita Martyr”, lê-se que “chegando a Lisboa [os homens que haviam ido em demanda do corpo do santo], aos xxv de Setembro daquelle anno 1176, foram apportar ao lugar em que agora está a porta de São Vicente da Mouraria, onde antigamente batia o mar, que foi per tempo afastando-se da terra”.

³ Em outro estudo, escarpelizámos os erros cometidos a este respeito e chamámos a atenção para o equívoco de quem apoiou o arquitecto da Reitoria da Universidade de Lisboa, que se deixou levar pela edição de Duarte Nunes de Leão e colocou em edifício público um erro que diz mal de uma casa que preside a uma instituição de saberes. Cf. Aires A. Nascimento, “Por S. Vicente de Lisboa: ao encontro da Memória, da Festa e da Universidade”, in *So long lives this, and this gives life to thee – Homenagem a Maria Helena de Paiva Correia*, Lisboa, Faculdade de Letras, 2009, pp. 71-87.

⁴ À data da chegada das relíquias, a 15 de Setembro de 1173, outro exercia as funções que o autor exerce agora: a esse tempo (di-lo Estêvão), pertenciam elas a “mestre Bento, chantre, homem respeitável pela sua figura e modo de vida” (como regista o texto). Estêvão sucedeu-lhe no cargo em data incerta e exerceu o cargo por um número de anos que também não nos é explicitamente conhecido, mas antes de 1195, pois nesse ano já um outro, com o nome de Gonçalo, estava a desempenhar tal cargo; seguramente escreve antes de 1185, pois, a referência no texto a Afonso Henriques dá o rei ainda vivo, em plena posse das suas faculdades e na maturidade dos seus dias, como se assinala no prólogo.

Noutras circunstâncias (de tempo e de lugar), ocupar-nos-emos em aquilatar do seu valor de referência e de significação do texto, tomando em conta sobretudo o contexto e o sincronismo com outros acontecimentos. Aqui, ater-nos-emos apenas a um fragmento, completamente inédito, que tivemos o privilégio de identificar por gentileza de quem se ocupava do estudo da encadernação quinhentista em que tal fragmento se encontrava.

Trata-se de um testemunho que, por conjugação de vários indícios, consideramos dever situar em meados do séc. XIII e que, desse modo, havemos de considerar contemporâneo do sínodo diocesano celebrado em Lisboa pelo ano 1240, ao tempo do sucessor de D. Soeiro Viegas, provavelmente, o bispo D. João I; nas actas desse sínodo regista-se uma determinação que convida a peregrinação anual à igreja de S. Vicente de Lisboa.⁵

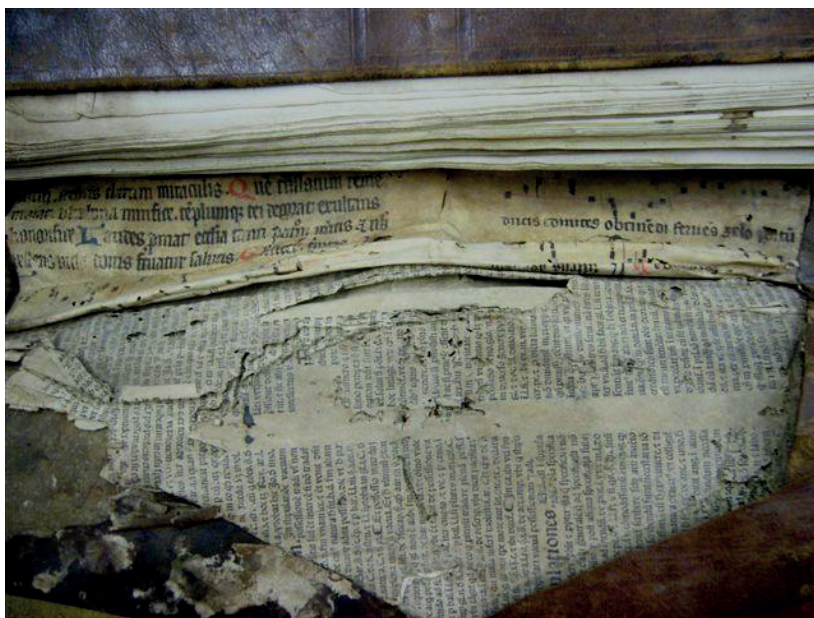
2. Não era conhecido até hoje qualquer testemunho material que documentasse o rito ou os textos de culto prestado ao mártir S. Vicente, nomeadamente com referência explícita à sua entrada na cidade de Lisboa.⁶ As hipóteses aventadas para suprir a falta de dados foram discutidas sem outro fundamento que a conjectura: houve quem tenha aventado que se tomara a liturgia moçárabe preservada pelas antigas populações anteriores à conquista da cidade. Não iremos discutir tais hipóteses: baste-nos salientar que elas levantavam merecidas suspeitas e que, face aos novos dados, se revelam radicalmente destituídas de valor.⁷

⁵ O sínodo de Lisboa de 1240, celebrado sob a presidência de D. Soeiro Viegas, institui a visita regular à igreja catedral, para honrar o mártir S. Vicente; em 1403, o sínodo presidido por D. João Afonso Esteves de Azambuja, legisla contra excessos do culto popular, pois determina que se evitem cantos, danças, bailes e representações nos mosteiros e igrejas desonestos, mormente na festa de S. Vicente. Cf. *Synodicon Hispanum*. II – Portugal, ed. Antonio García y García, Madrid, BAC, 1982.

⁶ Côn. José Falcão, “O Mártir São Vicente e a sua Liturgia”, in *São Vicente, Diácono e Mártir – Padroeiro de Lisboa (1700 anos do martírio de São Vicente)*, coord. Isabel Maria Alçada Cardoso, Lisboa, Centro Cultural Pedro Hispano, 2005, pp. 221-250, traça o desenvolvimento da liturgia vicentina.

⁷ Quanto a prolongamentos de antigas tradições litúrgicas, o Pe. José Correia da Cunha, pároco da igreja de S. Vicente, em conferência no Círculo dos Amigos de Lisboa, em 1954, apontou como vestígios de uma antiga liturgia de S. Vicente de origem moçárabe o uso de algumas estrofes do hino de Prudêncio a S. Vicente e uma roldana de campainhas que servia para tocar durante o cânone da missa. Eram escassos os dados aduzidos e não tem fundamento a persistência de um rito moçárabe, quando o primeiro bispo de Lisboa posterior à reconquista é inglês e quanto da parte de Roma havia diligências para evitar ritos particulares, como se comprova pelas restrições impostas às igrejas de Toledo; não faz sentido pressupor que a comunidade moçárabe existente na cidade durante o regime muçulmano tenha guardado um rito específico, quando nenhuma autoridade lhe era concedida e a manutenção do rito implicava autorização superior. Há porventura

Encontramo-nos agora em posse de um fragmento de um manuscrito trecentista, escondido numa encadernação quinhentista, que nos traz um dado inultrapassável e da maior pertinência para o tema. Estava ele a fazer de reforço de lombada num *Livro de Receita e Despesa da Casa da Moeda*, datado do 1540 – conservado no Arquivo da INCM, 843.⁸ Advertimos nele quando examinávamos os resultados da pesquisa que pessoa a mim associada trabalhava com outro objectivo.⁹



algum equívoco quando se admite solenidade maior que a do rito romano: de facto, o Uso de Sarum, seguido por D. Gilberto, primeiro bispo da Lisboa reconquistada, apresentava algum esplendor do cerimonial em contraste com a sobriedade do Uso romano (aumento de número de ministros e de adereços, além de certas particularidades na ordenação de calendário e de textos; importará reconhecer que a festa de S. Crispim e S. Crispiniano, a 25 de Outubro, data da reconquista de cidade de Lisboa, pertence ao calendário salisburiense). Cf. Charles Walter, *The liturgy of the Church of Sarum*, Londres, 1866; as variantes podem ler-se no artigo “Sarum Rite”, por F. Thomas Bergh, na *Catholic Encyclopaedia*.

⁸ Sobre o arquivo e diversos lugares de sede de instituição, cf. Margarida Ortigão Ramos Paes Leme, “O arquivo da Casa da Moeda de Lisboa”, *Acervo*, Rio de Janeiro, 10, n.º 1, 1977, 1-10.

⁹ Apercebemo-nos deste fragmento quando fazíamos o acompanhamento da investigação que a Dr.^a Maria Margarida Cunha realizava para dissertação de doutoramento sobre encadernação manuelina; a ela agradecemos ter-nos permitido o aproveitamento de tal elemento, mas temos sobretudo de significar o nosso agradecimento muito particular à Dr.^a Margarida Ortigão Ramos, Directora do Arquivo da INCM, pela compreensão da importância do que estava em causa com a descoberta do fragmento e pelas facilidades que nos concedeu para a recuperação desse mesmo fragmento.

Após alguns momentos de atenção, não nos foi difícil reconhecer que o fragmento pertencera indubitavelmente a um livro litúrgico, com o ofício da trasladação de S. Vicente para Lisboa: certamente por se ter degradado materialmente, foi desmembrado e, por qualquer motivo, acabou nas mãos de quem, por aquela data, se encarregava de encadernar os livros da Casa da Moeda.

É frequente encontrarem-se fragmentos de antigos códices em livros de serviços de instituições do séc. XVI: a explicação está em que, com o advento do livro impresso, o livro manuscrito, sobretudo quando deteriorado, facilmente era arreado de uso e acabava nas mãos de encadernadores (noutras ocasiões nos ocupámos de materiais assim desviados).¹⁰ Atendamos a este, para lhe restituirmos o valor que lhe pertence.

3. Embora não tenhamos mais que um fragmento da parte superior de um bifólio, é possível deduzir o formato material, a partir da largura que consideramos ter sido preservada na cabeceira. Aplicando o esquema de proporções que habitualmente eram respeitadas no planeamento do livro, obtemos um formato de grandes dimensões, próprias de um volume de estante (como tal, colocado no centro da assembleia de coro para a celebração do Ofício litúrgico).

As medidas reais de cada fólio, à L(argura), são: $26\text{mm} + 262 + 39 = 327\text{mm}$. Se admitirmos a proporção pitagórica (à razão de $4/3$, ou $1,333$) para o formato do fólio, atingiremos a A(ltura) de **436mm**; se, diversamente, conjecturarmos que a proporção é áurea (à razão de $8/5$, ou $1,618$), a A(ltura) seria de **529mm**. O bifólio teria assim uma dimensão próxima de **654mm** (ou seja 327×2) \times **436mm** ou **529mm**. Se, complementarmente, tomarmos como proporções 1: 1: 2: 2, as margens seriam aproximadamente de 26: 52: 52mm, de que resultaria uma caixa de texto de **262 x 350 ou 403mm**. Nestas condições, havemos de concluir que, de facto, se tratava de um livro de dimensão grande, com formato in-folio e em que o bifólio resulta da dobragem de uma pele inteira. Em simulação, teríamos:

¹⁰ Para citarmos apenas alguns dos nossos estudos nesse âmbito, indicaremos: “Festus ex recensione Pauli: fragmentos de letra carolina em arquivos portugueses”, *Euphrosyne*, 33, 2005, 429-446; “Novos fragmentos de textos portugueses medievais descobertos na Torre do Tombo: horizontes de uma cultura integrada”, *Península*, 2, 2005, 7-24; “Fragmento olisiponense das Falsas Decretais”, in *Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor Martim de Albuquerque*, vol. I, Coimbra, Edição da Faculdade de Direito de Lisboa, 2010, pp. 37-54.

26mm	26mm	262mm	39mm
436mm ou 529mm		Texto	
52mm			

Analisando a tipologia de letra, reconhecemos estar no âmbito da gótica fracturada primitiva; se atendermos ao traço (como nos confirmou um perito de escrita medieval), temos boas razões para o fazer remontar a meados do séc. XIII;¹¹

¹¹ A peritagem paleográfica do nosso amigo Prof. José María Ruiz Asencio, da Universidade de Valladolid, bom conhecedor dos particularismos das escritas hispânicas que acedeu a examinar a questão, é concludente: "El fragmento de San Vicente es claramente gótico. Solo emplea \underline{d} uncial (*dei, decorat, laudamus, dignis, etc*), y las curvas se unen (*impellens Ulixbona, Dei, decorat*); pero hay un caso en que no (*honorifice*). Ahora bien, en el desarrollo de la gótica hay un segundo paso gráfico, del XIV en adelante, en el que la curva de la \underline{a} se une a la curva opuesta que le precede; pero esta solución no aparece en el fragmento. Con estos elementos y teniendo en cuenta el aspecto gótico comprimido y alto típico del siglo

poderia parecer que as letrinas das antífonas contrariassem tal datação, mas importará conceder que o desenho delas não está estabelecido com precisão por faltarem tabelas e materiais que possam balizar os limites – pelo que preferimos manter a conclusão retirada da análise paleográfica.

Uma vez que o fragmento apresenta pauta musical, havia que lhe prestar atenção. É da maior importância a análise que nos confiou Manuel Pedro Ferreira,¹² com a competência específica que lhe assiste e que salienta: “Trata-se da variedade portuguesa tardia da notação aquitana, com uso de uma linha única e losango reservado para o grau inferior ao meio-tom diatónico, ocorrendo tanto de forma isolada como em composição. Este tipo de notação musical encontra-se em fontes portuguesas datáveis entre c. 1250 e 1450. Quanto aos conteúdos melódicos, é sobretudo de destacar o uso de um planeamento modal crescente aplicado às antífonas (e talvez aos responsórios) de Matinas e às antífonas de Laudes, procedimento que se generalizou em Ofícios rítmicos compostos no centro europeu a partir do século x, mas do qual não havia sido identificado testemunho em Portugal (à parte as importações) senão um caso tardio, limitado às antífonas de Matinas (no Ofício para a Festa de S. Geraldo de Braga, criado em meados do século xv). O reconhecimento deste método de planeamento musical permite uma identificação mais fina dos elementos conservados no fragmento, nomeadamente, a posição ocupada no Ofício pelas primeiras antífonas e responsórios. A identificação do modo pode fazer-se com segurança mesmo quando só sobrevive no documento a parte final das peças. Assim, as três primeiras antífonas têm as suas melodias vazadas sucessivamente nos modos 1, 2 e 3, o que indica pertencerem ao 1.º nocturno; os dois responsórios que se seguem usam os modos 1 e 2, o que sugere, sem que fique totalmente provado, que a ordenação modal foi também aplicada a este tipo de cânticos. Das antífonas de Laudes, sobrevivem as duas primeiras, em modos 1 e 2; o final da quinta, em modo 5; e a antífona de *Benedictus*, em modo 6.

XIII, yo situaría el códice a mediados del XIII, pues en un caso no une curvas (*honorífice*) y no entiendo como curva la panza de la *a*”. É da mais elementar justiça agradecer o douto parecer que dissipou as nossas dúvidas.

¹² Para um enquadramento do nosso testemunho (que se antecipa a outros do nosso meio cultural), cf. Manuel Pedro Ferreira, *Aspectos da Música Medieval no Ocidente Peninsular*, (EM 33 | EM 34): Vol. I – *Música Palaciana*; Vol. II – *Música Eclesiástica*, Lisboa, Fundação C. Gulbenkian / INCM, 2010.

Ou seja, planeamento modal integral. Quanto ao hino, é provável que se usasse uma melodia tradicional para o tempo de pós-Pentecostes”.¹³

Temos assim exemplificado o nível da cultura musical da escola de Lisboa num tempo em que por lá andava uma personalidade bem conhecida por Pedro Julião (mais conhecido como Pedro Hispano, ou Papa João XXI).¹⁴

O fragmento é, pois, de período posterior ao do relato constituído pelo chantre Estêvão (que, no testemunho existente, corresponde a finais do séc. XII),¹⁵ mas isso não representa factor de demérito, pois, como já referimos, há coincidência com a recomendação feita pelo sínodo lisiponense de promover a peregrinação ao túmulo do mártir na catedral de Lisboa. Quanto aos textos (porque se trata de uma tira de pergaminho mutilada e nalguns pontos há perda de material e apagamento de tinta), não conseguimos recuperá-los inteiramente, mas os elementos reconhecidos são suficientes para nos permitir a identificação da festa litúrgica da Trasladação de S. Vicente, em Lisboa – como depreendemos do próprio teor do texto.

Quanto à forma de apresentação, só podemos imaginar que, além das letrinas das antífonas, o códice estaria adornado com alguma grande inicial, ao estilo da que encontramos no caderno dos *Miracula Sancti Vincentii* que identificámos no *Magnum Legendarium Alcobacense* como pertencendo a um estilo fora do enquadramento das restantes iniciais que abrem a legenda de cada santo e que, a seu tempo, atribuímos precisamente ao scriptorium do Cabido lisiponense.¹⁶

4. Importa-nos atender ao texto, pois ele é da maior importância como testemunho. Sigamos a ordem do ofício que nos parece possível recuperar na sequência dos elementos que nos restam, tomando como boa a rubrica que faz a passagem de Matinas para Laudes.

¹³ Deixamos aqui expresso o nosso mais vivo reconhecimento ao Prof. Manuel Pedro Ferreira pelo interesse e celeridade com que aceitou o nosso convite de proceder à análise dos aspectos musicais – semiografia da notação, tipologia dos dados e sua contextualização.

¹⁴ Para uma abordagem sumária desta personalidade, remetemos para o nosso ensaio *Pedro Hispano – Figura maior da cultura portuguesa aberta ao mundo*, Figueira da Foz, Casino, 2010.

¹⁵ Do texto primitivo deve ter havido recensões diversas; os dois testemunhos que nos chegaram não são inteiramente equivalentes nem íntegros: o de Alcobaça é o mais antigo, mas apresenta lacunas devido possivelmente a algum acidente de cópia; há razões materiais (formato e iluminura da capital) que nos levam a considerar que ele foi constituído na catedral de Lisboa a pedido do mosteiro de Alcobaça quando aqui se procedeu à constituição do *Legendarium* do Ofício.

¹⁶ “*Legendarium cisterciense: Lisboa, BN, Alc. 418-422*”, in *A iluminura em Portugal: identidade e influências – Catálogo de Exposição* (26 de Abril a 30 de Junho '99), Lisboa, Biblioteca Nacional, 1999, pp. 200-203.

4.1. Admitamos que o primeiro fólio é o que se apresenta à direita do bifólio aberto e segue a ordem que vai de Matinas para Laudes (como está expresso numa das rubricas).



angelice.

Psal. Beatus uir (ps 1) *euouae*

antiph. Intrepidus impiis homo

certos ducis comites

obtinendi feruens zelo;

portum petunt sospites¹⁷.

Psal. Quare fre[muerunt gentes] (ps 2). amen

antiph. Tandem corpus exumatur

fluctibus expellentibus (?):

quo comparato collaudatur

Christus in sublimibus.

Psalmus Cum inuocauero (ps 4)

V' Gloria T[rinitati]

angelicamente

Psal. Feliz o homem (psal. 1)

antiph. Homem intrépido és contra os ímpios,

certos conduzes os companheiros,

feruendo em zelo por chegar ao objectivo;

ao porto se dirigem sãos e salvos.

Psal. Porque se levantaram os povos (psal. 2)

antiph. Por fim o corpo é exumado,

contra as ondas que lhe embatem:

sendo ele recolhido, é exaltado

Cristo nas alturas.

Psal. Quando invocar (psal. 4)

V' Glória à Trindade

¹⁷ Ms. *suspices*.

4.2. Do verso do mesmo fólio, recuperamos ainda mais alguns dados do ofício¹⁸:

... sano

transfertur subtilius

P' Leuita

R/ Ut cum sacrum passu graui

mu[tatur], archa clauditur

et inmissum parue nau

claritas diffunditur.

P' Mira cum fragancia

V' Asistentes admirantur;

grande mi[rum] [cont]enplantur

que sit tanta gracia.

P' Mira

R/

Translada-se, com a maior discricção.

P' Diácono

R/ Logo que o corpo sagrado, em passo grave,

se transmuda, a arca fecha-se

e, posto em sossego, no pequeno batel

uma claridade difunde-se.

P' Com admirável fragrância,

V' Os acompanhantes ficam espantados;

grande milagre contemplam

qual seja tamanha graça.

P' Com admirável [fragrância].

¹⁸ A abreviatura **P'** parece-nos corresponder a *praecentor*, ou seja o chantre que entoava uma fórmula de fácil retenção e que o coro repetia com a mesma melodia; não deixamos de advertir ao facto de que a tradição hispânica, como nos é testemunhada pelo *Breviarum Mixtum*, de Toledo (cf. Migne, PL 86), permite interpretar como *psallendo*. Estamos num ofício coral: a parte antifonal, rigorosamente, supõe uma resposta de um grupo a outro e por isso era não apenas um enunciado de início e fim de salmo, mas também qualquer canto executado por dois coros que alternavam e respondiam com peças cantadas da mesma maneira. Os versículos marcados com **V'**, segundo os liturgistas e os gramáticos medievais, teriam este nome por, de modo breve e alusivo, repetirem o conteúdo das lições ou capítulos ou também remeterem para conteúdo mais largo alargando o sentido da festa; versículos e responsórios, **R'**, são assim chamados porque os dois grupos em que estava dividido o coro (ou o chantre e o coro) se viravam um para o outro e dialogavam entre eles cantando as partes respectivas. Para uma informação circunstanciada do Ofício divino, cf. Charles Villi, *Le Bréviaire Expliqué*, Paris, P. Téqui, 1935.

4.3. No início do fólho seguinte, encontramos elementos que nos permitem chegar ao reconhecimento do final de Matinas e passagem para a Hora de Laudes:



[sa]cris

uirescit miraculis

P' Mira

V' Gloria patri et filio et spiritui sancto.

Te deum laudamus

V' Ora pro nobis beate [Vincenti]¹⁹

*

In laudibus antiphona

Extollamus creatori

creaturis digniori

laudes in hiis laudibus.

Psalmus Dominus regnat (Ps 92)

Antiphona In nobis et ardor mentis

noúe conferatur(?)

floresce em milagres

P' Com admirável [fragrância]

V' Glória ao Pai e ao Filho e ao Espírito Santo.

Te deum laudamus

V' Rogai por nós, bem-aventurado Vicente

*

Antífona para Laudes:

Ergamos ao Criador,

Mais digno que as criaturas,

Louvores nestas Laudes.

Psal. O Senhor reina (ps. 2)

Ant. Em nós também o ardor do espírito
em novidade seja conferido...

¹⁹ Admitimos que o copista se serve de um formulário comum e não acrescentou o nome próprio de Vicente, como seria de esperar.

4.4. É da maior importância o conteúdo do fólio seguinte, pois nos coloca perante os factos a que se reporta a celebração.



No início do verso do fólio, lemos sob uma pauta:

*Laus martiri Vincencio, euouae*²⁰.

Louvor ao mártir Vicente.

capitulum: *Beatus uir qui in sapientia* [Eccles. 14, 22]²¹.

Cap. Feliz o homem que na sabedoria (Eccles. 14. 22)

²⁰ *Euouae* é uma mnemónica composta pelas vogais da sequência final da doxologia *Gloria Patri – seculorum Amen*; indica a melodia final de cada versículo da salmodia do ofício litúrgico.

²¹ Porque nos atemos à abreviatura *cp* com til, interpretamos como *capitulum*; por associação, parece-nos estar perante a capitula que corresponde a uma das leituras da liturgia (epístola) tal como a vemos descrita pelo Con.º José Falcão, loc. cit., p. 227 (segundo daí podemos inferir, os testemunhos recolhidos vão até ao séc. XI e apontam para que se trata da epístola mais comum); anotamos, por outro lado, que a missa de Braga (e de Saragoça) não coincidia com a que vemos testemunhada pelo nosso fragmento e que teria correspondência, ao menos para a epístola, na “antiga” liturgia, no formulário anterior à “reforma de São Pio X”.

Imediatamente depois, surge o **Hymnus**²²: está em linha corrida, mas facilmente o podemos dividir formalmente em três estrofes de quatro versos, mais um primeiro verso de uma outra supostamente conhecida; o texto é explícito na referência a Vicente trazido para a cidade e ao seu culto.

*Celsi tonantis premium
sacris refulget titulis
qui transtulit Vincencium
crebris clarum miraculis.*

Do excelso Tonante prémio
refulge com sagrados títulos
aquele que transportou Vicente
preclaro em repetidos milagres.

*Quem translatum rememorat
Ulixbona mirifice,
templumque dei decorat
exultans honorifice.*

Ao que foi transportado relembra
Lisboa em modo admirável
e o templo de Deus embeleza
exultante com tanta honra.

*Laudes promat ecclesia
tanti patroni meritis
et nobis pellens vicia
donis fruatur salutis.*

Louvores erga a Igreja
aos méritos de tão grande patrono
e, de nós expulsando os pecados,
desfrute dos dons da salvação.

Glorificetur Trinitas....

Glorificada seja a Trindade...

V' Iustus germinabit sicut [lilium] (Os., 14, 6)

O justo germinará como [o lírio]

*Langores oppresio
huic subiecis careat
claritate(?)...*

Tormentos, opressão,
a este submetes; fique
sem claridade....

5. É evidente que neste testemunho fragmentário estamos perante elementos do ofício que celebrava a invenção de S. Vicente e a chegada do corpo do mártir à cidade de Lisboa.

Os vários elementos de antífonas são formalmente ritmados: isso é por demais evidente no *Hymnus* de Laudes que assume os louvores do sarcófago que

²² Pelo seu carácter inédito deverá ser acrescentado ao repertório de hinos medievais hispânicos dos *Annalecta Hymnica Medii Aevi*, vols. 16, 17, 27: cf. Joseph Szövérfy, *Iberian Hymnody – Survey and Problems*, Wetteren, Classical Folia, 1971.

transportou as relíquias e perante o qual têm lugar reiterados (*crebris*) milagres; a forma métrica do verso é por demais conhecida: octossilábica, correspondente ao dímeter jâmbico, palavra final proparoxítona (8pp), excepto no último verso da terceira estrofe, que é paroxítona (8p); a rima segue o esquema *abab*.²³

Quanto ao enunciado, serve-se da terceira pessoa (e não da segunda para se dirigir ao santo) e enuncia o louvor colectivo que vem de toda a cidade de Lisboa (*Ulixbona*) que, exultante de alegria, acorre ao templo, para honrar o corpo do mártir S. Vicente, esperando obter o perdão das culpas e o gozo de dons divinos. O tema do louvor e da confissão dos pecados é bem ao estilo de Prudêncio e neste pode o nosso autor ter tomado algum modismo para enunciar o louvor exultante da cidade perante o seu patrono.²⁴ Infelizmente, pelo estado em que nos chegou o fragmento, não conseguimos recuperar um segundo cântico, de cujo texto a custo adregamos reconstituir uma linha.

Estamos, assim, com um hino em que a trasladação (não o martírio) é objecto de referência e de celebração: Lisboa com a sua sé-catedral é o lugar em que o túmulo do mártir é ponto de rememoração e de milagres. O autor é sensível ao Deus de Majestade que faz parte das representações maiores da tradição nos tímpanos das catedrais – o Cristo apocalíptico, que vem acompanhado dos anjos e convoca os homens para o Juízo. Esse mesmo autor conhece porventura também expressões que se aplicam à divindade suprema, como revela o primeiro verso em que se alude a Deus na qualidade de *Celsus Tonans*. É sabido que o imperador Augusto, em 1 de Setembro de ano 22 a.C., dedicou a Júpiter Tonante um templo no Capitólio, pelo facto de ter escapado a um raio durante a campanha militar na Cantábria, em 26 a.C.: não presumimos que tal referência coubesse na cultura do autor do hino da trasladação, mas admitiremos facilmente que, embora nas fontes nada se refira a um cenário como este, terá ele sido recriado, por verosimilhança, para a campanha de recuperação das relíquias de S. Vicente. Assim o hino configura a imagem de Deus soberano dos elementos naturais, que preside aos acontecimentos que haviam levado à identificação do túmulo do santo.

²³ Cf. Dag Norberg, *Introduction à l'étude de la versification latine médiévale*, Estocolmo, Almqvist & Wiksell, 1958, Id., *Les vers latins iambiques et trochaïques au Moyen Âge et leurs répliques rythmiques*, Estocolmo, Almqvist & Wiksell, 1988.

²⁴ Admitimos que o copista se serve de um formulário comum e não acrescentou o nome próprio de Vicente, como seria de esperar.

Note-se, complementarmente, como, logo a partir dos primeiros versos, a atenção é dirigida para o próprio sarcófago; este é personificado: quando esperaríamos um neutro *quod* lemos um masculino *qui*.

6. Há novidade e inovação por parte da catedral de Lisboa no culto ao mártir S. Vicente. Essa novidade ganha tanto maior relevo quanto se pode comentar à luz da anotação que Faustino Arévalo, no séc. XVIII, colocava ao hino da festa daquele mártir: estranhava ele que, havendo uma devoção tão entranhada por S. Vicente, não se lhe conhecesse hino diferente daquele que lhe cantava a Igreja universal; a surpresa só parecia ter uma resposta na categoria da festa (semidúplice), mas tal resposta não podia ser senão de perplexidade, acrescentava aquele erudito, pois eram conhecidas liturgias particulares, como as dos Cónegos Regrantes de Paris que celebravam o mártir Vicente com hinos em estilo humanista.²⁵ Afinal, a catedral de Lisboa tivera liturgia própria para a festa da recepção do santo mártir.

Interpretando estes elementos, no seu conjunto, não duvidamos em reconhecer que estamos perante testemunho do antigo ofício da Sé de Lisboa. Aproximativamente, tanto quanto conseguimos recuperar, esses elementos correspondem ao ofício que o *Proprium* de Lisboa deve ter mantido ao longo de séculos para a *Transladação de S. Vicente*²⁶, celebrada no dia 15 de Setembro, primeiro, e depois transferida para o dia seguinte, 16, mas obliterada com o tempo, apesar das reacções em contrário por parte de algum cónego mais zeloso em manter a memória.²⁷ Se, como é reconhecido pela análise paleográfica, podemos datar o nosso fragmento de c. 1250, não podemos desprezar a coincidência com o tempo em que o sínodo de Lisboa, celebrado c. 1240, determinava que “os sacerdotes recomendassem aos seus paroquianos tanto em confissões como em pregações (...) que

²⁵ Faustino Arévalo, *Hymnodia Hispanica*, Roma, Typographia Salomoniana, 1786, p. 249 ss.

²⁶ Sublinhe-se que, embora se tenha feito tal transferência, as lições do Ofício continuavam a sublinhar que a chegada das relíquias tivera lugar “decimo septimo Kalendas Octobris, anno redemptionis humanae millesimo centesimo septuagesimo tertio, regni vero Alphonsi primi quadragesimo quinto”: em calendário moderno, o acontecimento corresponde a 15 de Setembro. Servimo-nos da edição dos *Officia Propria pro Dioecesis Lusitaniae*, Tournai, Desclée, 1952.

²⁷ Cf. Aires A. Nascimento, “Por S. Vicente de Lisboa: ao encontro da Memória, da Festa e da Universidade”, in *So long lives this, and this gives life to thee – Homenagem a Maria Helena de Paiva Correia*, Lisboa, Faculdade de Letras, 2009, pp. 71-87.

ao menos uma vez no ano visitassem a igreja de Lisboa para honrarem o muito glorioso mártir S. Vicente”.²⁸ Parece-nos lícito considerar que, por meados do séc. XIII, o culto dele na catedral de Lisboa ganhou expressões solenes e alargadas.

Quanto ao ofício, se o esquema de base se até ao Comum de um Mártir para a Salmódia, os elementos complementares (antífonas e responsórios, mas sobretudo o hino de Laudes, dado mais caracterizador) são específicos e não se confundem com os do Comum.

7. Relativamente ao testemunho material, por razões que, de algum modo, se podem imaginar (quer quanto a degradação natural quer por desinteresse na celebração), em meados do séc. XVI, o manuscrito é abatido e acaba nas mãos do encadernador dos *Livros de Receitas e Despesas da Casa da Moeda*, instituição ao tempo situada já na chamada Rua Nova, próxima do Paço Real.

Não tinha o códice porventura o esplendor de outros manuscritos, mas tinha a estrutura dos elementos litúrgicos bem delimitados por capitais e rubricas, para diferenciação funcional de tamanho e cor.

A pauta musical é, por seu lado, um dado a juntar aos escassos testemunhos que nesse domínio nos restam.²⁹ Advertimos também nas letras de aviso deixado pelo copista do texto para o rubricador: também isto nos remete para uma instituição em que as funções de execução do livro estavam distribuídas por agentes diversos.

Enfim (para concluir):

- 1) A instituição que terá dado origem ao manuscrito é com toda a probabilidade a Sé de Lisboa;
- 2) Essa instituição preparou os elementos litúrgicos para a celebração solene da festa da Trasladação das relíquias de S. Vicente;
- 3) Possivelmente o incremento do culto na catedral tem relação com a orientação deixada nas definições do sínodo presumivelmente presidido pelo bispo, D. João I, de promover a devoção ao mártir levando os fiéis da diocese a visitarem o seu túmulo ao menos uma vez por ano;

²⁸ *Synodicon Hispanum. II – Portugal*, ed. Antonio García y García, Madrid, BAC, 1982, p. 293, n.º 23.

²⁹ *Hispania Vetus – Manuscritos litúrgico-musicales de los orígenes visigóticos a la transición francorromana (siglos IX-XII)*, ed. Suzana Zaple, Bilbao, 2007.

- 4) Comprovadamente (havemos de reconhecer), ao relato do chantre Estêvão sucederam-se expressões litúrgicas do culto prestado ao mártir S. Vicente na Sé de Lisboa.

Faltavam provas: este testemunho vem trazê-las. Ainda que de carácter fragmentário, é dado relevante. Também aqui vale a recomendação evangélica: *colligite quae superauerunt fragmenta, ne pereant* (Iohan., 6, 12). A nossa situação é inversa à da multiplicação dos pães, pois é deficitária; basta-nos, porém, este fragmento para nos sentirmos cumulos.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 20 DE JANEIRO DE 2011)

J. P. da Costa Leite (Lumbrales) e a teoria económica das crises em Portugal no contexto da Grande Depressão¹

JOSÉ LUÍS CARDOSO²

A presente comunicação não visa uma abordagem de conjunto da obra do professor e político João Pinto da Costa Leite (Lumbrales). Nesta Academia, muitos são os que privaram com a pessoa e conheceram de perto a acção por ele desenvolvida como Professor de economia política na Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, ou como membro de governo, e que, naturalmente, estão melhor habilitados para falar com conhecimento de causa sobre as múltiplas facetas da sua carreira.

Recorde-se que o seu percurso público se iniciou na Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, sucedendo a António Oliveira Salazar na regência das cadeiras de economia política e de finanças públicas. Desempenhou funções breves como subsecretário de Estado das Finanças entre 1929-1930, e regressou ao ensino na Universidade de Coimbra, onde se manteve até 1934. Foi neste período que obteve a sua cátedra, tendo apresentado a concurso a obra que irei analisar seguidamente. Em 1934 iniciou uma carreira política como membro de sucessivos governos de António Salazar, que com ele mantinha relação privilegiada de confiança pessoal e política (1934-37: subsecretário de Estado das Finanças; 1937-40: Ministro do Comércio e Indústria; 1940-1950: Ministro das Finanças; 1950-55: Ministro da Presidência).

Regressou ao ensino de matérias de economia política em 1955 na Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, da qual foi Director. Foi ainda dirigente

¹ Esta comunicação, apresentada na sessão da Classe de Letras de 10 de Fevereiro de 2011, foi publicada em versão ligeiramente adaptada com o título “A teoria económica das crises na obra de J. P. da Costa Leite (Lumbrales)”, in Carlos Gaspar, Fátima Patriarca e Luís Salgado de Matos (orgs.), *Estado, Regimes e Revoluções. Estudos em Homenagem a Manuel de Lucena*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012, 127-144. Reitero a homenagem a Manuel de Lucena, dedicando este texto em sua memória (Março 2015).

² Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa.

destacado de diversos organismos e instituições do Estado Novo (Legião Portuguesa, União Nacional e Câmara Corporativa). Para além das suas lições de economia política em Coimbra (1934) e Lisboa (1963-1966), publicou diversas obras, designadamente: *Organização Bancária Portuguesa* (1927); *Ensaio sobre a Teoria das Crises Económicas* (1933); *A Doutrina Corporativa em Portugal* (1936); *Economia de Guerra* (1943); e *Problemas Monetários do Após Guerra* (1964). Enfim, uma carreira rica e diversificada de que apenas registo um breve, mas significativo, apontamento.

1. INTRODUÇÃO

Os primeiros anos da década de 1930 revestem um significado muito especial para a história da ciência económica em Portugal. Foi nesses anos que foram publicadas três importantes contribuições que deram nova vitalidade a uma disciplina que emergiu do lugar subalterno que lhe era concedido nas Faculdades de Direito das Universidades de Coimbra e de Lisboa. Com efeito, as obras de Marcello Caetano (1931), J.J. Teixeira Ribeiro (1932) e J.P. da Costa Leite (1933) prestaram um serviço inestimável ao desenvolvimento da economia como disciplina científica no nosso país.

A presente comunicação ocupa-se da temática subjacente à terceira dessas obras, dedicada ao problema das crises, das flutuações e dos ciclos económicos. Após uma breve apresentação de autores precursores neste tipo de análise em Portugal, no século XIX e primeiras duas décadas do século XX, o texto centra-se no autor do livro mais importante que sobre o tema foi publicado em Portugal. O objectivo essencial deste texto é, por isso, resgatar do esquecimento ou desconsideração uma obra reveladora de qualidades de análise económica raras vezes demonstradas no nosso país ao longo da primeira metade do século XX.

O livro de Costa Leite foi escrito no contexto da Grande Depressão, não podendo ignorar os efeitos e impactos que em Portugal tiveram o *crash* da Bolsa de Nova Iorque e suas sequelas imediatas, durante os anos de 1929 a 1933. Apesar de o seu registo de análise revestir preocupação eminentemente teórica, Costa Leite foi certamente motivado pela oportunidade de um estudo que ajudava a compreender um fenómeno de difícil entendimento. Neste sentido, o seu trabalho revela uma perspicácia semelhante à de muitas outras obras produzidas no

contexto internacional que presidiu à renovação profunda que então atravessou a ciência económica de matriz neoclássica.

Neste seu livro, Costa Leite não demonstra nenhum interesse em participar nos debates políticos sobre as condições que propiciavam as respostas internas mais adequadas para se minorarem os efeitos da crise internacional. Mas não ignorava, por certo, as consequências que poderiam resultar de uma eficaz gestão da conjuntura de crise. Tivera oportunidade de conhecer por dentro os processos de administração financeira do Estado, pois desempenhou entre 1929 e 1930, justamente no período de eclosão da crise internacional, o cargo de subsecretário de Estado das Finanças, colaborando muito de perto com o Ministro das Finanças António de Oliveira Salazar. Noutros textos mais tarde publicados (Leite 1936), ele próprio viria a revelar a sua faceta de intrépido defensor de um regime político que beneficiou em larga medida da situação de séria emergência vivida no início da década de 1930.³

2. ALGUNS PRECURSORES NA ABORDAGEM DAS CRISES ECONÓMICAS EM PORTUGAL

A literatura económica portuguesa do século XIX oferece escassos exemplos de reflexão sobre o fenómeno das crises cíclicas e sobre a ocorrência de situações de estagnação económica originadas por sobreprodução ou sub-consumo. Um desses exemplos é dado por Francisco Solano Constâncio que acompanhou de perto a polémica em torno da lei dos mercados de Jean-Baptiste Say que na época foi sobretudo contestada por Thomas Malthus. Recorde-se que o que estava então fundamentalmente em causa era a questão de saber se todos os produtos colocados no mercado encontram sempre nesse mercado outros produtos que são dados em troca (como pretendia Say), ou se poderiam ocorrer insuficiências da procura

³ São conhecidas e estão suficientemente documentadas as consequências que deste período resultaram para a criação das bases de um novo regime político de cariz autoritário em Portugal, assim como para a edificação da estrutura institucional e económica do Estado Novo. Conforme notou Manuel Lucena: “Proseguindo no esforço financeiro, 1930 foi o ano em que ele [Salazar] emergiu como chefe político da ditadura e guia do processo que havia de lhe pôr termo” (Lucena 2000, 330). Sendo diferente o objecto de atenção deste ensaio, deve no entanto assinalar-se que a análise das crises no plano da teoria económica não esquece a incidência política do fenómeno.

que originavam uma acumulação prolongada de produtos em excesso no mercado. Na pegada de Sismondi, Constâncio aproveitou o debate, não só para criticar a visão de J.-B. Say, mas também para fazer valer as suas observações críticas em relação ao sistema de propriedade e de distribuição de riqueza das economias mais avançadas (Constâncio 1821).

Outro autor merecedor de destaque é J. A. da Silva Cordeiro, pelo papel precursor que teve na identificação dos diferentes tipos de crises (económicas, financeiras, fiduciárias, bancárias, sociais, políticas e morais), na definição das suas características básicas e dos factores que as determinam. Para este autor, importava sobretudo chamar a atenção para os aspectos e implicações morais das crises. Escrevendo no rescaldo da forte crise financeira que abalou a economia portuguesa no início da década de 1890, afirmou que “Um dos caracteres que a crise económica reveste por toda a parte ainda hoje, é que ela volve-se logo em crise moral, avivando antíteses profundas da natureza humana, talvez irreduzíveis na actual organização social, seja qual for a forma de governo” (Cordeiro 1896, 402). Alinhando pelo mesmo tipo de abordagem sobre o carácter moral das crises, e motivado pela mesma complexa conjuntura de 1891, Francisco José Teixeira Bastos produziu um conjunto significativo de textos de maior pendor político, apostado que estava em demonstrar a superioridade das soluções a cumprir por um futuro governo republicano. Fiel ao ideário positivista comtiano, Teixeira Bastos considera que a reorganização económica e financeira pressupunha o restabelecimento da ordem no plano ético e espiritual. A educação cívica e a instrução pública, ou seja, a preparação interior no plano dos valores e do conhecimento, seriam os primeiros passos a dar nessa caminhada que só poderia ser plenamente satisfeita com a própria modificação do regime monárquico constitucional (Bastos 1894).⁴

Com preocupações de sistematização académica, assinala-se a obra que Ruy Ulrich dedicou ao tema, na qual procede a uma descrição histórica das crises económicas em Portugal que agrupa em três categorias: crises agrícolas, crises industriais e crises de circulação (Ulrich 1902). A abordagem estende-se de meados do

⁴ Estas abordagens enquadram-se num movimento mais amplo de reflexão sobre a crise portuguesa que ultrapassa os contornos económicos aqui esboçados e que, naturalmente, não constitui objecto de atenção do presente texto. Para a uma visão de conjunto sobre as reflexões de âmbito político, cultural e civilizacional que o tema da crise suscitou em Portugal nas últimas décadas do século XIX e primeiras décadas do século XX (da Geração de 70 a Pessoa e Pascoaes), numa perspectiva que cruza elementos de definição da identidade portuguesa e constantes da vida colectiva nacional, cf. Chorão 2009, 27-61.

século XII aos finais do século XIX e a técnica expositiva ensaiada limita-se a indicar sinais reveladores de alguma perturbação no funcionamento dos mecanismos económicos. Todavia, vale a pena notar que a exposição histórica é antecedida de uma longa introdução em que Ulrich apresenta algumas noções básicas sobre as crises, sua periodicidade, grau e natureza, suas causas e formas de as minorar. A sua exposição sobre o conceito de crise, que define como “momento de perturbação resultante do desequilíbrio entre a produção e o consumo ou da desigualdade entre as importações e as exportações dum país ou dos abusos do crédito” (Ulrich 1902, xxviii), revela forte influência da obra de Clément Juglar (1862).

Apesar de os temas das flutuações, ciclos ou crises económicas serem de tratamento frequente nos compêndios de economia política publicados na Europa e nos EUA nos finais do século XIX, é interessante assinalar que o mais influente professor de economia política da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, J. F. Marnoco e Sousa, não dedicou a tais temas tratamento autónomo e sistematizado nos diversos manuais de ensino que produziu ao longo da sua carreira. Num raro momento em que o assunto lhe merece breve apontamento, considera que as crises assentam a sua origem na perda de confiança do público em relação aos mecanismos de crédito numa economia capitalista. E explica que “se esta confiança desaparece, por qualquer circunstância, manifesta-se uma crise, procurando toda a moeda metálica, quando ela se torna insuficiente para as necessidades de circulação” (Sousa 1907, 418). Trata-se, por conseguinte, de uma visão assente na ideia de que as crises são fenómenos originados por um mau funcionamento do mercado monetário, de tal forma que se verifica uma procura excedentária de moeda que não pode ser satisfeita devido à escassez de meios de circulação. A situação de falta de confiança poderia ser combatida e contrariada mediante uma actuação das instituições bancárias que deveriam permitir um acesso selectivo ao crédito, num momento delicado em que o inevitável acréscimo do preço do dinheiro (ou seja, o aumento da taxa de juro) não poderia pôr em causa a indispensável dinamização de uma organização económica debilitada.⁵

⁵ A mesma ideia de que as crises são fenómenos de perda de confiança motivada por factores relacionados com o mau funcionamento da circulação monetária está presente em Cruz 1925. Abordagens ocasionais das crises como pretextos para a apresentação de programas de fomento económico e reorganização social podem ser encontradas em Campos e Jesus 1923 e em Burnay 1928.

Ainda no que se refere à análise do tema das crises em Portugal nas primeiras décadas do século xx, vale a pena referir a contribuição dada por Bento Carqueja que define as crises como “ruptura de equilíbrio entre a produção e as necessidades de consumo” (Carqueja 1926, 642), devido à incapacidade do sistema de preços, em regime de livre concorrência, regular a relação entre oferta e procura. No capítulo do seu compêndio dedicado às “limitações da produção” apresenta uma tipologia simplificada das diversas formas de crise (industrial, comercial, monetária, financeira), da sua duração e do seu âmbito de incidência (parcelar ou geral). Refere-se também às crises enquanto momento num processo de oscilação cíclica da economia, socorrendo-se fundamentalmente das obras de Clément Juglar (1862) e de Albert Aftalion (1909).

Bento Carqueja considera que os elementos centrais para o diagnóstico de uma situação de crise são a diminuição dos preços, a quebra do comércio externo e o aumento do desemprego. Mas a questão central que desenvolve nesta secção do seu livro é a dualidade na explicação teórica da ocorrência das crises, conforme se opta por considerar a crise como um fenómeno de sobreprodução ou como um fenómeno de sub-consumo. Apesar do tom didáctico e aparentemente neutro que imprime à sua escrita, Bento Carqueja parece mais crítico da explicação das crises pelo lado do sub-consumo, quer devido à insuficiência do poder de compra dos grupos sociais mais afectados pela desigualdade na distribuição da riqueza, quer devido à escassez de capitais e de poupança. Neste sentido, merece-lhe particular atenção a explicação dada por M. Tugan-Baranovsky (1913) e por Arthur Spiethoff, para quem as crises resultariam de processos de sobreinvestimento e de uma expansão exagerada de crédito para financiamento de projectos com forte componente de inovação tecnológica.

A terminar esta incursão pela abordagem teórica do tema das crises em Portugal, merecem ainda destaque dois autores que escreveram nos anos que imediatamente se seguiram ao *crash* da bolsa de Nova Iorque no final do ano de 1929. O primeiro é Marcello Caetano que na sua dissertação de doutoramento apresentada na Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa descreve com minúcia as experiências de depreciação da moeda nos países europeus após a Primeira Guerra Mundial, tecendo também considerações teóricas sobre a alteração do valor da moeda (Caetano 1931). Discute o *Tract on Monetary Reform* de Keynes, segue os raciocínios de Hawtrey e de Cassel e acompanha de muito perto as

reflexões de Aftalion num dos seus últimos livros dedicados à problemática das crises (Aftalion 1927).⁶ Para Caetano, a ocorrência de crises e de alterações súbitas nos níveis de preços, aparentemente motivadas por modificações da quantidade de moeda em circulação, não deveriam fazer esquecer a essência do fenómeno da depreciação cuja origem reside nas previsões ou, utilizando uma linguagem keynesiana, nas expectativas sobre a utilidade futura da moeda que comandam a depreciação. As suas palavras são de grande clareza sobre o encadeamento do futuro na explicação do presente, numa linguagem económica fortemente inspirada na teoria psicológica de Aftalion:

Mas é necessário não esquecer que nos períodos de depreciação se cria um estado de espírito colectivo, eminentemente impressionável, que devolve transformados aos indivíduos os seus juízos e opiniões. E é, quanto a nós, essa mentalidade colectiva, onde se gera a confiança e a desconfiança, que decide da sorte da moeda. Resumindo para concluir: num período de equilíbrio económico a depreciação monetária pode resultar da inflação. Se a inflação se prolonga e a depreciação aumenta, as previsões sobre a utilidade futura da moeda, exercem um papel predominante (Caetano 1931, 194).

Ainda no domínio das abordagens de cariz universitário, o segundo autor que vale a pena referir é Lima Simões que dedicou a sua tese de doutoramento, apresentada no Instituto Superior de Ciências Económicas e Financeiras no mesmo ano de 1931, ao problema das garantias e riscos inerentes ao funcionamento dos sistemas de crédito (Simões 1931). Para este autor não havia margem para dúvida sobre as consequências da crise na desorganização do sistema bancário, devido às falências e insolvências que tinha provocado, obrigando a pensar de nova maneira os problemas da prudência e dos riscos de crédito e, em geral, a questão das garantias de funcionamento dos bancos em tempo de crise.

Mas este último trabalho, não obstante a sua motivação académica, enquadra-se melhor na variedade de escritos produzidos em Portugal nos anos da Grande Depressão, vocacionados para a constatação da gravidade da crise e para a

⁶ Sobre o significado da obra de Aftalion, um dos autores mais influentes na generalidade dos autores portugueses que escreveram sobre crises e ciclos económicos, cf. Dangel and Raybaut 1997.

apresentação de propostas políticas que permitissem atenuar ou evitar os seus efeitos no nosso país.⁷ É importante registar que entre os diversos autores e publicistas que na época se debruçaram sobre a natureza da crise, prevalecia quase sempre a ideia corrente de um fenómeno que integrava diversas dimensões (política, monetária, social, psicológica), com uma insistência especial no problema do desajustamento entre abundância de oferta e escassez de procura. Ou seja, o que estava essencialmente em causa na revelação sintomática de uma crise seria a adaptação da produção às necessidades expressas nos mercados. Sem a sofisticação analítica presente na obra de João Pinto da Costa Leite, que será discutida na próxima secção, as explicações parecem convergir no entendimento da crise como um fenómeno de sub-consumo e de falta de poder aquisitivo das populações. Porém, o que para esses autores realmente importava era discutir a crise na perspectiva das suas implicações para a análise da realidade política e económica em Portugal e para o desenho de soluções de reforma.⁸

3. A TEORIA DAS CRISES ECONÓMICAS DE J. P. DA COSTA LEITE

É neste panorama global de reflexão que se enquadra a contribuição para a análise teórica das crises feita por João Pinto da Costa Leite (*Lumbrales*), a qual corresponde à dissertação de concurso para professor catedrático que apresentou à Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra em 1933. Trata-se de uma obra que, apesar de não trazer elementos de originalidade face à produção teórica contemporânea, constitui um excelente balanço crítico das principais abordagens desenvolvidas pela ciência económica com vista à interpretação dos ciclos e flutuações económicas. A relevância que o livro de Costa Leite indiscutivelmente merece não teve na época reconhecimento apropriado, devido à escassez de

⁷ Este tema dos efeitos da Grande Depressão em Portugal não constitui aqui objecto de atenção. Sem pretensões de exaustão bibliográfica, entre os textos mais importantes para se compreender o impacto da Grande Depressão na economia e no desenvolvimento da política económica em Portugal, cf. Lains 2003, Lopes 2004, Marques 1988, Miranda 1987, Nunes e Brito 1990, Reis 1995, Rosas 1986, Silveira 1982 e Valério 1994.

⁸ A título meramente exemplificativo vejam-se os testemunhos de Correia 1932 e Sousa 1933. Para uma apreciação de conjunto sobre o significado desta literatura económica produzida em Portugal no início da década de 1930 cf. Cardoso 2012.

reflexão teórica que caracterizava o ambiente universitário onde um livro deste tipo poderia ser discutido. Vale a pena resgatá-lo desse esquecimento.⁹

Começa o autor por testemunhar a oportunidade do problema em análise:

Poucos problemas oferecem hoje, em economia, interesse igual ao do das crises. Não é apenas pela actualidade de que o reveste uma crise que atingiu uma intensidade desusada; é que o problema das crises ou problema dos ciclos, como em geral se prefere agora dizer, encerra em si um tão grande número de questões fundamentais, que se pode afirmar ser um dos problemas basilares da ciência económica (Leite 1933, 1).

Apesar da motivação ser tão óbvia e oportuna, Costa Leite não volta a referir-se a quaisquer sinais ou sintomas da Grande Depressão que no início da década de 1930 se exibiam com enorme impacto e “intensidade desusada”. A sua abordagem é deliberadamente distante da realidade, não ostenta qualquer preocupação de índole prática ou política, não procede a diagnósticos ou soluções, apenas se interessa pelo tratamento do problema das crises no plano teórico. E a definição que ao longo do livro vai acompanhando o seu raciocínio é a de que a crise corresponde a uma fase de um movimento de alternância entre prosperidade e depressão, num processo de evolução económica de carácter descontínuo:

Essas oscilações que se sucedem constantemente umas às outras, traduzem-se assim por uma alternativa de prosperidade e depressão cortados, no momento de passagem daquela para esta, de manifestações agudas de desequilíbrio económico. São esses momentos de transição, em que o desequilíbrio se manifesta de uma maneira mais viva, que constituem as crises cíclicas (16).

A ideia básica é a de que existem momentos em que se verifica a impossibilidade de adaptação simultânea e harmónica dos elementos do sistema económico às novas condições resultantes de tendências de longa duração. Neste

⁹ A própria historiografia do pensamento económico não tem sido pródiga em abordagens do significado desta obra. As excepções são dada por Ferreira 1990 e Bastien 2001.

sentido, a análise das crises é também o estudo do que pode ou deve ser minimizado ou evitado, de modo que os efeitos da sua ocorrência possam ser eficazmente prevenidos.

Nos capítulos iniciais do livro, Costa Leite refere-se à polémica Say-Malthus-Sismondi, a propósito da ocorrência de crises de sobreprodução, que utiliza como exemplo de um primeiro debate teórico em que se demonstra a importância do fenómeno. Procede ainda a uma descrição das fases do ciclo (“prosperidade, crise ou regressão, depressão e renascimento”)¹⁰ e discute o problema da diferente periodicidade das crises, desde os ciclos curtos de Juglar aos ciclos longos de Kondratieff. Refere-se também ao carácter internacional das crises como revelação da comunicação entre as diversas economias nacionais e como sinal da gravidade que a sua ocorrência transmite, sobretudo nos países com estrutura industrial mais desenvolvida.

Costa Leite considera que o tratamento quantitativo e empírico das crises, mediante observação das oscilações da actividade económica, das variações dos preços e sua apresentação em séries estatísticas, constitui elemento essencial para o seu conhecimento. Daí a admiração que lhe merecem as contribuições que privilegiam este tipo de abordagem, designadamente de Juglar, Mitchell e Kuznets. Todavia, considera indispensável uma abordagem teórica que situe o problema em dimensão analítica e que explique as causas da ocorrência de crises, não numa perspectiva de causalidade directa e unívoca, mas mediante a consideração das relações recíprocas entre os diversos elementos da organização económica.¹¹

As explicações são diversas e podem privilegiar o lado da organização da produção, ou o lado da repartição da riqueza e possibilidade de consumo, ou ainda a esfera da circulação monetária. Para Costa Leite, “à medida que iam aparecendo as diversas teorias sobre as crises ia-se pondo em destaque este facto:

¹⁰ Os termos usados por Costa Leite afastam-se ligeiramente da terminologia habitualmente utilizada na descrição das fases do ciclo económico, a saber: fase ascendente (prosperidade ou expansão), momento de passagem ou ponto de inflexão da fase ascendente à fase descendente (crise), fase descendente (depressão ou contracção), e momento de passagem ou ponto de inflexão da depressão à prosperidade (recuperação ou retoma).

¹¹ A abordagem que efectua é regularmente pontuada por referências às obras de Aftalion 1913 e Lescure 1910 que comprovadamente constituem a sua fonte de inspiração.

a impossibilidade de atribuir a responsabilidade das crises a um único elemento da organização económica” (55-6).

O seu ponto de partida é o equilíbrio característico da análise tradicional em economia e a verificação das condições e factores que impedem que esse equilíbrio se mantenha. Ou seja, para Costa Leite não é possível conceber as crises fora da teoria do equilíbrio, pois só deste modo se compreende como foi o equilíbrio perturbado:

Se nós concebemos os ciclos como podendo ser movimentos de adaptação da estrutura económica às modificações que os seus elementos vão sofrendo, e se pensarmos que a maneira por que os ciclos se desenvolvem tem variado com as modificações daquela estrutura, veremos como a teoria do equilíbrio fornece o verdadeiro caminho para a solução do problema (59).

Segundo a argumentação teórica básica seguida por Costa Leite, perante uma circunstância nova que afecta o funcionamento e a organização da estrutura económica, esta é agitada por uma espécie de movimentos ondulatórios que provocam modificações do equilíbrio inicial.¹² Tais movimentos resultam, afinal, da impossibilidade de todos os elementos da estrutura económica se readaptarem de forma instantânea às novas condições originadas pelo impacto de uma força ou circunstância exterior.

A principal tese que advoga no seu livro, e que constitui a essência do seu raciocínio teórico, é a de que o alongamento e extensão do processo produtivo, como resultado do progresso técnico (uma influência clara da teoria austríaca do capital que o autor não refere explicitamente) dá origem a modificações muito significativas na organização da actividade económica, com perturbações do equilíbrio económico entre produção e consumo e do funcionamento regular do sistema monetário e do sistema de crédito. Por outras palavras, o dinamismo crescente da vida económica torna cada vez mais complexa e difícil a realização dos circuitos que caracterizam a esfera real e a esfera monetária da economia:

¹² As influências que explicitamente reconhece nesta alusão à necessidade de explicar as crises como fenómenos de perturbação do equilíbrio – o que implica a adopção de princípios teóricos claros na análise do equilíbrio – são as de Marco Fanno, Pigou e Wagemann.

As perturbações ocorrem incessantemente do lado das mercadorias – por um excesso da produção de determinados bens de produção ou de consumo, por deficiências ou excessos na constituição das reservas, por retraimentos bruscos no consumo ou pela sua brusca expansão – e do lado do circuito monetário – por qualquer abalo da confiança do público sobre a moeda, por um retraimento brusco do crédito que vai sufocar um ciclo produtivo já iniciado, ou por qualquer outro motivo (81).

Começando pela economia real, Costa Leite procede a uma análise cuidadosa, quer da distinção entre bens de consumo e bens de produção, quer das perturbações provocadas pelos desajustamentos temporais na procura e oferta destes tipos de bens. E a conclusão a este respeito é muito clara:

Se certas crises podem atribuir-se a exageros na produção de capitais fixos e bens intrumentais [leia-se: bens de capital] determinados pela insuficiência da taxa de lucros como indicadora das condições do mercado, o que é certo é que é sempre o consumo que põe um limite à baixa de preços e da actividade produtora (103).

Uma vez mais, Costa Leite mantém uma implícita aceitação das orientações da escola austríaca e da análise da imputação do valor segundo a qual os bens de produção devem a sua existência e o seu valor às necessidades de bens de consumo que esses bens de capital permitem produzir. Ou seja, o consumo é o determinante principal da organização da vida económica, no pressuposto de que nada se produz que não possa ter escoamento no mercado. Ainda segundo as suas palavras:

O consumo é a razão de ser de toda a produção, e não há economias ou poupanças possíveis senão em dependência de uma criação de riquezas cujo fim é a satisfação, cada vez mais completa, das necessidades humanas (105).

Nestes desenvolvimentos, Costa Leite critica a visão mais favorável à explicação das crises pelo lado do sobreinvestimento e excesso de bens de capital patente nas obras de Tugan-Baranowsky e Spiethoff, as quais, conforme atrás referido, tinham colhido a simpatia de Bento Carqueja (1926).

No que se refere à interpretação das crises tendo por base o funcionamento da esfera monetária e o sistema de crédito, o pressuposto básico seguido pelo autor decorre da aceitação de um equilíbrio geral de tipo walrasiano em que as condições de equilíbrio nos mercados de bens de consumo final e bens de capital terão de verificar-se igualmente no mercado de capitais e de crédito. Uma vez que os bancos e o sistema de crédito estabelecem a intermediação entre os agentes detentores de poupança e os agentes interessados em investir, é essencial garantir a fluidez do sistema.

Costa Leite expõe a teoria monetária das crises desenvolvida por Hawtrey (1928), considerando inadequada a explicação do ciclo económico por factores meramente monetários, designadamente no que se refere ao vínculo das moedas nacionais ao sistema de padrão-ouro, ou à interpretação das fases de prosperidade e depressão como meros resultados da facilidade ou dificuldade de obtenção de crédito no mercado bancário. Por isso, parece-lhe mais adequada a explicação avançada por Keynes (1930), para quem o deficiente funcionamento dos sistemas de crédito ou de pagamentos internacionais não implicava a negação da importância dos factores reais para a explicação das crises. Costa Leite aceita a interpretação de Keynes sobre o facto da inflação não depender da quantidade de moeda em circulação, mas sim da relação entre a quantidade de bens procurada no mercado e a disponibilidade de tais bens resultante das decisões de investimento. Pode assim concluir que:

Parece-nos ter demonstrado que os fenómenos cíclicos não podem atribuir-se apenas a causas monetárias, antes de tudo o exposto se vê a confirmação da chamada teoria estrutural, que atribui as crises às reacções da estrutura económica perante excitações de várias ordens que pode receber. Como o sistema monetário é uma parte fundamental dessa estrutura, reflecte as oscilações cíclicas e tem no seu desenvolvimento um papel fundamental, o que, no entanto, não autoriza a considerar os fenómenos monetários e de crédito como a causa inicial, o motor das oscilações e das crises (179-80).

A terminar o seu notável livro, Costa Leite procede a um resumo das suas indagações e alerta para a importância da teoria do desenvolvimento de Schumpeter (1911) e para o papel do empresário na descoberta permanente de novas

oportunidades através de procedimentos inovadores, ou seja, de substituição de velhas estruturas por novas estruturas. Tais inovações equivalem a processos de ajustamento que estabelecem as condições de estabilidade inicial perante equilíbrios que se romperam. É graças ao papel perturbador das inovações durante as fases ascendente e descendente do ciclo que o sistema económico gera, por ele próprio, os elementos que conduzem à sua transformação e mudança.

Saliente-se que na sua digressão teórica sobre a teoria das crises, Costa Leite não arrisca nenhuma explicação mais ousada sobre o significado da Grande Depressão então em curso. Nesta matéria limita-se a acompanhar aquilo que era a tendência dos economistas integrados na tradição neoclássica, esperando que os equilíbrios perdidos se restabelecessem. Segundo a sabedoria convencional, a Grande Depressão era uma espécie de preço a pagar ou castigo a penar pela rigidez de preços e salários, pelos obstáculos institucionais e políticos ao livre jogo das forças do mercado e à verificação dos pressupostos da lei dos mercados de Say. Num mundo económico perfeito os desequilíbrios seriam sempre de natureza passageira, pelo que a crise depressionária seria rapidamente ultrapassada se os mercados não fossem perturbados por interferências espúrias.¹³

Todavia, o encontro de Costa Leite com as obras de Hawtrey, Hayek, Keynes e Schumpeter, entre outros nomes cruciais para o desenvolvimento da ciência económica no século xx, é bem revelador da modernidade e actualidade das referências do autor português que, lamentavelmente, não prosseguiu este tipo de incursões no domínio da teoria económica. Os fundamentos teóricos que revela saber interpretar e manusear só muito raramente voltariam a ser demonstrados. A sua arrojada agenda de investigação foi subitamente interrompida e a sua energia intelectual canalizada para missão militante de defesa do sistema económico corporativo¹⁴ e de participação activa em organismos estruturantes do Estado Novo (União Nacional, Legião Portuguesa e Câmara Corporativa), para além das inicialmente referidas funções ministeriais em governos de

¹³ Sobre esta e outras limitações de análise dos economistas contemporâneos da Grande Depressão, cf. Parker 2007, 4-11.

¹⁴ O livro mais importante que revela esta faceta de ideólogo e mentor do sistema corporativo português é Leite 1936.

Salazar. O regime ganhou um servidor qualificado, mas a ciência económica perdeu um bom praticante. Quando em 1955 retomou a sua actividade de Professor na Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, eram já outros os ambientes onde se cultivava a modernidade do desenvolvimento da ciência económica em Portugal.

4. EPÍLOGO

O panorama da teoria (ou melhor, das teorias) das crises apresentado por Costa Leite acompanha a percepção que na época se tinha e construía, nos principais centros universitários e ambientes internacionais de produção de ciência económica, sobre a diversidade de explicações disponíveis. E também confirma a convicção então corrente de que o carácter científico da economia não exigia um modelo explicativo único para fenómenos tão complexos como eram os das crises económicas. A manifestação exuberante da Grande Depressão encheu de perplexidade economistas que viam fugir o terreno que pisavam e que, por isso, necessitavam de sistematizar todas as possíveis formas de captar a essência do fenómeno, nas suas múltiplas causas e consequências. O acontecimento que melhor traduz a preocupação em se conhecer aprofundadamente esse terreno fugidio foi a encomenda que no início da década de 1930 a Liga das Nações fez ao já então reputado economista austríaco Gottfried Haberler para produzir um trabalho de síntese sobre as diversas abordagens teóricas dos movimentos cíclicos que faziam as economias oscilar entre prosperidade e depressão.¹⁵ Iniciado em 1934, o *survey* de Haberler (1937) percorre de forma sistemática e extraordinariamente pedagógica as múltiplas teorias do ciclo que os economistas tinham à sua disposição e que não se excluía mutuamente: teoria puramente monetária (essencialmente protagonizada por Hawtrey); teoria do sobre-investimento explicado por causas monetárias (Hayek, von Mises, Machlup e Robbins, entre outros), ou por causas não-monetárias (Spiethoff e Cassel), ou por choques de aceleração da procura (Aftalion, Fanno, Harrod, entre outros); teoria das variações de custos

¹⁵ Sobre a importância da obra de Haberler cf. Boianovsky 2000. Para uma abordagem de conjunto das diversas contribuições e correntes de pensamento económico do período cf. Laidler 1999.

de produção e sobre-endividamento (exemplificada por Taussig, Pigou e Mitchell); teoria do sub-consumo (na tradição de Malthus-Sismondi prosseguida por Hobson e Lederer); teoria psicológica (Aftalion, Keynes, Pigou, Taussig); e teoria do ciclo de colheitas (tal como preconizada por Jevons no terceiro quartel do século XIX). O objectivo de Haberler não era o de adoptar um *canon* único, mas sim o de proporcionar um amplo roteiro feito de diversos caminhos interpretativos.

Sem ter a ambição compendiadora de Haberler (1937), o livro de Costa Leite (1933) já havia percorrido semelhante trajecto motivado por idêntica preocupação em criar um consenso explicativo assente na aceitação de um princípio heurístico de diversidade ecléctica. Por outras palavras, as crises explicar-se-iam tanto melhor quanto maior fosse o leque de factores determinantes à disposição dos economistas. Por isso, é inegável o mérito que lhe assiste, sobretudo se tivermos em atenção que Costa Leite escrevia em ambiente pouco propício a exercícios de reflexão teórica.

Nem Haberler nem Costa Leite podiam antecipar o superior alcance e ambição da obra de John Maynard Keynes, na qual a diversidade de explicações sobre perturbações do equilíbrio viria a ser substituída por um novo e singular entendimento sobre a determinação do equilíbrio de emprego e rendimento no curto prazo, impondo uma diferente abordagem ao problema das inflexões a que as fases ascendentes e descendentes do ciclo podem estar sujeitas (Keynes 1936).¹⁶ Era essa a consequência derradeira que a Grande Depressão provocava no desenvolvimento da teoria económica e, naturalmente, aquela que ditaria uma renovação profunda na forma de análise dos fenómenos de equilíbrio e, em geral, de análise das condições de funcionamento dos mercados e das relações entre agentes económicos e o Estado.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 10 DE FEVEREIRO DE 2011)

¹⁶ No caso de Haberler, a sua obra foi objecto de posteriores edições que passaram a referenciar as contribuições inovadoras de Keynes. Sobre este assunto cf. Boianovsky e Trautwein 2006.

REFERÊNCIAS

- Aftalion, Albert, 1913. *Les crises périodiques de surproduction*. Paris: Librairie Marcel Rivière.
- Aftalion, Albert, 1927. *Monnaie, prix et change*. Paris: Librairie di Recueil Sirey.
- Bastien, Carlos, 2001. «João Pinto da Costa Leite (Lumbrales)». In: José Luís Cardoso (ed.), *Dicionário Histórico de Economistas Portugueses*. Lisboa: Temas e Debates, 181-3.
- Bastos, Francisco José Teixeira, 1894. *A Crise. Estudo sobre a situação política, financeira, económica e moral da nação portuguesa nas suas relações com a crise contemporânea*. Lisboa: Tipografia de A. J. da Silva Teixeira.
- Boianovsky, Mauro, 2000. «In search of a canonical history of macroeconomics in the interwar period. Haberler's *Prosperity and Depression* revisited». In Michalis Psalidopoulos (ed.), *The Canon in the History of Economics. Critical Essays*. London: Routledge, 156-179.
- Boianovsky, Mauro and Hans-Michael Trautwein, 2006. «Haberler, the League of Nations and the Quest for Consensus in Business Cycle Theory in the 1930's». *History of Political Economy*, 38:1, 45-89.
- Burnay, M. Ortigão, 1928. *Aspectos da Crise Portuguesa*. Lisboa: ed autor.
- Caetano, Marcello, 1931. *A Depreciação da Moeda depois da Guerra*. Coimbra: Coimbra Editora.
- Campos, Ezequiel de, e Quirino de Jesus. 1923. *A Crise Portuguesa. Subsídios para a Política de Reorganização Nacional*. (Nova edição: Ezequiel de Campos, *Textos de Economia e Política Agrária e Industrial (1918-1944)*, dir. ed. Fernando Rosas. Lisboa: Banco de Portugal, 1998, 46-185.
- Cardoso, José Luís, 2012. «The Great Depression in Portugal: diagnoses and remedies». In: Michalis Psalidopoulos (ed.). *The Great Depression in Europe: Economic Thought and Policy in a National Context*. Athens: Alpha Bank, 361-393.
- Carqueja, Bento, 1926. *Economia Política*. Porto: Oficina do Comércio do Porto (Tomo II).
- Chorão, Luís Bigotte, 2009. *A Crise da República e a Ditadura Militar*. Lisboa: Sextante Editora.
- Constâncio, Francisco Solano, 1821. «Lettres à M. Malthus, etc. ou Cartas a M. Malthus sobre diversos assuntos de economia política, e particularmente, sobre as causas da estagnação do comércio. Por J.B. Say etc., Paris, 1820». *Anais das Ciências, das Artes e das Letras*, Tomo XII, Parte I, 28-51 [nova edição: Francisco Solano Constâncio, *Leituras e Ensaios de Economia Política (1808-1842)*, dir. ed. José Luís Cardoso. Lisboa: Banco de Portugal, 1995].
- Cordeiro, J.A. da Silva, 1896. *A Crise em seus Aspectos Morais. Introdução a uma Biblioteca de Psicologia Individual e Colectiva*. Coimbra: França Amado Editor.
- Correia, José Dias de Araújo, 1932. *A Crise nos seus Aspectos Económico e Social*. Lisboa: Tipografia da Empresa do Anuário Comercial.
- Cruz, João Perpétuo da, 1925. *A crise económica. Seus aspectos essenciais*. Lisboa: Edições Spartacus.
- Dangel, Cécile and Alain Raybaut, 1997. Albert Aftalion's macrodynamic theory of endogenous business cycles. *Journal of the History of Economic Thought*, 19:1, 71-92.
- Ferreira, Rui Viseu, 1990. «Consequências da crise de 1929 no pensamento económico em Portugal: Costa Leite e a teoria das crises». In: António Almodovar (org.), *Estudos sobre o Pensamento Económico em Portugal*. Porto: Faculdade de Economia, 207-226.

- Haberler, Gottfried, 1937. *Prosperity and Depression: A Theoretical Analysis of Cyclical Movements*. Geneva: League of Nations.
- Hawtrey, Ralph G., 1928. *Trade and Credit*. London: Longmans Group.
- Juglar, Clément, 1862. *Des Crises commerciales et leur retour periodique en France, en Angleterre, et aux Etats-Unis*. Paris: Guillaumin.
- Keynes, John Maynard, 1930. *A Treatise on Money*. London: Macmillan.
- Keynes, John Maynard, 1936. *The General Theory of Employment, Interest and Money*. London: Macmillan.
- Laidler, David, 1999. *Fabricating the Keynesian Revolution. Studies in the Inter-War Literature on Money, the Cycle and Unemployment*. Cambridge and New York; Cambridge University Press.
- Lains, Pedro, 2003. *Os Progressos do Atraso. Uma Nova História de Portugal, 1842-1992*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais (Cap. 5: A economia portuguesa entre as duas guerras mundiais, 147-67).
- Leite (Lumbrales), João Pinto da Costa, 1933. *Ensaio sobre a Teoria das Crises Económicas*. Coimbra: Coimbra Editora.
- Leite (Lumbrales), João Pinto da Costa, 1936. *A Doutrina Corporativa em Portugal*. Lisboa: Livraria Clássica Editora.
- Lescure, Jean, 1906. *Des crises générales et périodiques de surproduction*. Paris: Larose et Tenin.
- Lopes, José da Silva, 2004. *A Economia Portuguesa no Século XX*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Lucena, Manuel, 2000. «Salazar». In António Barreto e Maria Filomena Mónica (coord.), *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, Vol.IX, 283-368.
- Marques, Alfredo, 1988. *Política económica e desenvolvimento em Portugal (1926-1959): as duas estratégicas do Estado Novo no período de isolamento nacional*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Miranda, Sacuntala, 1987. «Crise económica, industrialização e autarcia na década de 30». In: AA.VV., *O Estado Novo. Das Origens ao Fim da Autarcia, 1926-1959*. Lisboa: Fragmentos, Volume I, 249-258.
- Nunes, Ana Bela e José Maria Brandão de Brito, 1990. «Política económica, industrialização e crescimento». In: Fernando Rosas (coord.), *Nova História de Portugal, Vol. XII – Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*. Lisboa: Editorial Presença, 306-51.
- Parker, Randall E., 2007. *The Economics of the Great Depression. A Twenty-First Century Look Back at the Economics of the Interwar Era*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Reis, Jaime, 1995. «Portuguese banking in the inter-war period». In: Charles Feinstein (ed.), *Banking, Currency, and Finance in Europe between the Wars*. Oxford: Clarendon Press, 472-501.
- Ribeiro, José Joaquim Teixeira, 1934. *A Teoria Económica dos Monopólios*. Coimbra: Coimbra Editora.
- Rosas, Fernando, 1986. *O Estado Novo nos Anos Trinta. Elementos para o Estudo da Natureza Económica e Social do Salazarismo (1928-1938)*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Schumpeter, Joseph A., 1911. *The Theory of Economic Development*. London and New York: Oxford University Press (English translation, 1934).

-
- Silveira, Joel Frederico, 1982. «Alguns aspectos da política económica do fascismo: 1926-1933 (da crise de sobreprodução ao condicionamento industrial)». In: AA.VV., *O Fascismo em Portugal* (Actas do Colóquio da Faculdade de Letras, Março 1980). Lisboa: A Regra do Jogo, 341-399.
- Simões, Raúl Humberto de Lima, 1931. *A crise bancária portuguesa e a defesa do crédito*. Lisboa. Oficina Gráfica do Instituto Superior de Ciências Económicas e Financeiras.
- Sousa, Albano, 1933. «Crise industrial: seus factores e soluções». In *1.º Congresso da Indústria Portuguesa. Teses e Comunicações*. Lisboa: Empresa do Anuário Comercial.
- Sousa, J. F. Marnoco, 1907. *O Capitalismo Moderno*. Coimbra: França Amado.
- Tugan-Baranowsky, M., 1913. *Les crises industrielles en Angleterre*. Paris: M. Giard et E. Brière (translated by J. Shapiro, revised by the author).
- Ulrich, Ruy Ennes, 1902. *Crises Económicas Portuguesas*. Coimbra: Imprensa da Universidade.
- Valério, Nuno, 1994. *As Finanças Públicas Portuguesas entre as duas Guerras Mundiais*. Lisboa: Cosmos. (versão mimeo em 1982).

Uma tentativa de leitura de *Os Cantos* de Ezra Pound

FERNANDO GUEDES†

Os Cantos de Ezra Pound podem ser vistos e apreciados sob dois ângulos manifestamente opostos.

Os Cantos serão a obra genial, a grande e única epopeia da Idade Contemporânea, na qual o Autor consumiu perto de cinquenta anos da sua vida de poeta e à qual sacrificou toda a *ars poetica* que vinha desenvolvendo desde a primeira década do Século XX, ou...

...ou *Os Cantos* são simplesmente o produto de uma mente delirante e confusa, o fracasso de alguém que poderia ter sido um poeta maior na sua época, o resultado de um ser ambicioso que desde cedo se entregou à tentação de ombrear com Dante, com Virgílio, com Homero – para acabar produzindo mais de uma centena de poemas fragmentários, de valor poético vário, onde excessiva prosa se embrenha em alguma poesia; ora discursivos ora emblemáticos, recorrendo ao mito em plena lixeira; pontuando-os com os seus poucos conhecimentos de cerca de vinte línguas que vai aproveitando para facilidade própria e dificuldade alheia, onde se distinguem os hieróglifos chineses, nem sempre bem desenhados, nem sempre apropriados.

E é nesta própria indecisão classificatória que a sua vida foi decorrendo. Pode pensar-se que por lerem *Os Cantos* como a obra de um mero desequilibrado mental, os juízes norte-americanos em 1945 o enviaram para um hospital psiquiátrico em lugar de o sentarem na cadeira eléctrica, tão fortes poderiam parecer as provas de traição à Pátria. Mas foi também por aceitarem, doze anos depois, a genialidade do poeta, que o libertaram daquele pesadelo e daquela ignomínia.

A grandeza de obra de Pound já não é posta em causa. É reconhecida a genialidade da sua obra-prima – *Os Cantos* –, a importância radical daquela epopeia (se o é), para ler com olhos, coração e alma abertos ao Século XX, ao tempo crítico e decisivo do meio século.

O conjunto de *Os Cantos* permite (ou obriga) o leitor, que acredite na importância do poema, a duas maneiras de estar perante a obra. A primeira é seguir Pound do exterior, na criação laboriosa de cada canto; a segunda, talvez se possa imaginar mais claramente se, socorrendo-nos da Cosmogonia, imaginarmos um Universo em contínua expansão, talvez uma esfera no interior da qual se situa o observador; esfera, qual balão de criança, que se vai permanentemente expandindo – as suas fronteiras, as suas paredes sempre mais distantes e sempre inatingíveis. Assim com *Os Cantos*, onde cada poema, ou cada grupo de poemas, vai expandindo o significado do anterior (ou anteriores), onde a compreensão de cada qual penosamente avança e algo se amplia com a leitura, com a lição dos anteriores e dos que lhe sucedem.

Pound sonhara com a criação de uma epopeia desde muito novo. Anunciara esse desejo a sua mãe antes ainda de vir para a Europa. Afirmara-lhe a vontade de escrever algo que ficasse, que marcasse a sua passagem pela Terra. E esse poema “que ficasse” só poderia ser uma epopeia. Como em tudo o que viesse a escrever (ou, até, a dizer) os seus limites para o “cânone” eram extremamente latos. No caso presente, no seu intuito oscilariam entre Homero e Dante, mas mesmo dentro desses extremos limites não se consegue inserir *Os Cantos*.

O poema não se apresenta com um veio discursivo como a *Odisseia* ou a *Ilíada*; a acção não é una, nem os feitos narrados são grandiosos, nem o tom é grandiloquente. Não se vislumbra uma ascensão coerente da vileza terrena até aos cumes inacessíveis da divina pureza. Nenhum inferno tem caminho inevitável para algum paraíso, com passagem, ou não, por um purgatório. *A Divina Comédia* não tem aqui lugar.¹ Ou terá, mas de uma forma tumultuosa.

A escolha de palavra “cantos” é, ela própria, ambígua e propícia a equívocos. O seu uso para intitular cada um dos fragmentos em que a obra se divide e, no fim, o conjunto da obra, não se pode aparentar sequer à utilização que dela fazem os grandes épicos, desde Homero, desde Dante, até Camões, até Blake. O relacionamento entre os diversos poemas ou simplesmente não existe ou, se existe, é consequência de tão subterrâneas ligações na mente do Poeta que, ele próprio,

¹ O próprio Pound o reconhece quando, em 1915, escreve numa carta a uma sua amiga, Alice Henderson: “Estou a trabalhar num poema que se aparenta à *Divina Comédia* em dimensão, mas em mais nada.”

só com confessada dificuldade as reencontra em posteriores momentos do seu tempo interior.

Também dificilmente se poderia crer que Pound pensava na acepção italiana de cantos ou canções, pois não nos será fácil imaginar um texto de Jefferson ou uma carta de John Adams a serem apropriados para ser cantados. Decidira escrever uma epopeia, como anunciara a sua mãe em 1908. Os grandes épicos que o tinham precedido haviam dividido as suas obras em “livros” ou “cantos”; pois em cantos a sua desejada epopeia se fraccionaria.

Pound inicia a composição dos *Cantos* entre 1914 e 1915, textos que publicará numa revista norte-americana em 1917, sob a designação de *First Three Cantos*², mas não demorará a rejeitar os poemas como um falso arranque que só assumirá um carácter definitivo (tanto quanto em Pound há criações definitivas) em 1925 com a publicação de *A Draft of Sixteen Cantos*. Entretanto, nesses dez anos, muito tinha já mudado no espírito do Poeta. A sua ida para Paris em 1921 deverá tê-lo tornado mais familiarizado com a obra de Apollinaire, com o movimento *dada* exportado da vizinha Suíça por Tristan Tzara que o vai difundir em Paris; com André Breton que inicia por esses anos a sua invenção do Surrealismo; e principalmente o seu encontro com *The Waste Land*, que Eliot lhe faculta em 1922, pedindo-lhe que reveja o manuscrito; ao qual irá acrescer o conhecimento de Joyce e do seu *Ulisses*, de Stravinsky e de Picasso.

Em 1914-15 o modelo que queria homenagear com a sua obra era Robert Browning e um seu poema juvenil, o então quase esquecido *Sordello*, aventuras e desventuras de um trovador do “trecento” envolvido nas lutas entre guelfos e gibelinos. Estranha intenção a de quem, poucos anos mais tarde, já irá procurar convencer Eliot a não inscrever na abertura de *The Waste Land* uma frase de Joseph Conrad por não considerar este romancista inglês com dignidade suficiente para epigrafar aquela obra. Todavia, se Browning deixa de ser a sua fonte inspiradora, no novo *Canto II* ainda todo o primeiro verso é seu: *Hang it all, Robert Browning, there can be but the one Sordello!* e a presença do trovador é constante ao longo de todo este trecho – embora em 1922 Ezra Pound já se sinta longe de Browning, já fale da “desgraçada Inglaterra”, da culturalmente desgraçada Inglaterra onde promete não voltar. E *A Draft of Sixteen Cantos* será, então, a sua

² São os também chamados *Ur Cantos*.

primeira afirmação fora do, agora, para si asfixiante mundo anglo-saxónico. Antecipemos, contudo, um pouco o futuro: Paris também não será por muito tempo o seu lugar de eleição. Mais quatro anos e instalar-se-á na Itália, em Rapallo, de onde voluntariamente não voltaria a sair.

Para tornar possível (ou mais facilitada) a leitura, em vez de uma longa “epopeia” com cerca de cento e vinte cantos, decidamo-nos a ler, de facto, vários conjuntos de poemas, cada conjunto com alguma ligação interna entre si, mas, mesmo assim, com apreciável carga de dispersão e impenetrabilidade. Veremos no fim se nos é possível encontrar, entre eles, algum laço que os una.

A primeira divisão, e a mais óbvia, seria a que o próprio Poeta lhe deu aquando da primeira publicação de cada grupo. *A Draft of Sixteen Cantos* é, então, a primeira publicação de um conjunto de poemas, em 1925, como se disse atrás, mas cuja edição preparara durante dois anos. Quando procede a esta publicação já compusera, nesse mesmo ano de 1925, mais seis cantos que, todavia, irão integrar o segundo conjunto, de onze poemas, a publicar em 1927 sob a designação *Cantos 17-27*. Em 1930 publica *A Draft of XXX Cantos*, dos quais somente os últimos três são originais. *Eleven New Cantos XXXI-XLI* serão publicados em 1934, mas já sem a cuidadosa restrição “A draft of” que precedera os títulos anteriores. A partir deste ano a cronologia das publicações assume um interesse secundário e será preferível designar os grupos pelos temas fundamentais que os ligam: *Leopoldine Cantos*, *The Chinese Cantos* e *The Adams Cantos*, até se atingirem os *Pisan Cantos*, compostos em 1945 na famosa gaiola de ferro onde esteve encerrado durante três semanas, no campo de prisioneiros norte-americano nas proximidades de Pisa, para depois ser transferido para um hospital militar e daí para os Estados Unidos.³ Publicados em 1947, quando o Autor estava sob detenção no hospital psiquiátrico St. Elisabeth, em Washington, os *Cantos Pisanos* irão ser distinguidos, no meio de grande escândalo, com o Prémio Bollingen, destinado a premiar a melhor obra poética do ano. Ainda se seguirão mais três conjuntos – *Section Rock-Drill* em 1955, *Thrones* em 1959 e *Drafts and Fragments of Cantos CX-CXVII* em 1968.

Na pretensão do Autor, *Os Cantos* seriam “a Poem including History” e cada canto e cada conjunto é-o objectivamente, com enorme variedade de temas

³ Ira Nadel (edit) – *The Cambridge Companion to Ezra Pound*.

dentro de cada grupo – e é também a sua torrencial riqueza temática que contribui para a profunda impenetrabilidade do, ou dos, poemas.

Logo o primeiro conjunto, *A Draft of Sixteen Cantos*, envolve a utilização de materiais míticos, lendários, visionários e outros realmente históricos: se Ulisses desce aos infernos, Dionísio é metamorfoseado no decurso de uma viagem indefinida a Scios, berço de Homero, e a Naxos onde se erigira o templo deste deus, enquanto Ovídio é chamado a terreiro para estabelecer um paralelismo com os trovadores medievais. Giovanni Borgia e Alessandro Medici (no século xv) são assassinados, enquanto Leonor, duquesa da Aquitânia, casa com Luís de França (século xii), segue o marido para a Cruzada, terá ficado entretanto nos braços de Saladino, divorcia-se de Luís, casa com Henrique Plantageneta e vai ser mãe de Ricardo Coração de Leão.

Segismundo Malatesta, senhor de Rimini, no século xv, é o tema central de alguns cantos (talvez o núcleo mais homogêneo dentro deste primeiro grupo) e aquele potentado aparece em oposição ao vazio da vida moderna: a construção do seu Templo e o seu significado é algo que Pound saúda fortemente e lembrará mais tarde, ao castigar o bombardeamento deste inestimável monumento pelos norte-americanos durante a II Guerra Mundial. Sem piedade, aparece a crítica aos modernos monopolistas, razão da desordem económica e política reinantes naquela Europa saída dos escombros da I Guerra Mundial – estado a que o Poeta contrapõe a clara e límpida ordem confuciana. O *Canto XVI* é, então, perante a vida que o circunda, o começo de uma fuga para os Campos Elísios, perante a vida e perante a guerra, onde morre um seu grande amigo, o escultor Gaudier Brezeska, onde Hulme é ferido e também Wyndham Lewis e Aldington Pound, norte-americano, não fora à guerra.

Nestes dezasseis poemas perpassam ainda, mais ou menos fugazmente, o Cid, Inês de Castro assassinada, Browning e o seu Sordello, Mantegna, Guido Cavalcanti, Lourenço de Medicis, Francisco Sforza e alguns mais, enquanto o *Canto IX* é largamente ocupado com a correspondência de e para Segismundo Malatesta, principalmente a referente à construção do Templo. E é indispensável referir ainda a extraordinária expressividade da sua visão do Inferno, nos *Cantos XIV e XV*, descrição que nos leva até Ensor e Munch, até Jerónimo Bosch.

No segundo grupo, *A Draft of Eleven Cantos*, Pound retoma, do grupo anterior, a denúncia da vida moderna que coloca em contraste com a da Renascença.

Idealmente regressa a Veneza, por onde entrara na Europa em 1908; assinala os objetivos do “*quattrocento*” em contraste com a falta de orientação e o vício de destruição da vida moderna. Niccolò d’Este, senhor de Ferrara entre os Séculos XIV e XV, é uma das figuras centrais deste conjunto, nomeadamente no *Canto XX*. Casado com uma jovem Malatesta, muito mais nova do que ele, ao descobrir que um seu filho e ela eram amantes, manda decapitar os dois, mas entra num estado de profunda insânia que irá permitir a Pound centrá-lo num complexo conjunto de jogos e situações paradigmáticas para enriquecimento do poema. Aqui a técnica usada por Pound de montar os seus poemas acronologicamente conduzem à sobreposição sistemática e simultânea de planos onde co-habitam Niccolò d’Este, Helena de Troia e Rolando, o herói de Carlos Magno. Mas é também nestes poemas, do XVIII até ao XXVII, e mesmo até ao XXX, como Pound rapidamente os agrupará, que se fazem algumas das mais sérias denúncias contra os comerciantes de armas, contra os aproveitadores e os fautores de guerras de que ninguém – só eles – beneficiam.

Pound tinha o objectivo afirmado de produzir “*a Poem including History*” e obviamente consegue-o, à sua maneira, ao longo de toda a obra, mas o que é igualmente óbvio é que os grandes momentos de poesia se encontram quando o Poeta como que se descuida do seu intento declarado e nos oferece trechos de enorme valor poético, sem História. Esses momentos vão acontecendo um pouco em todos *Os Cantos* e vão, assim, reforçando a convicção de se estar em presença de um magnífico poeta.

Quando, em 1930, Pound publica, então, *A Draft of XXX Cantos*, poderia parecer que o XXX constituiria o fim do tal longo poema prometido. É o mais curto de quantos o precedem – claro e sóbrio, sem os vislumbres dadaístas mais ou menos presentes em quantos foram criados após a sua chegada a Paris. Apenas em três temas se desdobra: um primeiro, com Artemisa, a deusa da caça e da vida selvagem, lamentando-se contra a Piedade, que lhe inutilizou as florestas, liquidou as ninfas, procura evitar a morte, não deixa voar as suas setas e apenas consente que permaneça o que vai apodrecendo; o segundo tema é Pedro (o nosso Pedro I) a coroar a sua rainha morta e obrigando os Senhores à homenagem, com ela “sentada ali, olhos mortos, cabelo morto sob a coroa”; e, após um pequeno intervalo, um terceiro tema constituído pela homenagem a Aldo Manúcio e o agradecimento a um Messire Francesco da Bologna que terá criado a letra cursiva

para o excelso impressor em 1503, muito possivelmente uma pura invenção de Pound. O poema termina anunciando a morte de Alexandre VI em Agosto desse mesmo ano – *Il Papa morì!*

Eleven New Cantos – XXXI-XLI vão seguir-se em publicação com uma rapidez inesperada em Pound, apenas quatro anos. Desta “década” de onze, os primeiros cinco são os chamados Jefferson Cantos; o sexto poderá parecer um separador para o Poeta poder seguir um tema novo (é a sua tradução de *Donna mi priegha*, de Cavalcanti, que Pound procurava conseguir desde há longos anos) e os restantes cinco tomam ou retomam o tema da corrupção e do decaimento das instituições, agora também na América.

O Poeta deixou-nos no *Canto* terminal do núcleo anterior com a morte de Alexandre VI em 1503 e o novo poema atira-nos de chofre para 1787, para uma comunicação de Jefferson ao General Washington sobre a necessidade de abertura de um canal para irrigação de certos terrenos e melhorar assim as condições da agricultura. Tudo o que virá a seguir são pedaços dispersos da história dos Estados Unidos, misturados anarquicamente com cenas e apreciações por grandes figuras americanas (nomeadamente os próprios presidentes, enquanto ainda o não eram) sobre a política e as poderosas figuras europeias, ridicularizadas tanto quanto era possível: “Luís dezasseis era um idiota”, “o Rei de Nápoles era um idiota”, tanto como o Rei de Espanha que era também um idiota – “despachavam semanalmente dois correios para dizer um ao outro o que tinham caçado”; a “Rainha portuguesa, uma Bragança, e daí por natureza, uma idiota.” E assim por diante, escrevia John Adams a Jefferson. Todavia, nem só de críticas desenvoltas, como as citadas, se ocupava a correspondência europeia de Adams para o então Presidente. Também estudava a arquitectura europeia e dava conta das suas observações; também procurava encontrar qualidades de cereais que se dessem no solo e no clima norte-americano, e não lhe era alheio o problema de civilizar os índios nem o de encontrar formas de eliminar a escravatura. Contudo, nas costas destes e de outros grandes homens da América, Pound vê, sub-reptícios, começarem os corruptos e os corruptores a ensaiar as suas manobras...

O *Canto* XXXVI será, então, a pausa necessária para o arranque de um novo fôlego. É quase totalmente preenchido pela sua versão de *Donna mi prega*, a canção de Guido Cavalcanti, velha de sete séculos, que fascinara o Poeta durante mais de vinte e cinco anos e fora este progressivamente procurando achar-lhe a

tradução mais correcta. Mesmo assim, alguns autores lembram que Pound nunca afirmou ter encontrado a forma mais perfeita, principalmente para oferecer ao seu leitor aquele “processo psíquico (usado pelo trovador) através do qual o Amor se imprime fixamente na memória”⁴, ou seja, como deveria estar cristalizado na mente de um trovador do Séc. XIII. Não obstante, o poema em inglês é de uma enorme beleza lírica, como raramente se encontra em toda a obra.

Os cinco *Cantos* seguintes, para encerrar este grupo, retomam a América por entre os grandes negócios financeiros e as manobras políticas determinadas pelos interesses privados que se vão assenhoreando de todo o campo, nomeadamente os dos negociantes de armas e os dos promotores de inúteis guerras. Esta secção termina com Mussolini a conceder ao Poeta a audiência que ele tanto desejara (e obtém em 1933) e a referir-se à colectânea dos *Cantos* que este lhe oferecera com a expressão “*Ma questo è divertente*” o que, para Pound, significou um genial entendimento da sua obra...

A última linha desta série é *Ad ínterim* 1933. “*Ad ínterim*” porque o grupo que se segue é num registo assaz diferente: a grande homenagem ao seu admirado Monte dei Paschi, o banco de Siena criado pela Senhoria, que ele já anteriormente apresentara, opondo-o ao que chamava a exploração financeira do Banco de Inglaterra, oferecendo-o como símbolo de um apoio estável a toda a actividade humana.

Do banco se passa ao campo mais vasto da administração da Toscana, que elogia, para atingirmos, no *Canto XLV*, a violenta diatribe contra a Usura. Este poema, juntamente com mais uma meia dúzia de outros, ao longo dos quase cento e vinte que compõem a obra, são a justificação mais clara da genialidade e da versatilidade de Ezra Pound.

O seu horror à Usura, que lhe virá, talvez, dos dias infantis em Filadélfia, quando se extasiava com as montanhas de ouro e prata às quais o pai colocava a marca do Estado, símbolo de propriedade; das juvenis conversas na sede da New Age ou depois com o major Cliford Douglas; ou, finalmente, com as teorias de Sílvio Gesell, tudo o que aprendera, o que vivera e lhe comunicara o mundo em que agora a sua mente girava – é quanto magistralmente, e num poema de profunda beleza e grande contenção, ele vai exprimir neste *Canto XCV* e, de certo

⁴ *The Cambridge Companion to Ezra Pound*, edited by Ira B. Nadel, 1999, pag. 86.

modo, nos que imediatamente se lhe sucedem. É um poema relativamente pequeno, comparado com os restantes, mas em que cada palavra, cada ideia, estão a ocupar um lugar único e necessário na economia de meios não muito habitual no conjunto dos *Cantos*. Dir-se-ia que Pound foi buscar às suas reminiscências dos Anos Dez, à sua experiência do Imagismo, a expressão contida em que se resolve o poema.

São dez objurgatórias contra a Usura e manifestando os seus males; são dez afirmações da beleza que a Usura não sujou; são mais onze versos a definir Usura e um fecho inesperado, como convinha a Pound: “Trouxeram meretrizes para Eleusis/ Cadáveres dispostos no banquete/ às ordens da usura.” A introdução aqui deste culto agrário, obviamente deformado, que naquele templo se realizava, permite-lhe avançar com a presença de Demeter, deusa da prosperidade, como fecho de um poema onde riqueza e usura andaram de mãos dadas – e manifesta-nos claramente a infinda capacidade do Poeta para nos deixar surpresos. Conheceria Pound as condenações proferidas contra a usura no Concílio de Elvira (cerca de 300 A.D.) ou no Ecuménico de Niceia (em 325)?

Os poemas que se seguem até ao fim desta quinta década, por um lado continuam a expressar a sua luta contra a Usura mas, por outro, são como que o prólogo da longa secção que se segue (LII-LXXI) onde predominam os chamados Cantos Chineses, bem como os que dedica à obra do Presidente John Adams – este, com Jefferson, os seus mais admirados presidentes dos Estados Unidos.

O *Canto LII*, com que se inicia esta secção, é, provavelmente, em conjunto com a sua tradução de Cavalcanti no *Canto XXXVI*, o mais belo poema da totalidade da obra. É o verdadeiro prólogo dos nove *Cantos* chineses que vão seguir-se. Com mestria inexcelável, Pound vai usar um largo fragmento do *Livro dos Ritos (Li Ki)*, um dos Cinco Livros Clássicos Chineses, para nos levar a acompanhá-lo numa doce viagem no tempo, desde o começo do Verão até aos primeiros dias da Primavera e a evidenciar o parentesco do Homem com as forças vitais do Universo, mais a exigida reverência “aos tempos e às estações”, recordando Hesíodo.

Os restantes nove *Cantos* são a crónica, em forma poética, da história da China, mas com inesperada obediência à cronologia, seguindo de perto uma importante obra chinesa que fora traduzida no Século XVIII pelo missionário francês Pe. Moyriac de Mailla (*Histoire Générale de la Chine, ou Annales de cet Empire*). São a crónica das Dinastias Chinesas, desde os seus começos lendários no terceiro

milénio a.C. até à subida ao trono do Imperador Kien Long, em 1756, o ano no qual, nos Estados Unidos, nasce John Adams, o futuro Presidente.

Nestes nove *Cantos*, em que acompanha quase cinco mil anos de história chinesa, Pound ainda consegue espaço para dedicar um *Canto*, o 60.º aos Jesuítas e aos seus trabalhos no Império, enunciando uma por uma as inovações que aqueles para ali levaram, nomeadamente a reforma do Calendário, o sistema astronómico de Copérnico, a introdução do quinino como elemento medicinal, ou o aprofundamento dos estudos da matemática e da música; e, mais inesperado, a entrega periódica de resumos das comunicações científicas apresentadas em Paris às academias de Ciências. Como seria natural, estes *Cantos* estão generosamente salpicados de ideogramas chineses, mas Pound, numa espécie de Índice com que os antecedeu – e abrange estes e a dezena que se lhe segue, dedicados à vida e feitos de John Adams – teve o cuidado de esclarecer que certas “palavras estrangeiras e ideogramas (...) reforçam o texto, mas raramente ou nunca acrescentam coisa alguma ao que já foi dito em inglês”.

E a ligação, na mesma série, destes poemas chineses com os dez que se seguem, dedicados a Adams, é feita da forma mais subtil e quase imperceptível. Um pouco antes do fim do *Canto LXI*, envolta em mais uma descrição da entronização de mais um imperador, Pound escreve “*assim o seu filho Kien Long veio para o trono/ no 36.º daquele século -/e também a subida dos Adamses...*” Nem mais uma palavra para introduzir o *Canto LXII*, já totalmente dedicado à família Adams.

Consumada em dez *Cantos* a sua homenagem a John Adams e às virtudes norte-americanas, à origem heróica do País, o que se segue, por terrível ironia do destino, são os chamados *Cantos Pisanos*, os onze poemas compostos na gaiola de ferro (e posteriormente no hospital de campanha) onde foi encerrado pelas autoridades militares norte-americanas após a sua prisão em Rapallo.

A detenção de Pound processou-se em dois tempos. Logo que soube da prisão e morte de Mussolini, desceu o morro de Sant’Ambroglio onde se situava a sua casa e veio até Rapallo para se entregar às autoridades americanas. Encontrou um grupo de oficiais num café que não lhe ligaram a menor importância. Regressou a casa e no dia seguinte, ausentes Dorothy e Olga, dois *partigiani* irromperam na sua sala (eventualmente supondo que houvesse algum prémio a receber para quem o capturasse), algemaram-no e Pound só teve tempo de meter no bolso um

livro de Confúcio, em cuja tradução estava a trabalhar, e um dicionário de chinês. Entregou as chaves do apartamento a uma vizinha e, levando as mãos algemadas ao pescoço, simulou com elas o acto de enforcamento. A partir daí começou o seu calvário.

As autoridades americanas a quem o entregam tomam conta dele, informam Washington, recebem como instruções que se trata de um prisioneiro de alta perigosidade a exigir cuidados especiais, quer quanto a possibilidades de fuga, quer de suicídio, e Ezra Pound é então colocado na famosa gaiola de ferro, onde iria suportar o Sol violento e o frio nocturno, a gaiola destinada em princípio a soldados americanos condenados à morte ou esperando pesada sentença. Pound, assim que o autorizam, escreve alucinadamente, sem parar, mas sem qualquer apoio bibliográfico para além do já citado volume de Confúcio. É à sua enorme cultura, é às reminiscências do seu passado cultural que o Poeta tem de recorrer e, para mais, em condições extremamente deploráveis. Só ao fim de três semanas, em consequência de ter atingido um estado físico preocupante, o médico do campo determina a sua mudança para o hospital de campanha.

Os onze *Cantos* são, assim, produto de quanto sabia e da sua vontade de não deixar que o infortúnio o vencesse. Em relação a toda a sua obra anterior “só na aparência, de facto, os temas e as formas parecem imutáveis – como escreveu Alfredo Rizzardi⁵, um estudioso italiano deste conjunto – mas ao fim do primeiro verso logo se nota uma profunda mudança de perspectiva, a radical alteração do centro de gravidade sobre o qual eram construídos os *Cantos* anteriores. (...) Se esse centro de gravidade se fundava numa concepção artificial e abstracta do homem e da história, com base na Usura, nos *Cantos Pisanos* o centro de gravidade é colocado inteiramente no terreno mais firme e fértil da própria existência do Poeta, que conheceu a trágica experiência da guerra, o desabar da esperança e dos ideais, a ruína de um mundo em que ele crera e agora identifica o drama da Europa com o seu próprio drama físico e mental”.

A leitura destes *Cantos* leva-nos, mais do que qualquer dos anteriores, à ideia de “escrita automática”, não no sentido que lhe dera Breton ao explicitar o conceito, mas porque, mais do que nunca, são arbitrários, desconexos, acronológicos, os temas e as imagens que se sucedem. Na falta da enormidade de obras de

⁵ Ezra Pound, *Canti Pisani*, 1953; introdução, tradução e notas de Alfredo Rizzardi.

referência que sempre o acompanhara, Pound recorre agora unicamente à sua memória, e é dela que vai retirando, um a um, os temas, os versos que vão criando cada *Canto*. Por eles passam a queda da Itália e o fim da sua esperança numa sociedade melhor, perpassam as lembranças de Joyce, de Ford Max Ford e de outros amigos e companheiros a acompanhá-lo na composição de uma dolorosa elegia pela Europa, à qual acrescenta os ideais de Confúcio e a mítica visão que deles tem; e também o próprio conflito entre as possibilidades paradisíacas da natureza e a noite negra da sua alma, o seu corpo prisioneiro, enfrentando talvez a pena de morte. E esse eventual encontro com a Verdade suscita-lhe versos como estes, impensáveis na sua obra anterior:

*What thou lovest well remains,
the rest is dross
What thou lov'st well shall not be reft from thee
What thou lov'st well is thy true heritage
...
The ant's a centaur in his dragon world.
Pull down thy vanity, it is not man
Made courage, or made order, or made grace,
Pull down thy vanity, I say, pull down*

A imagem da formiga foi Pound buscá-la à Bíblia, a Provérbios 6:6-8, e a repulsa pela vaidade vem directamente de Eclesiastes 2:11. São muitas mais as referências bíblicas nestes *Cantos Pisanos* e nos que se lhe seguem. Note-se que o Poeta, quando começa a compô-los, não dispunha de nenhum exemplar da Bíblia ao seu alcance.

Com estes onze poemas, publicados em 1948 e premiados, provocando o escândalo que se sabe, poderia Ezra Pound ter dado por terminada a sua obra, a epopeia que prometera a sua mãe antes de partir para a Europa, o “poema com História” que se impusera e garantira ao pai. Não o fez. Ainda se vão seguir mais dois grupos – *Rock Drill Cantos* e *Thrones*, para encerrar a obra com uma secção intitulada *Drafts and Fragments*.

Rock Drill fora o título de uma famosa escultura de Jacob Epstein, de 1913, que constituiu na época um dos ícones da escultura inglesa mais avançada,

juntamente com as obras do malogrado Gaudier Brezeska, morto em combate na I Guerra Mundial, e era também o título de um ensaio que lhe dedicara Wyndham Lewis em 1951. *Thrones* retirou-o o Poeta directamente de Dante.

A secção *Rock Drill* (traduzindo, “Perfuradora de Rocha”) é constituída pelos *Cantos LXXXV a XCV*, todos compostos durante a sua detenção no St. Elisabeth Hospital. Pound, não abandonando o seu tema preferido da usura, já não é aí, porém, que coloca o acento tónico. A companhia das obras de Confúcio e, pouco depois, o acesso que lhe foi permitido a outra bibliografia que Dorothy lhe ia trazendo, acentuam uma viragem que já assinaláramos no fim dos *Cantos Pisanos*. A celebração das virtudes cívicas e da coragem, a visão do paraíso possível e também de um universo natural através de uma visão animista são os temas mais em evidência nestes *Cantos* de ainda mais difícil leitura, graças ao uso extremamente frequente de ideogramas chineses, sem que a “leitura”, ou “tradução”, oferecida por Pound, satisfaçam minimamente as necessidades do leitor. E também um clima envolvente recordando o simbolismo místico dos alquimistas como lhe fora transmitido pela obra de George R. S. Mead, autor que dedicara toda a sua vida a este género de estudos, os quais Pound claramente desqualificava, mas cujo conhecimento lhe serviu para a criação de alguma ambiência. E esta secção dos *Cantos* termina, nos últimos dez versos, com um regresso a Ulisses e ao seu naufrágio provocado por Poseidon, do qual é salvo miraculosamente por Leucócia, filha de Cadmo, que o faz aportar às terras dos Féscios onde os homens irão escutar a narração das suas aventuras. Os *Cantos XCVI-CIX* irão constituir a secção seguinte – a dos *Thrones*.

Tronos, na *Divina Comédia*, é uma das hierarquias angélicas do Empíreo, e alguma suspeita será talvez legítimo levantar em relação ao estado de espírito do poeta que tenha usado este termo (e talvez esta significação) para praticamente concluir a sua obra máxima. Suspeita, aliás, que se vem adensando desde os versos finais dos *Cantos Pisanos*, atrás transcritos. Ele próprio assume a relação com Dante quando, poucos meses após a publicação do volume, explicava numa importante entrevista ao poeta norte-americano Donald Hall: “Os Tronos, no Paraíso de Dante, destinam-se aos espíritos daqueles que foram responsáveis por um bom governo. Os *Tronos*, nos *Cantos*, são uma tentativa para afastar o egoísmo e estabelecer alguma definição de uma ordem possível ou, de qualquer forma, concebível na Terra. (...) Os *Tronos* dizem respeito ao

estado de espírito de pessoas responsáveis por qualquer coisa mais do que a sua conduta pessoal.”⁶

O mais importante neste momento, parece-me, é que os Tronos em Dante constituem o terceiro círculo do primeiro terno angélico, só anteceditos pelos dois, de Querubins e Serafins (*Quegli altri amor che d' intorno gli vonno / si chiaman Troni del divino aspetto / per che il primo ternaro terminonno.*). Ora, este primeiro terno angélico é o que se encontra mais próximo do *Punto fisso* que é a própria essência de Deus, como o é também o *Still point (of the turning world)* de T.S. Eliot. É, pois, de muito perto dessa divina essência que Pound vai dar por finda a sua tremenda obra, epopeia ou seja o que for: aquela que lhe consumiu cinquenta anos da sua vida e, encerrada, ele a declarará falhada!

Os *Cantos* que constituem esta secção dedica-os o Poeta a um exame maior da História e à celebração da virtude da inteligência; a perscrutar o sentido íntimo da palavra, das palavras; uma vez ainda a antiga Europa cristã e o Sec. XIX; ainda uma vez o elogio da vida em Constantinopla, Bizâncio, e, por fim, uma celebração da luz e da noite. Luz de onde? Noite de quem?

O longo poema deveria terminar aqui, no Canto CIX. O que vem depois – *Drafts and Fragments* – são exactamente o que a designação indica. Todavia, não podem ser descartados sem análise. O *Canto* que conclui os *Tronos* não pode ser e não é o final da obra. Os “rascunhos” e os “fragmentos” incluem material que o próprio Pound aceitou como válido, pelo menos até ao canto que teria o número CXVI. Neles, um último regresso a Veneza e uma última reflexão sobre a situação presente do Poeta são companheiros da sua formal verificação de que o seu longo poema, a obra à qual dedicou, livre ou prisioneiro, meio século da sua vida, constitui, afinal, a seus olhos, um acto falhado. Num dos últimos fragmentos, apesar de tudo, ainda procura fazer uma celebração da vida, mau grado a sua fragmentação. E por indicação expressa de Olga Rudge, que terá assim cumprido uma determinação impositiva de Ezra Pound, o poema, na primeira edição posterior à sua morte, não termina com nenhuma das seis hipóteses que pareciam supostamente preparadas, uma ou outra delas, para o finalizar, – mas simplesmente, numa indefinição final, apenas com um verso exigido pelo Poeta, não

⁶ Entrevista de Donald Hall, publicada na *Paris Review* n.º 28, 1962. Conf. *The Cambridge Companion to Ezra Pound*, pág. 122.

para ser o conclusivo, mas para ser o último: *To be men not destroyers*. Ser homens não destruidores, a fechar as “Notas para os Cantos CXVII e seguintes”.

É este o fim. É esta a foz. Procuraremos agora caminhar para montante e atingir, se possível, a nascente deste tumultuoso rio.

O grande desígnio do Poeta, como prometido a sua mãe antes de partir para a Europa, seria uma epopeia na qual se mostrasse a possibilidade de uma linha contínua onde imperasse uma real pureza de vida, onde não fosse possível a existência suja do Banco de Inglaterra, o qual terá descoberto (segundo ele), em 1694, como criar dinheiro a partir de nada e emprestá-lo de seguida, cobrando usurários juros, sem se rever no exemplo, setenta anos anterior, do Monte dei Paschi, o banco de Siena fundado pela Senhoria e que ia buscar os seus fundos à arrecadação dos frutos das pastagens e do gado que nelas se apascentava, e os emprestava aos necessitados quase sem juros. É no tremendo Canto XLV, contra a Usura, que Pound descarrega toda a sua violência contra o mundo económico, financeiro e político que o rodeava.

A sua aversão pelo mundo contemporâneo só encontra réplica no seu apego profundo aos séculos XIV e XV europeus. O percurso que Pound percorre é interessante. Esgotados aqueles períodos que o poeta admira, morto Segismundo Malatesta, mortos os trovadores e outros companheiros de eleição, Pound volta-se para a China, fonte de cultura, da harmónica paz confuciana que ele irá acompanhar até 1735, quando o imperador manchu Kien Long sobe ao trono e John Adams nasce nos Estados Unidos. Então os modelos irão ser Jefferson e Adams, os fundadores de uns Estados Unidos que, lamentavelmente segundo Pound, não irão permanecer no território espiritual que aqueles dois presidentes haviam indicado.

Por força das suas verificações, a obra de Pound torna-se fortemente destrutiva. Efectivamente, pode afirmar-se que em tudo quanto toca apodrece, define e morre. A própria obscuridade (quando não impenetrabilidade) dos poemas é, por vezes, consequência da raiva com que vai tecendo e desfazendo a teia interminável que o seu génio poético não para de inventar. Contudo, uma das fontes primordiais da dificuldade desta obra gigantesca deriva da natural preocupação, originada nas próprias afirmações do Autor, de a ver e ler como uma peça homogénea, a tal epopeia que ela terá sido para Pound, mas que o próprio, no fim da sua impressionante carreira, reconhecia como fracassada. Hugh Kenner, no seu

precioso estudo *The Pound Era*, classifica (se assim se pode dizer) cada um dos grupos (e volumes em que a obra foi inicialmente dividida pelo Autor) da seguinte forma: “Os primeiros 16, diríamos, perspectiva – todas as coisas simultaneamente na mente; o grupo seguinte, viagens; 31-41, cartas e documentos; 42-51, dinheiro e fertilidade; 52-71, história e biografia; a sequência pisana, memória; 85-95, crescimento vegetal; e finalmente, *Thrones*, 96-109, filologia. Não há nada em qualquer outro local do poema que corresponda à preocupação de Pound aqui manifestada por termos individuais, precisões, distinções, correlações.⁷ Embora esta classificação de Kenner seja muito específica e destinada a encaixar no todo do seu estudo, é visível que também este autor não conseguiu discernir a desejada unidade da obra.

Pound escrevera um dia que “durante quarenta anos ensinei-me a mim próprio a escrever uma epopeia que começasse na Selva Escura, atravessasse o Purgatório do erro humano e terminasse na luz *fra i maestri de color que sanno*”. Seria esse o desejo do Poeta, mas não é claro que o tenha atingido. São muitas as descidas aos mundos subterrâneos onde Hades domina, não menos as passagens por certos purgatórios e as ascensões a campos elísios ou a outros não menos luminosos, mas as ligações entre esses vários percursos – do negro à luz – são ambíguas quando não inexistentes.

Drafts and Fragments, após a publicação de várias versões pirateadas, é editado, na sua versão autêntica em 1969. Entretanto a vida familiar de Pound sofrera novos abalos, com um último arremedo de paixão de Ezra pela jovem secretária que trouxera dos Estados Unidos e com quem ameaçava casar, o que obrigou Dorothy, Olga e Mary a forçá-la a regressar à América, a fim de evitar um último escândalo na família. O Poeta vivia agora no Castelo de Brunnenburg, residência da sua filha e do marido, o Príncipe Boris de Rachewiltz, mas o vento dos Alpes e a excessiva altitude não eram benéficos para a sua saúde e não lhe permitiam fixar-se aí permanentemente. É de novo em Rapallo que irá encontrar o melhor refúgio.

O silêncio, contudo, ia tomando conta do Poeta, como se já não tivesse mais nada para dizer, terminada que estava *The tale of the Tribe*, a expressão que usava frequentemente para designar *Os Cantos* e que fora recuperar a Rudyard Kipling.

⁷ Hugh Kenner, *The Pound Era*, University of California Press, 1971.

Quebra esse silêncio em Roma, em 1960, para conceder a Donald Hall a longa entrevista que será publicada em 1962. Volta a quebrá-lo em 1967, para conversar com outro poeta norte-americano, Allen Ginsberg, com quem se encontra em Veneza. As raras vezes em que quebra esse silêncio que, segundo o próprio “tomara conta dele”, é para se ir despojando, um a um, dos seus mitos, dos seus monstros.

A. Ginsberg declarou, com firmeza, que quanto escrevera mais não era do que “uma completa estupidez e ignorância” e que “o seu pior erro” fora permitir que o “estúpido preconceito suburbano do anti-semitismo aniquilasse toda a sua obra”, para concluir: “eu podia ter sido capaz de fazer melhor!”.

Algumas semanas antes do seu 87.º aniversário, em 1972, num café de Veneza e para um pequeno grupo de amigos que aí se juntavam, leu, como já vinha por vezes fazendo, vários trechos de *Os Cantos* – e leu também como que a nota final que lhes faltava, mas nunca neles foi incluída:

re USURY

*I was out of focus, taking a symptom for a
Cause.*

The cause is AVARICE.

E Avareza é um dos sete pecados capitais das religiões cristãs. Antes, ao publicar em 1969 os *Drafts and Fragments*, aceitara como *Canto CXX* – o final dos finais – este pequeno poema.

I have tried to write Paradise

Do not move

Let the wind speak

that is paradise.

*Let the Gods forgive what I
have made*

*Let those I love try to forgive
what I have made.*

Era, talvez, o fim do longo caminho que temos visto Pound percorrer lentamente, muito lentamente, desde certos indícios dos *Cantos Pisanos*. De novo, nos *Drafts and Fragments*, encontrámo-nos, no *Canto CXV*, com outros dois inesperados versos:

*When one's friends hate each other
how can there be peace in the world?*

E quando o silêncio tomara já totalmente conta da sua voz e da sua alma, numa noite em Rimini, no fim de um concerto, quando a assistência se apercebeu da sua presença e o aplaudiu, pediram-lhe que falasse. Ezra Pound levantou-se, magríssimo mas erecto, e disse simplesmente: “*Tempus loquendi; tempus tacendi*”, de novo, e por último, uma citação do Eclesiastes (3:7).

Morreu na noite do seu 87.º aniversário, a 1 de Novembro de 1972. O seu túmulo está na pequena ilha de S. Miguel, frente a Veneza, próximo dos de Sraivinsky e de Diaghilev.

Falhada a seus olhos, ou não falhada, *The Tale of the Tribe* é irrepetível. Sem mestres e sem discípulos, Ezra Pound e *Os Cantos* marcarão, para sempre, a literatura mundial, do Século XX.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 24 DE FEVEREIRO DE 2011)

BIBLIOGRAFIA

- ACKROYD, Peter – *Ezra Pound*, Thames & Hudson, 1987, Londres.
- AGENDA, Vol.2, n.º 4, Junho de 1961, edited by William Cockson, Oxford.
- BA DUPLESSIS, Rachel – H.D. *The Career of that Struggle*. Indiana University Press, 1986.
- BAUMANN, Walter (edited) – *Roses from the Steel Dust*, The National Poetry Foundation, 2000, Maine, EUA.
- BROWNING, Robert – *Sordello (etc)* reprint, s/d, University of Michigan, EUA.
- BUSH, Ronald – *The Genesis of Pound Cantos*, Princeton University Press, 1989, EUA.
- CONOVER, Anne – *Olga Rudge and Ezra Pound*, Yale University Press, 2001, EUA.
- COOKSON, William – *A Guide to the Cantos of Ezra Pound*, Anvil Press Poetry, 2001.

- CRUNDEN, Robert M. – *American Salons*, Oxford University Press, N.Y. & Oxford, 1993.
- DANTE ALIGHIERI – *La Divina Commedia – Paradiso*, Biblioteca Universale Rizzoli, 1949 Milano.
- DASENBROCK, Reed Way – *The Literary Vorticism of Ezra Pound and Wyndham Lewis*, John Hopkins University Press, 1985, Baltimore.
- DOOB, Leonard – *Ezra Pound Speaking*, Greenwood Press, 1978 Londres.
- EDWARDS, John H. and VASE, William W. – *Annotated Index to the Cantos of Ezra Pound*, University of California Press, 1974, Londres.
- KENNER, Hugh – *The Pound Era*, University of California Press, 1977, Londres.
- LEWIS, Perides – *The Cambridge Introduction to Modernism*, Cambridge University Press, 2007, Cambridge.
- MOODY, A. David – *Ezra Pound Poet*, vol I, Oxford University Press, 2007, Oxford.
- NADEL, Ira B. – *Ezra Pound, A Literary Life*. Palgrave Macmillan, EUA, 2004.
- _____(edited) *The Cambridge Companion to Ezra Pound*, Cambridge University Press, 2001, EUA.
- POUND, Ezra – *ABC of Reading*, Faber & Faber 1961, Londres.
- ____ *Canti Pisani* (Introduzione, Traduzione e Note di Alfredo Rizzardi).Hugo Granda Editore, 1978, Parma.
- ____ *The Cantos*, New Directions Books, 1996, Nova Iorque, EUA.
- ____ *Les Cantos*, Flamarion, 2002, Paris.
- ____ *Os Cantos* (Tradução e Introdução de José Lino Grünwald), Assírio & Alvim, 2005, Lisboa.
- ____ *Opera Scelte* (Introduzione de Aldo Tegliafferri). Arnoldo Mondadori, 1970, Verona.
- REDMAN, Tim – *Ezra Pound and the Italian Fascism*, Cambridge University Press, 1991 Cambridge, Inglaterra.
- SURETTE, Leon – *The Birth of Modernism*, McGill Queens University Press, 1994, Canada.
- TERRELL, Carroll F. – *A Companion to the Cantos of Ezra Pound*, University of California Press, 1993, EUA.
- TYTEEL, John – *Ezra Pound, the Solitary Vulcano*, Anchor Press, 1988, N.Y, EUA.
- WAGNER, Geoffrey – *Windham Lewis*, Routedledge & Kegan Paul, 1957, Londres.
- WRIGLEY, Chris – *A Companion to Early Twentieth-Century England*. Blackwell Pulishing, 2003, EUA.
- YALE LITERARY MAGAZINE. Vol. 126, n.º 5, December 1958, Yale, EUA.

Divórcio e casamento na I República: questões fraturantes como arma de conquista e de manutenção do poder pessoal?

ANTÓNIO MENEZES CORDEIRO

SUMÁRIO: 1. *Introdução. I – O casamento na História: 2. Direito romano; 3. O pensamento cristão; 4. A evolução no Direito Português. II – O estado civil e o registo: 5. Os estados civis; 6. Os registos paroquiais; 7. Os códigos de registo civil. III – A situação jurídica da mulher: 8. Distinções básicas; 9. A discriminação histórica da mulher; 10. Superação gradual e discriminações tardias. IV – O Decreto de 3 de Novembro de 1910 (Lei do Divórcio): 11. Sistema geral e occasio; 12. As causas do divórcio e a tramitação; 13. Ponderação dos fundamentos do divórcio; 14. Apreciação geral da Lei de 1910. V – O casamento nas Leis da República: 15. O Código Civil de Seabra (1867); 16. O Decreto n.º 1, de 25 de Dezembro de 1910; o sistema geral; 17. A secundarização do casamento católico; 18. Aspectos técnico-jurídicos; a Lei de proteção dos filhos; 19. Apreciação geral. VI – A primazia do calendário político: 20. Um mês de República; 21. A República, até ao fim do ano; 22. Vetores gerais; 23. A Lei da Separação. VII – Questões fraturantes, condicionalismo e estratégia de poder: 24. A estratégia do Prof. Affonso Costa; 25. As consequências; 26. E hoje?*

1. Introdução

I. A História tem um sentido? Pensadores ocidentais ilustres, como Karl Marx e Francis Fukuyama respondem sim; o fim de grandes civilizações e os retrocessos socioculturais que se lhe seguiram inculcam o não. Fica a dúvida. Mas alguns padrões de evolução parecem repetir-se, num fenómeno a que as Ciências Humanísticas devem dedicar a sua atenção.

Ponto particularmente controverso, no estudo e na explicação das sociedades humanas e da sua evolução, é o do papel do irracionalismo. Condutas erráticas, inexplicáveis à luz da racionalidade, podem ser fatores decisivos na evolução

humana? Aparentemente: sim. A Europa não seria a mesma sem Napoleão ou sem Adolf Hitler. E todavia: ambas essas personagens tão diferentes e em épocas tão distintas, tomaram decisões erradas idênticas, com resultados compagináveis: a invasão da Rússia e as derrocadas, daí resultantes, dos invasores.

II. A irracionalidade das condutas não impede, verificadas as circunstâncias, resultados previsíveis. É certo que a sua “previsibilidade” só é constatável, muitas vezes, *a posteriori*. Mas ao menos nesse plano, recupera-se a racionalidade que faltou no início.

Isto dito: a conduta irracional deixa de o ser quando, com ela, se procurem certos efeitos pretendidos. Nova questão clássica: os efeitos (lógicos) de opções ilógicas não podem, eles próprios, ser contaminados pelo irracionalismo de raiz, acabando por desencadear processos que ultrapassem os decisores de início?

III. Na presente pesquisa, vamos procurar testar estas questões à luz da História recente do País. Para tanto, escolhemos um tema clássico: o do divórcio e do casamento na I República.

O tema do divórcio está, hoje, pacificado. Mau grado leis recentes, de discutível justiça, terem vindo agudizar algumas das suas consequências, considera-se assente a sua admissibilidade civil, mesmo por parte de quem o considere religiosamente condenável. No princípio do século xx e em Portugal, não era assim. O divórcio não era praticado, no País, desde a reconquista cristã do Algarve (1249). O tema não foi discutido aquando da consagração do casamento civil, em 1867, e não integrava, sequer, o Programa do Partido Republicano. A sua introdução, em moldes (na época) de extrema largueza, pelo Governo Provisório e isso menos de um mês depois da proclamação da República, veio provocar, na média da população, um choque sociocultural. Podemos, em linguagem atual, falar num tema fraturante: capaz de separar as pessoas, independentemente da sua posição política. À partida, não há qualquer conexão entre o modo de designação do chefe de Estado e a cessação do casamento.

IV. A Assembleia Constituinte, que legitimaria formalmente a I República, foi eleita em 28-Mai.-1911¹. A Constituição de 1911 foi debatida e aprovada

¹ Composta por 234 deputados: 229 do Partido Republicano, 3 independentes e 2 socialistas.

entre 15-Jun. e 21-Ago.-1911. Note-se que a Inglaterra e a França só reconheceram o novo regime depois de aprovada a Constituição e depois de eleito o primeiro Presidente da República (Manuel de Arriaga, 1840-1917). Todavia, leis civis de fundo, como a do divórcio (3-Nov.-1910), a do casamento (25-Dez.-1910) e a da separação das Igrejas² (20-Abr.-1911), foram aprovadas, antes de qualquer legitimação jurídica. E entre elas temos, à cabeça, precisamente a Lei do Divórcio.

Os historiadores que se debruçaram, ulteriormente, sobre o tema consideram que, em 1910, não havia, em Portugal, nenhum problema social ligado ao divórcio³. Tão-pouco existiam, na época, estudos de campo que afiançassem o contrário. Qual o sentido político e jurídico de medida tão apressada? Qual foi a ideia do Prof. Affonso Costa?

V. A oportunidade da pergunta assenta em considerações múltiplas. Passam cem anos sobre todos esses acontecimentos: pode-se meditar sobre eles já com um certo distanciamento histórico. O sucedido tem paralelos e dissonâncias com certas medidas legislativas tomadas em 1974/1975 e, descontando a ilegitimidade jurídico-constitucional, com “leis fraturantes” adotadas em 2007/2010: aborto por conveniência, casamentos homossexuais e transexualidade por averbamento ao registo.

O papel do voluntarismo na História é, mais do que nunca, uma das grandes questões da Humanidade.

VI. Não visamos nem uma pesquisa histórica sobre o casamento e o divórcio, nem uma ponderação da denominada questão religiosa, provocada pelo Prof. Affonso Costa, nem uma análise político-social da I República: trata-se, aliás, de matérias muito estudadas, sobre as quais existe uma bibliografia inabarcável. Não obstante, não poderemos deixar de enquadrar ou de referir brevemente todos esses aspetos. Isso feito, as reflexões subsequentes visam, tão-só, um ensaio sobre os pontos seguintes:

² Designação eufemística já que se tratou da separação da Igreja Católica.

³ RUI RAMOS, na *História de Portugal*, dir. JOSÉ MATTOSO, VI (1994), 410.

- as Leis do Divórcio de 3-Nov.-1910 e do Casamento, de 25-Dez.-1910 com o seu enquadramento normativo subsequente;
- a utilização de leis fraturantes como armas de conquista e de manutenção do poder pessoal.

Para tanto, vamos recordar a evolução do casamento e do divórcio, no Ocidente europeu. Faremos apontamentos especiais sobre o estado civil e o registo e sobre a situação jurídica da mulher, na História ocidental. Passaremos, então, à Lei do Divórcio (3-Nov.-1910) e à Lei do Casamento (25-Dez.-1910). Verificaremos como as medidas civis do início da I República obedeceram ao calendário político do Prof. Affonso Costa, culminando na Lei de Separação das Igrejas (20-Abr.-1911). Chegaremos, com isso, ao tema fulcral: as questões fraturantes como estratégia de poder pessoal e as suas consequências.

As conclusões mostrarão, por si, a atualidade que mantenham.

I – O CASAMENTO NA HISTÓRIA

2. *Direito romano*

I. O casamento romano clássico tem sido apontado como muito diverso daquele que perduraria no Ocidente, mercê do pensamento cristão⁴. Importa ter presente que, no próprio Direito romano, se processou uma evolução que poderíamos considerar, em linguagem atual, como acompanhando a emancipação da mulher. Neste particular, o casamento começou por ser dito *cum manu*: a mulher passava do poder do *pater* para o do marido. Após os finais do século II, o casamento passou a *sine manu*: a mulher mantinha-se na família de origem, conservando a sua autonomia patrimonial e pessoal⁵.

⁴ MAX KASER/ROLF KNÜTEL, *Römisches Privatrecht / Ein Studienbuch*, 19.^a ed. (2008), § 58, I (306).

⁵ EDOARDO VOLTERRA, *Matrimonio (diritto romano)*, NssDI X (1964), 330-335 (332/II).

II. O próprio casamento em si era visto mais como um estado do que como um ato a ele conducente. Na conhecida definição de Modestino⁶:

Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio⁷.

Não faltam acusações de interpolação, relativamente a esse fragmento, que pressuporia já um pensamento cristão. Parece útil atentar nos pressupostos do casamento⁸:

o *conubium* ou *ius conubii*, que poderíamos apresentar como a capacidade matrimonial, jurídica e socialmente determinada; equivaleria à *επιγαμία* grega, que existia apenas entre membros de uma mesma *pólis*, sendo alargada por Tratados a nubentes de cidades distintas⁹;

a *pubertas* ou idade núbil, correspondente aos doze anos para a mulher e aos catorze para o homem, segundo os proculianos; os sabinianos requeriam um exame, caso a caso;

a *affectio*, contínua e efetiva, traduzida num *consensus* prolongado.

O *consensus* era fundamental: *nuptias non concubitus sed consensus facit*¹⁰. Admitiam-se provas da *affectio maritalis*:

- o convívio entre o homem e a mulher com *ius conubii*;
- a *conventio in manu, liberorum quaerendorum causa*;
- o dote;
- certas cerimónias como a *deductio in domum mariti* ou a *sollemnis benedictio*, mais tarde cristã.

⁶ D. 23.2.1 = *Corpus iuris civilis* ed. bil. ROLF KNÜTEL e outros, IV (2005), 140.

⁷ Portanto: o casamento é a relação do marido e da mulher e a união para toda a vida, numa comunhão de Direito divino e humano.

⁸ EDOARDO VOLTERRA, *Matrimonio (diritto romano)* cit., 333/II; do mesmo Autor, *Matrimonio (diritto romano)*, ED XXV (1975), 726-807 (732/I ss.).

⁹ EDOARDO VOLTERRA, *Conubium*, NssDI IV (1959), 786-787 (787/II).

¹⁰ ULPIANO, D. 50.17.30.

III. Do casamento emergiam diversas consequências: relativas à legitimidade dos filhos, ao regime sucessório, às relações de afinidade e ao dote¹¹.

Em compensação, o vínculo matrimonial não era estável. O casamento dependia da *affectio*. Cessando esta, terminava o estado conjugal. No Baixo Império, veio a distinguir¹²:

o *repudium*, quando a cessação era unilateral;

o *divortium*, sendo bilateral.

O divórcio proliferou nos finais da República: César Augusto teve de tomar medidas contra ele. Em termos sociológicos, afigura-se que o divórcio seria prática em classes elevadas; quando generalizado, ele causaria graves perturbações sociais, designadamente pelo desamparo da mulher.

3. O pensamento cristão

I. Com o Cristianismo, iniciou-se um combate ao divórcio¹³. Logo o Imperador Constantino, em 331, veio punir um cônjuge que repudiasse o outro fora de *iusta causa*. Para a mulher, quando o marido fosse homicida, violador de sepulcros ou envenenador; para o marido, quando a mulher fosse adúltera, envenenadora ou alcoviteira. O divórcio bilateral mantinha-se livre.

Teodoro II e Valentiano III foram apertando as hipóteses de *iustae causae*. Justiniano, nas suas conhecidas novelas, proibiu o divórcio fora de estritas justificações, sendo os repudiantes (marido ou mulher), fora delas, encarcerados perpetuamente num mosteiro. O mesmo sucedia na hipótese de divórcio por mútuo consentimento, salvo voto de castidade.

II. O Antigo Testamento admitia o repúdio. Mas no Novo Testamento, o repúdio é condenado por Jesus. Segundo o Evangelho de S. Marcos, o matrimónio é

¹¹ EDOARDO VOLTERRA, *Matrimonio (diritto romano)* cit., 333/II.

¹² EDOARDO VOLTERRA, *Divorzio (diritto romano)*, NssDI VI (1960), 62-64 (62/II).

¹³ Sobre esta matéria, ANTONIO MARONGIU, *Divorzio (storia)*, ED XIII (1964), 482-504 (484/II ss.).

indissolúvel¹⁴. Já em S. Mateus, Jesus teria deixado a porta aberta ao divórcio, no caso de adultério da mulher. Designadamente¹⁵:

Todo aquele que repudiar a sua mulher, a não ser por causa de fornicação, a faz ser adúltera; e o que desposar a (mulher) repudiada, comete adultério.

Este troço veio, mais tarde, a ser interpretado pelos protestantes como admitindo o divórcio por adultério da mulher e pelos católicos como facultando a separação, mas não um novo casamento.

III. No Direito germânico, o casamento tinha uma feição contratual: entre o pai da mulher e o marido. A mulher passava do *Munt* do primeiro para o do segundo, o qual pagava um dote¹⁶. Na falta de acordo, admitia-se o casamento por rapto. A evolução subsequente, ditada pelo pensamento da Igreja, operou no sentido da valorização do consenso da mulher.

IV. O divórcio veio a ser definitivamente vedado pela Igreja Católica no Concílio de Trento (1563), tendo sido reafirmado o princípio da indissolubilidade do casamento.

4. A evolução no Direito português

I. No Direito português, o casamento teve uma evolução bastante estudada¹⁷. Antes do Concílio de Trento haveria, segundo Alexandre Herculano, três tipos

¹⁴ S. Marcos, 10, 2-12, designadamente 9, (...) *não separe o homem o que Deus juntou* e 11-12, *qualquer que repudiar sua mulher, e se casar com outra, comete adultério contra a primeira. E se a mulher repudiar seu marido e se casar com outro, comete adultério.*

¹⁵ S. Mateus 5, 32.

¹⁶ PIETRO VACCARI, *Matrimonio (diritto intermedio)*, NssDI X (1964), 335-339 (336/I).

¹⁷ Recordamos: ALEXANDRE HERCULANO, *Estudos sobre o casamento civil* (1863); CABRAL DE MONCADA, *O casamento em Portugal na Idade Média*, BFD VII (1921-1923) = *Estudos de História do Direito* 1 (1948), 33-82; ARAÚJO E GAMA, *O casamento civil estudado em face da doutrina católica, da filosofia social e da legislação portuguesa* (1881); PAULO MERÊA, *Em torno do casamento de pessoas*; NUNO ESPINOSA GOMES DA SILVA, *História do Direito português*, II – *O casamento em Portugal* (1969, polic.), 479 ss.

de casamento: de bênção, de pública fama e de juras. Cabral de Moncada põe em causa esta ideia, que equivaleria a reconhecer-se, na Idade Média, um casamento “civil”: o casamento seria unitário, de bênção ou de juras; o casamento por fama seria, apenas, um meio de prova.

II. A evolução seguiu certas linhas de força: garantir a liberdade dos cônjuges; assegurar a bênção da Igreja, ainda que o *sacramentum* adviesse do acordo nupcial; evitar os casamentos clandestinos; facilitar a prova. O divórcio não era conhecido.

Tudo teria eficácia depois de D. Sebastião ter recebido as regras do Concílio de Trento.

III. Um esquema eficaz de casamento pressupõe um registo conduzido, naturalmente, por pessoas letradas. Vê-se, daí, o relevo dos registos paroquiais, criados depois de Trento e que abaixo serão referidos. O casamento ficou a reger-se pelo Direito canónico.

IV. Aquando da preparação do Código Civil de 1867, ou Código de Seabra, houve uma intensa discussão sobre a introdução, no Direito português, de um casamento civil¹⁸. Acabou por prevalecer a solução prática, mas apenas para os não-católicos, como abaixo será apontado.

O tema do divórcio nem foi discutido.

II – O ESTADO CIVIL E O REGISTO

5. *Os estados civis*

I. As pessoas singulares podem estar investidas nas mais diversas posições jurídicas. Pode tratar-se de posições terminais – p. ex., a posição que derive da

¹⁸ *Exposição bibliográfica dos trabalhos relativos ao Código Civil de 1867 e preparatórios do futuro Código Civil português* (1959), 13-20.

Vide VIRGÍLIO LOPES, *Divórcio em Portugal* (1974), 56 ss., com indicações.

qualidade de comprador – ou de posições com apetência para gerar novos efeitos jurídicos – p. ex., a que emerge da qualidade de comerciante.

A nível de linguagem, seria inviável transmitir, a propósito de cada pessoa, todas as posições jurídicas que ela encabece ou possa encabeçar. Por isso, o Direito recorre à noção de estados das pessoas, a entender como qualidades ou prerrogativas que impliquem ou que condicionem uma massa predeterminada de situações jurídicas.

A ideia de estado ou *status* era já usada, no Direito romano, com um alcance próximo do atual. A concreta posição de cada um advinha da conjunção de três estados¹⁹: o *status libertatis*, o *status civitatis* e o *status familiae*. O primeiro distinguia a pessoa livre do escravo; o segundo contrapunha o cidadão ao *peregrinus*; o terceiro definia a posição do sujeito no seio da família²⁰.

A técnica dos estados foi acolhida pelos direitos de base românica. Na pré-codificação portuguesa, por exemplo, dizia Coelho da Rocha²¹:

(...) nos homens os direitos variam conforme as diferentes qualidades, posição ou circunstâncias, em que elles se acham; ou, para nos servirmos da phrase dos JCTos Romanos, conforme seu differente *estado*.

II. O estado das pessoas pode ser entendido com um alcance triplo²²:

- o estado-qualidade que traduz uma determinada posição da pessoa;
- o estado como complexo de situações jurídicas correspondentes a essa qualidade ou por ela potenciadas ou condicionadas;
- o estado enquanto conjunto de normas jurídicas reguladoras dessa massa de situações.

¹⁹ MAX KASER, *Das römische Privatrecht*, I – *Das altrömische, das vorklassische und klassische Recht*, 2.^a ed. (1971), 271, explica que esses três estados não têm base nas fontes, sendo uma formulação pós-romana.

²⁰ *Idem*, 283 ss., 279 ss. e 277, respetivamente.

²¹ M. A. COELHO DA ROCHA, *Instituições de Direito Civil Portuguez*, I, 2.^a ed. (1843, reimp., 1917), 30-31.

²² PAULO CUNHA, *Teoria geral de Direito civil* (1972), 17; este Autor fixava-se na primeira aceção, que considerava a correta; a segunda e a terceira teriam, respetivamente, a ver com o estatuído e com o estatuto.

Não há incompatibilidade entre estas noções. De facto, o ponto de partida é constituído pelo estado-qualidade, sendo as outras duas acepções simples facetas dele decorrentes.

III. Os estados das pessoas podem ser globais ou parcelares. Globais quando condicionem uma generalidade de posições de uma pessoa – p. ex., o estado civil; parcelares se se reportarem a determinada faceta da pessoa em causa – p. ex., o estado profissional ou profissão. Quando se fala em estados das pessoas ou, simplesmente, em estados, têm-se em vista estados globais. A ideia de estado pode ser bastante fecunda, uma vez que permite transmitir, em termos sintéticos e precisos, toda uma série de informações sobre vetores jurídicos importantes. Em compensação, é difícil fixar os diversos estados eventualmente relevantes. Torna-se útil proceder a classificações.

Na tradição de Paulo Cunha, que remonta ao Código de Registo Civil de 1932, podemos distinguir entre estado das pessoas e estado civil²³: estados civis são os estados publicitados pelo registo civil; estados das pessoas equivalem aos estados civis e, ainda, aos estados apurados por via doutrinária.

Os estados das pessoas podem subdividir-se em estados relacionados com a nacionalidade ou cidadania, com a família, com a posição sucessória, com o sexo, com a idade, com deficiências ou com a situação patrimonial. Teremos, assim, os estados seguintes:

- quanto à nacionalidade: nacional, estrangeiro, apátrida e plurinacional; o nacional, por seu turno, poderá ser originário, superveniente ou por reacquirição;
- quanto à família: parente ou estranho; solteiro, casado, viúvo ou divorciado; pai, mãe, filho ou adoptado;
- quanto à posição sucessória: herdeiro ou legatário; o herdeiro poderá ser legitimário, legítimo ou testamentário;
- quanto ao sexo: masculino ou feminino;

²³ PAULO CUNHA, *Teoria geral do Direito civil / Apontamentos inéditos 1971/72*, 7.ª lição teórica de 16-Nov.-1971. A contraposição foi retomada, p. ex., por CASTRO MENDES, *Direito civil (Teoria geral)*, 1 (1968), 86 ss. e por J. DE SEABRA LOPES, *Direito dos Registos e do Notariado* (2002), 19 ss.

- quanto à idade: nascido ou nascituro e menor ou maior;
- quanto à deficiência: comum, interdito ou inabilitado;
- quanto à situação patrimonial: comum ou falido.

Os diversos estados são tratados pelas disciplinas privadas de acordo com critérios legislativos e histórico-culturais. A matéria da nacionalidade era, tradicionalmente, vista na parte geral do Direito civil, o mesmo sucedendo com o sexo, a idade e as deficiências; a nacionalidade passaria, porém, para o Direito internacional privado. A família e a posição sucessória correspondem às respectivas disciplinas civis: Direito da família e Direito das sucessões. A falência compete ao Direito comercial.

IV. Os estados parcelares correspondem a diversas áreas jurídico-normativas. Significativos são determinados estados profissionais, com relevo para o de comerciante e o de trabalhador, a precisar pelo Direito comercial e pelo Direito do trabalho. No domínio funcional regido pelo Direito público, encontramos os estados de funcionário público, com múltiplas subdivisões (militar, magistrado, diplomata ou docente do ensino público), de político, de profissional liberal ou de reformado.

Ao utilizar-se qualquer uma dessas designações, estamos a enunciar um pressuposto de aplicação das mais diversas normas jurídicas. Uma enumeração exaustiva das normas em jogo seria puramente impensável: donde a vantagem em ter, disponível, o conceito geral de “estado”.

6. Os registos paroquiais

I. Os estados das pessoas, particularmente os globais, têm todo o interesse prático. Compreende-se, desta forma, a vantagem de dispor de um serviço público que contenha os elementos relativos à identidade das pessoas e que, a propósito de cada uma delas, permita conhecer e comprovar os estados em que se encontrem. Esse é o papel do registo civil.

Todavia – e como sempre sucede no Direito privado – o caminho que a ele conduziu foi longo e complexo. Cumpre, dele, dar uma ideia geral.

II. A necessidade de manter um esquema susceptível de reter e de comunicar a identidade das pessoas e o seu estado foi primeiro sentida pela Igreja²⁴. Tal necessidade decorria das incompatibilidades matrimoniais: só podiam casar os não-casados e isso desde que, entre eles, não houvesse determinadas relações de parentesco. Assim surgiram os registos paroquiais.

As regras atinentes aos registos paroquiais não foram, durante muitos séculos, unitárias²⁵. A matéria variava de bispado para bispado, mesmo dentro do nosso País: era regida pelas Constituições Diocesanas, da competência de cada bispo²⁶.

Uma menção especial deve ser feita à Constituição Diocesana de Lisboa, de 25-Ago.-1536²⁷, promulgada pelo Infante D. Affonso, cardeal-arcebispo de Lisboa²⁸ e que obrigava ao registo dos batismos, na área da Diocese²⁹.

O Concílio de Trento (1545-1563), na sua XXIV sessão, de 11-Nov.-1563, veio determinar³⁰:

*Habeat parochus librum, in quo coniugum et testium nomina, diemque et locum contracti matrimonii describat, quem diligenter apud se custodiat*³¹.

²⁴ Há registos anteriores, designadamente de comerciantes e de contribuintes. Além disso, desde os tempos antigos se relata a prática de recenseamentos: recorde-se o ordenado por TIBÉRIO e que coincidiu com o nascimento de CRISTO. Não se tratava, porém, de serviços permanentes, dirigidos diretamente às pessoas, enquanto pessoas.

²⁵ Quanto à evolução em França – de resto, bastante paralela à nossa – cf. GILLES GOUBEUX, *Droit civil / Les personnes* (1989), 198.

²⁶ Sobre a matéria *vide* MANOEL LUIZ COELHO DA SILVA, *Manual de Direito parochial*, 3.ª ed. (1904), 205 ss.; as edições anteriores são de 1897 e de 1898. Elementos históricos importantes podem, ainda, ser confrontados no preâmbulo do Decreto de 19-Ago.-1859, DG n.º 212, de 9-Set.-1859, 1173/I e II.

²⁷ Quanto a outras constituições de bispados *vide* diversas indicações em RLJ 20 (1888), 567-568 (567, nota 1).

²⁸ D. AFFONSO era filho de D. MANUEL I, tendo sido cardeal-arcebispo de Lisboa desde 1523.

²⁹ Segundo notícia de JOÃO BAPTISTA DE CASTRO, *Mappa de Portugal Antigo e Moderno*, tomo 3.º, 2.ª ed. (1763), 137, com referência às medidas de D. AFFONSO:

(-) e impondo aos Parocos, aos quaes em Synodo, que fez celebrar na Sé em o anno de 1536 a 25 de Agosto, tambem ordenou tivessem livros para assentar os nomes das pessoas bautizadas, e dos Padrinhos, cousa que antes do seu governo se não praticava, e a cujo exemplo o fez estabelecer em toda a Igreja Catholica o sagrado Concilio Tridentino.

³⁰ *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, org. GIUSEPPE ALBERICO, ed. bilingue latim/alemão trad. al. JOSEF WOLHLMUTH, 3.º vol. (2002), *sessio xxiv canones super reformatione circa matrimonium*, I, 756, 35.

³¹ Ou seja: *O pároco tem um livro especial no qual inscreve os nomes dos nubentes e as testemunhas, assim como o dia e o local do casamento, guardando-o diligentemente consigo.*

O *Ritual romano* de Paulo V, de 17-Jun.-1614, veio desenvolver o registo dos batismos e dos casamentos e estabelecer, ainda, o registo dos óbitos³². Os registos paroquiais iam ampliando o seu objeto.

III. Com o liberalismo, o Estado assumiu a preocupação de organizar e de pôr em funcionamento um serviço de registo civil³³. Não era fácil: isso pressuporia, para além de adequada cobertura normativa, todo um corpo especializado de funcionários e agentes, com âmbito nacional. E assim, durante cerca de 80 anos, multiplicaram-se as declarações de intenção.

Um Decreto de 16 de Maio de 1832³⁴, relativo à organização administrativa, previa a figura do *provedor do concelho*. Segundo o seu artigo 68.º, 2.º, incumbe ao provedor *a redacção e a conservação do Registo Civil*. Passamos a transcrever os artigos 69.º e 70.º do referido Decreto: marcam o surgimento do registo civil, em Portugal³⁵:

Art. 69.º O Registo Civil é a Matrícula geral de todos os Cidadãos, pela qual a Authoridade Publica attesta, e legitima as épocas principaes da vida civil dos individuos: a saber, os Nascimentos, Casamentos, e Obitos:

§ 1.º A redacção deste Registo pertence ao Provedor, a qual será feita em Livro especial por elle rubricado.

§ 2.º Qualquer rasura, ou entrelinha na escripturação do Registo Civil é da responsabilidade do Escrivão. Mas todos os actos lançados nelle, e todas as Certidões delle extrahidas, serão assignadas pelo Provedor; sem o que não terão fé.

§ 3.º Em todos os Actos Publicos, em que de futuro se requirem Certidões de Casamentos, Nascimentos, ou Obitos, só terão fé as extrahidas do Registo Civil.

³² Vide uma sùmula em R. D. MAURUS DE SCHENKL, *Theologiae pastoralis systema* (1815), ed. org. e ampl. JOA. GEORGIUS WESSELAK (ed. Porto, 1861), quanto às inscrições de batismos (311), de casamentos (377-378) e de óbitos (389), respetivamente.

³³ Além da apregoada necessidade de emancipar o sistema das estruturas eclesiásticas pesou, naturalmente, o modelo francês.

³⁴ Trata-se de um diploma elaborado por MOUZINHO DA SILVEIRA, no âmbito da legislação liberal promulgada na Ilha Terceira.

³⁵ *Collecção de Decretos e Regulamentos publicados durante o Governo da Regência do Reino estabelecida na Ilha Terceira*, 1829/1832, 2.ª ed. (1836), 98.

§ 4.º Todos os Assentos lançados neste Livro terão, além da Assignatura do Provedor, a das Partes, que fazem a Declaração, a do Escrivão d'ante elle, e de duas testemunhas.

§ 5.º Em todas as difficuldades e questões, que possam suscitar-se sobre o Registo Civil, o Procurador Regio fará decidir o negocio contenciosamente.

Art. 70.º Nos Concelhos, cujos Termos forem mui dilatados, e comprehendem parochias ruraes a grande distancia da Cabeça do Concelho, se poderão instituir um ou mais Delegados do Provedor, cujo principal officio será o de terem um Livro subsidiario do Registo Civil, e aos quaes, além disso, o Provedor poderá, segundo as circumstancias o exigirem, incumbir as diligencias, que julgar convenientes.

(...)

Seguiu-se um Decreto de 18 de Julho de 1835 (Rodrigo da Fonseca), relativo à Divisão Administrativa do Reino; este diploma, nos seus artigos 65.º, 72.º e 73.º³⁶, retomava as regras enunciadas em 1832. É de notar o artigo 65.º, § 5.º:

Um Regimento Especial estabelecerá as solemnidades, que tem de se observar na redacção do Registo Civil, e subministrará as regras práticas, e os modellos, segundo os quaes nelle serão uniformemente lançados os diversos assentos.

O tema do registo civil passaria, depois, a ser referido nos successivos códigos administrativos. No de 31 de Dezembro de 1836 (Passos Manuel), artigos 131.º e 132.º³⁷, no de 18 de Março de 1842 (Costa Cabral), artigo 255.º³⁸, segundo o qual *o administrador do Concelho é também Official do Registo Civil*³⁹ e no de 6 de Maio de

³⁶ *Collecção de Leis 1834/1835 cit.*, 194-222 (208-209).

³⁷ DG n.º 6, de 1837.

³⁸ *Collecção de Leis 1841/1843, 1842*, 108-143 (131).

³⁹ JOSÉ MÁXIMO DE CASTRO MELO LEITE DE VASCONCELOS, *O Código Administrativo de 18 de Março de 1842 anotado* (1849), 141, dando conta das regras então vigentes.

1878 (Rodrigues Sampaio), artigo 206.º, n.º 4⁴⁰, que dispõe competir ao administrador do Concelho *Fazer o registo civil*⁴¹.

IV. Enquanto se multiplicavam as referências programáticas ao registo civil, o Estado foi aproveitando as estruturas existentes. Os registos paroquiais passaram a ser usados pelo Estado sendo, para o efeito, os párocos assimilados a funcionários públicos.

Alguns exemplos: a Portaria de 16-Out.-1835 determinou que os livros existentes nas freguesias nelas se conservassem *até que se estabeleça o Regulamento geral sobre o Registo Civil*⁴², numa posição reiterada pela Portaria de 10-Jan.-1837⁴³; a Portaria de 12-Nov.-1838 determinou que os párocos passassem gratuitamente certidões de óbito a pessoas pobres⁴⁴; o Decreto de 8-Jun.-1844 fixava os emolumentos paroquiais em todas as freguesias de Lisboa⁴⁵.

A solução finalmente encontrada foi a de, por diploma do Estado, aprovar um regime geral de registo paroquial. Tal o papel do Decreto de 19 de Agosto de 1859⁴⁶.

Não se tratava, ainda, de um registo civil: como resulta da sua própria designação, este diploma assentava na organização eclesiástica e nos deveres civis que incumbiam aos párocos.

O regulamento em causa era um diploma simples, em 27 artigos. O registo continuaria a ser feito “...pelo respectivo paroco ou pelo ecclesiastico que

⁴⁰ *Collecção Official 1878* (1879), 73-103 (90).

⁴¹ ANTÓNIO RIBEIRO DA COSTA E ALMEIDA, *Código Administrativo aprovado por Decreto de 17 de Julho de 1886* (1887); cf., aí, 59 e 75, quanto a despesas relacionadas com o registo civil e o registo paroquial.

⁴² *Collecção de Leis e Outros Documentos Officiais*, 4.ª série (1837), 365.

⁴³ *Collecção cit.*, 7.ª série, I parte (1837), 37-38.

⁴⁴ JOÃO M. PACHECO TEIXEIRA REBELLO, *Collecção completa de Legislação Ecclesiastico-Civil desde 1832 até ao presente*, 1.º vol. (1896), 106.

⁴⁵ *Idem*, 157.

⁴⁶ Referendado por MARTENS FERRÃO; DG n.º 212, de 9-Set.-1859, 1173-1175 = *Collecção Official de Legislação Portuguesa / 1859* (1860), 465-468; cf. TEIXEIRA REBELLO, *Collecção* 1.º vol. cit., 366-371.

Anteriormente, os diversos assentos faziam-se de acordo com as constituições dos bispados e as regras canónicas em vigor; cf. RLJ 20 cit., 568/I.

para este fim legitimamente o substituir” – artigo 1.º. O registo compreendia – 4.º – os nascimentos, os casamentos, os óbitos e o reconhecimento ou legitimação dos filhos. Havia, depois, várias regras tendentes à normalização das inscrições. Previa-se uma fiscalização pelos vigários de vara ou arciprestes, a aprovação e o arquivamento dos registos e documentos anexos⁴⁷. Para efeitos de registo, como se disse, os párocos eram considerados funcionários públicos.

Veio, depois, o Decreto de 2-Abr.-1862 prescrever “...a forma de escripturar o registo parochial”, regulando de novo a matéria, em moldes não muito diversos⁴⁸. Pela Portaria de 16-Jul.-1866, o “...bom ou mau serviço dos parochos com relação ao registo parochial...” passaria a ser tomado em conta nos concursos⁴⁹.

V. O Código de Seabra, no seu artigo 2441.º, voltava a referir um registo público destinado a provar os factos do nascimento, do casamento e do óbito⁵⁰. Manteve-se, todavia, a situação anterior.

Por fim, o Decreto de 28-Nov.-1878 (Tomás Ribeiro) veio regular o registo civil para os não-católicos⁵¹. Era ainda um diploma muito elementar.

A partir desse momento passou a existir, no País, uma dualidade de registos relativos ao estado das pessoas: registo paroquial para os católicos e registo civil para os não-católicos. Tratava-se de uma situação transitória, destinada a cessar assim que se mostrassem reunidas as condições para um verdadeiro e próprio registo civil. Seriam necessários, para tanto, mais de trinta anos.

⁴⁷ O Regulamento foi complementado pela Portaria de 8-Out.-1859, que mandou distribuir aos párocos modelos dos assentos de batismo, casamento e óbito – DG n.º 239, de 11-Out.-1859, 1285-1296.

⁴⁸ DG 79, de 8-Abr.-1862 = *Collecção Official* 1862, 69-75 = TEIXEIRA REBELLO, *Collecção*, 2.º vol. (1897), 39-50.

⁴⁹ DLx 158 de 17-Jul.-1866 = *Collecção Official* 1866, 296 = TEIXEIRA REBELLO, *Collecção*, 2.º vol. cit., 79-80, assinado por BARJONA DE FREITAS.

⁵⁰ JOSÉ DIAS FERREIRA, *Código Civil Annotado* cit., 4, 2.ª ed., 341 ss.

⁵¹ *Collecção Official de Legislação Portuguesa*, Anno de 1878, 394-400; este diploma é antecedido por um preâmbulo com relevo histórico, retomando elementos inseridos no preâmbulo do Decreto de 19-Ago.-1859.

7. Os códigos de registo civil

I. O primeiro Código de Registo Civil foi obra da I República, sendo aprovado pelo Decreto de 18 de Fevereiro de 1911⁵² ⁵³. A ideia básica do novo diploma resultava logo dos seus primeiros dois artigos:

Artigo 1.º O registo civil, que o Estado institui por este Decreto com força de lei, destina-se a fixar autenticamente a individualidade jurídica de cada cidadão e a servir de base aos seus direitos civis.

Artigo 2.º É obrigatória a inscrição no registo civil dos factos essenciais relativos ao indivíduo e à família, e à composição da sociedade, nomeadamente dos nascimentos, casamentos e óbitos.

II. A plenitude da prova feita pelo registo resultava do artigo 4.º. O Código de Registo Civil veio pôr termo à dualidade entre católicos e não-católicos. Segundo o seu artigo 8.º, no dia da entrada em vigor do Código, os livros de registo paroquial em poder dos párocos seriam por estes encerrados no estado em que se encontrassem. Todos os livros transitariam para as repartições do Estado.

O Código de Registo Civil de 1911 era um diploma extenso, com 365 artigos, repartidos por doze capítulos:

- I – Dos fins do registo civil, sua obrigatoriedade e fixação;
- II – Dos funcionários e repartições do registo civil;
- III – Da competência, atribuição e remuneração dos funcionários do registo civil;
- IV – Dos livros do registo civil e sua reforma;
- V – Dos serviços do registo civil em geral;
- VI – Dos registos de nascimento;
- VII – Dos registos de casamento;
- VIII – Dos registos de óbito;

⁵² PEDRO CHAVES, *Comentário ao Código de Registo Civil*, 2.ª ed. (1923).

⁵³ Na feitura deste Código, teve ainda influência o código de registo civil brasileiro, aprovado pelo Decreto n.º 9.886, de 7-Mar.-1888; *vide* JOSÉ TAVARES BASTOS, *O registo civil na República* (1909).

- IX – Dos registos de reconhecimento e de legitimação;
- X – Das certidões e boletins e das estatísticas;
- XI – Da inspecção dos serviços de registo civil e dos recursos;
- XII – Disposições gerais, finais e transitórias.

O Código de Registo Civil de 1911 ficou marcado pela introdução do princípio da obrigatoriedade, pela entrega do registo a funcionários civis do Estado e pelo esforço de substituir aspetos religiosos por esquemas jurídicos civis. Adiante veremos o seu papel no casamento.

III. Após diversas alterações, seguiu-se o novo Código de Registo Civil: o aprovado pelo Decreto n.º 22.018, de 22 de Dezembro de 1932⁵⁴. É um diploma de 462 artigos, extenso e bastante regulamentar. Veio melhorar a orientação do Código de 1911, correspondendo já a um período de maturação do registo civil.

Ao seu abrigo desenvolveram-se práticas registais e alguma doutrina.

Volvidos 26 anos, surge o terceiro Código de Registo Civil português: aprovado pelo Decreto-Lei n.º 41.967, de 22 de Novembro de 1958⁵⁵.

A matéria passou a apresentar uma melhor arrumação, ficando formalmente reduzida a 378 artigos. Teve em conta o regime concordatário de 1940. A sistematização foi mais eficaz e o tema do registo obteve um alargamento. A prova adquiriu contornos mais claros.

IV. O Código de 1958 não chegou a vigorar dez anos: foi substituído por um novo Código, aprovado pelo Decreto-Lei n.º 47.678, de 5 de Maio de 1967. O grande escopo deste novo diploma foi o de adequar o registo civil ao Código Civil de 1966.

Todavia, as vicissitudes civis levaram, pouco depois, ao aparecimento do quinto Código de Registo Civil: o Decreto-Lei n.º 51/78, de 30 de Março, aprovou novo diploma⁵⁶, procurando uma certa simplificação da matéria. Tratou-se de

⁵⁴ PEDRO CHAVES, *Comentário ao Código do Registo Civil de 22 de Dezembro de 1932*, 3.ª ed. (1937).

⁵⁵ MANUEL FLAMÍNIO DOS SANTOS MARTINS, *Código de Registo Civil (Decreto-Lei n.º 41.967, de 22-11-1958)* (s/d).

⁵⁶ JOSÉ ANTÓNIO DE FRANÇA PITÃO/MANUEL ANTÓNIO MACEDO DOS SANTOS/RUI CRISÓSTOMO DOS SANTOS, *Código do Registo Civil Anotado* (1978) e, com menção a legislação subsequente, que alterou o

adaptar a matéria à reforma do Código Civil de 1977, essencialmente destinada a adequá-lo à Constituição.

O registo civil passou a assumir uma feição algo instável, multiplicando-se as intervenções legislativas⁵⁷.

III – A SITUAÇÃO JURÍDICA DA MULHER

8. *Distinções básicas*

I. O ser humano é uma espécie sexuada. Os indivíduos de cada um dos sexos distinguem-se, fácil e imediatamente, pelo aspeto geral, pela postura e por cada um dos gestos. Desde a infância, o modo de agir específico, em função do sexo, constitui um facto fácil de referenciar. A diferenciação dos sexos constitui um dos grandes sortilégios da Humanidade, estando permanentemente presente em todas as situações.

II. O sexo fica determinado no momento da concepção. Todo o ser humano recebe um cromossoma X, da mãe. Quem herde um cromossoma X do pai, é mulher (XX); quem herde um Y, é homem (XY)⁵⁸. Trata-se de uma situação irreversível⁵⁹, a que também se chama o sexo cromossomático.

Podemos, depois, apontar outros “sexos”, derivados do primeiro: o sexo anatómico, que se assume na sétima semana da gravidez; o sexo hormonal, que floresce na puberdade; o sexo social, que ocorre com a socialização da criança; o sexo psicológico, que equivale à interiorização da fenomenologia sexual, levando a que cada um se saiba e sinta “homem” ou “mulher”.

Decreto-Lei n.º 51/78, J. ROBALO POMBO, *Código do Registo Civil / Anotado e Comentado* (1991).

⁵⁷ Quanto ao Direito vigente, remete-se para o nosso *Tratado de Direito civil IV*, 3.ª ed. (2011), 385 ss. Vigora o Código de Registo Civil de 1995, com numerosas alterações.

⁵⁸ MATT RIDLEY, *Genome / The Autobiography of a Species in 23 Chapters* (2000), 108.

⁵⁹ Estão em curso pesquisas tendentes a determinar eventuais fundamentos genéticos para a homossexualidade; não têm, todavia, a ver com a determinação do sexo em si e são consideradas politicamente incorretas.

9. A discriminação histórica da mulher

I. Ao longo da História, a mulher foi vítima de uma discriminação característica, que teve diversas consequências no Direito⁶⁰.

Nas sociedades sedentárias que permitiram a acumulação de riqueza, os homens, pela sua força física em regra superior, ocuparam-se do gado e das tarefas agrícolas, vindo a controlá-las. A guerra era feita tendencialmente por homens, permitindo o seu adestramento e o seu acesso a funções públicas de índole militar. Porventura mais grave, num círculo que se quebraria apenas no século xx: a cultura era disponibilizada, em primeira linha, aos homens, com um relevo particular para o ensino e o estudo do Direito. Ficava a mulher remetida para lides domésticas e para a educação dos filhos de mais tenra idade: desempenho, de resto, prejudicado justamente pelo problema cultural. A inferioridade física, económica e, depois, cultural, da mulher, teve reflexos jurídicos até, praticamente, à segunda metade do século xx. Ela mantém-se, de resto, noutras culturas, vindo mesmo a agravar-se, nos últimos anos.

II. No Direito romano, a mulher estava submetida ao *pater familias*. Trata-se de uma situação que penalizava homens e mulheres, apenas com a particularidade de o *pater* ser, naturalmente, um homem. As funções públicas e o exercício militar estavam reservados aos homens. Casando, a mulher passava para o poder do marido, nos casamentos iniciais, ditos *cum manu*. A partir dos finais da República, os casamentos vieram a ser celebrados *sine manu*, o que redundou na concessão de maior autonomia às mulheres. Mantendo-se a incapacidade de Direito público, foi-se assistindo a uma progressiva equiparação no tocante aos direitos privados: fala-se, a tal propósito numa conceção mais humanitária das sociedades civilizadas, que produziu os seus frutos⁶¹, embora ainda muito longe de princípios de não-discriminação, difíceis de entender em sociedades escravagistas. Surgiram mesmo, nessa altura, institutos de privilégio para as mulheres, com relevo para o *senatus-consultum vellaeantum*, que permitia à mulher fiadora, por

⁶⁰ Sobre toda a matéria, TERESA PIZARRO BELEZA, *Mulheres, direito, crime ou a perplexidade de Cassandra* (1990), onde podem ser confrontadas inúmeras indicações.

⁶¹ KASER, *Das römische Privatrecht* cit., I, 2.^a ed., 277.

meio de uma *exceptio*, evitar responder por uma fiança que tivesse outorgado⁶². A doutrina da *exceptio velleana* seria ampliada, sob o Direito comum, deixando ainda rastros no nosso Código de Seabra, cujo artigo 819.º dispunha:

Podem afiançar todos os que podem contractar, excepto as mulheres, não sendo commerciantes.

No período justinianeu, a discriminação civil, agora sob influência cristã, manteve uma linha do abrandamento e de superação⁶³.

III. A situação veio a piorar, no Ocidente, após as grandes invasões. O Direito germânico não era, *in abstracto*, discriminador da mulher; tinha, todavia, um forte sentido de família, que conduzia a entregar ao pai a generalidade dos poderes. As mulheres transitavam do poder do pai para o do marido, numa situação algo semelhante ao do primitivo Direito romano.

Mau grado o retrocesso, particularmente sensível no Direito público, o Direito privado manteve o teor mais equilibrado das compilações. De notar um papel importante da Igreja que, durante séculos, se bateu pela liberdade formal do casamento. Todavia, ficou por resolver o problema da inferioridade cultural da mulher, causada pelas deficiências da educação feminina. Localizamos, aí, o cerne da discriminação.

IV. Em termos puramente civis, pelos antecedentes apontados, a posição da mulher estava já próxima da do homem, aquando da pré-codificação.

Explicava Borges Carneiro:

A exclusão das mulheres de algumas faculdades políticas se funda em leis do pudor ou em costume meramente civil; não na incapacidade ou inhabilidade do sexo: antes nelle se desinvolve mais cedo o juízo e a puberdade⁶⁴.

⁶² *Idem*, 667.

⁶³ KASER, *Das römische Privatrecht* cit., II, 2.ª ed., 119.

⁶⁴ MANUEL BORGES CARNEIRO, *Direito civil de Portugal*, vol. 3.º (1828), 3-4.

A regra geral era, assim, a da igualdade com os homens, perante o Direito⁶⁵; designadamente: as mulheres sucediam no Reino, em bens da Coroa, morgado e prazo; não estão em tutoria ou curadoria; podem, sem diferença dos homens, fazer testamento, contratos ou obrigar-se a receber depósito⁶⁶. A mulher apenas não poderia ser fiadora, estando-lhe ao alcance invocar o benefício do *Senatusconsulto Veleiano*⁶⁷. Seguiam-se, depois, diferenças no campo público e no das penas.

Contra a igualdade das mulheres jogariam, depois, as codificações: na ânsia sistematizadora, foram acolhidos e ampliados traços de diferenciação, particularmente no Código Napoleão⁶⁸.

Deste diploma seriam retiradas, ainda no tempo da pré-codificação, novas desigualdades: a mulher casada “não pode fazer contracto algum sem autoridade do marido”⁶⁹, nem contrair dívidas, salvo em casos muito peculiares⁷⁰, nem comparecer em juízo⁷¹.

V. O Código de Seabra partia de uma aparente posição de igualdade entre os sexos, consagrada no seu artigo 7.º. A mulher apenas padecia de algumas limitações tradicionais.

Mais precisamente: as mulheres não podiam ser testemunhas em testamento – artigo 1966.⁰⁷² – e em atos entre vivos tanto autênticos como particulares – artigo 2492.⁰⁷³; não podiam prestar fiança, salvo sendo comerciantes – 819.º –, bem como em certos casos especiais – 820.⁰⁷⁴; não podiam ser tutores,

⁶⁵ *Idem*, 5.

⁶⁶ *Idem*, 6-7.

⁶⁷ *Idem*, 7 ss.

⁶⁸ Assim, o seu clássico artigo 213.º (versão original): *Le mari doit protection à sa femme, la femme obéissance à son mari*; seguiam-se várias “incapacidades” relativas à mulher casada.

⁶⁹ CORRÊA TELLES, *Digesto Portuguez*, 1.º, 3.ª ed. cit., artigo 232 (33).

⁷⁰ *Idem*, 2.º, 3.ª ed. cit., artigo 240 (36).

⁷¹ *Idem*, 2.º, 3.ª ed. cit., artigo 383 (56); nos artigos 420 e seguintes (60), retomam-se, ainda, diversos actos.

⁷² Tal como não podiam os estrangeiros, os que não estiverem em seu juízo, os menores não emancipados, os surdos, os mudos e os cegos, bem como os que não entenderem a língua do testamento, os filhos e os amanuenses do tabelião e os declarados incapazes de serem testemunhas, por sentença; *vide* JOSÉ DIAS FERREIRA, *Código Annotado*, 3, 2.ª ed. (1898), 477.

⁷³ Preceito que remetia para o artigo 1966.º.

⁷⁴ DIAS FERREIRA, *Código Annotado*, 2, 2.ª ed. (1895), 113.

protutores nem vogais do conselho de família, salvo quando ascendentes – artigo 234.^{o75}.

Com o casamento, porém, a situação da mulher piorava decisivamente. Desde logo, ficava sob o poder marital por força do artigo 1185.^o, correspondente ao artigo 213.^o do Código Napoleão:

Ao marido incumbe, especialmente, a obrigação de proteger e defender a pessoa e os bens da mulher; e a esta a de prestar obediência ao marido⁷⁶.

Além disso, não podia estar em juízo sem autorização do marido, salvo circunstâncias especiais – 1192.^{o77} –, tal como não podia “...adquirir, ou alienar bens, nem contrahir obrigações...” – artigo 1193.^{o78} – ou publicar “...os seus escriptos...” – 1187.^{o79}.

10. *Superação gradual e discriminações tardias*

I. A doutrina civilística tradicional não aprovava as incapacidades legais da mulher casada⁸⁰, apressando-se todavia a explicá-las apenas pela conveniência em manter a unidade da família⁸¹. Guilherme Moreira rematava a matéria com uma afirmação que demoraria 70 anos a colher frutos:

⁷⁵ DIAS FERREIRA, *Código Anotado*, 1, 2.^a ed. (1894), 184, referindo a falta de autoridade que as mulheres teriam, quando o jovem alcançasse certa idade.

⁷⁶ DIAS FERREIRA, *Código Anotado* cit., 2, 2.^a ed., 417, amenizava deste modo o preceito: “Pela sua parte a mulher deve obediência ao marido, mas só no que for lícito, e conforme á moral e aos bons costumes, como desnecessariamente declarava o projecto primitivo”.

⁷⁷ *Idem*, 422.

⁷⁸ *Idem*, 424.

⁷⁹ *Idem*, 418, onde, com algum distanciamento, se refere que “...a ordem e a moralidade domestica poderiam n’alguns casos correr grave perigo, se a mulher tivesse completa liberdade de dedicar-se á vida litteraria, scientifica ou artistica, com prejuizo dos deveres que lhe impõem as suas qualidades de esposa e de mãe”.

⁸⁰ GUILHERME MOREIRA, *Instituições de Direito civil portuguez* 1 (1907), 187: “A palavra *obediencia*, de que o legislador, com tanta infelicidade, se serviu...”.

⁸¹ *Idem*, loc. cit.

A desigualdade jurídica entre os sexos não representa, na sua evolução histórica e na maioria dos casos, a idéia de proteger a mulher em razão de uma supposta inexperiencia ou fraqueza, ou uma satisfação às exigencias da unidade da familia, e, reduzida, como está no nosso código, algumas disposições ha todavia que se nos afiguram de difficil justificação, designadamente no que respeita ás segundas nupcias⁸².

O grande óbice à igualdade dos sexos residia na falta de cultura e de instrução da mulher. Desde que se foi estabelecendo a escolaridade obrigatória para homens e mulheres e que se consumou, ao longo da primeira metade do século xx, o acesso das mulheres ao ensino secundário e ao superior, a igualdade impôs-se, pela base.

A desigualdade da mulher foi sendo minorada por diversas reformas legislativas⁸³, sendo curioso, a esse propósito, ponderar a teoria e a prática da I República.

II. A discriminação da mulher manteve, no Direito português, algumas manifestações tardias; estas coincidiam com uma referência de princípio à igualdade dos sexos⁸⁴.

No Direito público estavam vedados, à mulher, algumas profissões jurídicas, como o acesso à magistratura judicial e ao ministério público⁸⁵, o acesso a outras

⁸² *Idem*, 194. Em compensação, CUNHA GONÇALVES, *Tratado de Direito civil* 1 (1929), 227-228, verberava os progressos igualitaristas do século xx, congratulando-se com os costumes, o bom senso e a prática da vida que corrigiriam os “desatinos legislativos”.

⁸³ PAULO CUNHA, *Teoria geral* cit., 39.

⁸⁴ PAULO CUNHA, *Teoria geral* cit., 40.

⁸⁵ Artigo 365.º do Estatuto Judiciário, aprovado pelo Decreto-Lei n.º 44 278, de 14 de Abril de 1962:

1. Os requerimentos, escritos e assinados por cada concorrente, além de conterem a declaração da naturalidade e do domicílio, serão acompanhados de documentos comprovativos dos seguintes requisitos;

- a) Ser cidadão português do sexo masculino com idade não inferior a 21 nem superior a 35 anos;
- b) Possuir as habilitações literárias exigidas por lei;
- c) Não estar pronunciado nem ter sido condenado por crimes infamantes e estar no gozo pleno dos direitos civis e políticos;
- d) Ter cumprido os preceitos legais relativos ao recrutamento militar;
- e) Ter feito as declarações a que se referem o artigo 3.º da Lei n.º 1901, de 21 de Maio de 1935, e o artigo 1.º do Decreto-Lei n.º 27 003, de 14 de Setembro de 1936;
- f) Ter efectuado o depósito a que se refere o artigo seguinte.

carreiras e desempenhos, como a carreira diplomática e consular⁸⁶ e outros papéis que envolvessem “funções de autoridade”⁸⁷.

Mas também no Direito privado, particularmente no Código Civil, surgiam discriminações. Quanto à mulher em geral, eram escassas: artigos 1601.º, *a*) (idade núbil, de 16 anos para homens e de 14, para mulheres), 1720.º/1, *b*) (regime imperativo de separação de bens, de 60 anos para homens e de 50, para mulheres) e 1828.º (idade mínima para perfilhar, de 16 anos para homens e de 14, para mulheres). O panorama era diverso em relação à mulher casada: isso ao ponto de haver toda uma dogmática quanto às “incapacidades da mulher casada”.

Anotem-se alguns aspetos relativos ao estatuto da mulher casada, segundo a versão original do Código Civil de 1966:

- 1672.º/1: a mulher deve adotar a residência do marido;
- 1674.º: o marido é o chefe da família, competindo-lhe representá-la e decidir em todos os casos da vida conjugal comum;
- 1675.º/1: a mulher tem o direito de usar o nome do marido, não se referindo o inverso;

2. Os concorrentes podem juntar ainda quaisquer outros documentos comprovativos de habilitações que possuam e de serviços públicos que tenham prestado e aproveitar para o concurso os documentos que anteriormente tenham dado entrada no Ministério da Justiça, desde que sejam expressamente designados no requerimento de admissão, com a declaração do ano e do fim para que tenham sido apresentados.

⁸⁶ Artigo 25.º do Decreto-Lei n.º 47 331, de 23 de Novembro de 1966:

A admissão no serviço diplomático depende da aprovação em provas públicas, a que só poderão ser candidatos os cidadãos portugueses originários, de sexo masculino, licenciados em Direito, História, Filosofia, Economia, Finanças ou pelo Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, ou ainda diplomados em cursos de escolas superiores estrangeiras que sejam declarados pelo Ministério da Educação Nacional equivalentes a qualquer das referidas licenciaturas.

⁸⁷ Por exemplo, o artigo 488.º do Código Administrativo, aprovado pelo Decreto-Lei n.º 31 095, de 31 de Dezembro de 1940:

Os requerimentos, escritos e assinados por cada concorrente [a cargos judiciários], além de conterem a declaração da naturalidade e do domicílio, serão acompanhados de documentos comprovativos dos seguintes requisitos:

a) Ser cidadão português do sexo masculino com idade não inferior a 21 anos nem superior a 35 anos;

A Constituição de 1933, no seu artigo 5.º, § único, ressaltava, à igualdade de direitos, o seguinte: “salvas, quanto à mulher, as diferenças resultantes da sua natureza, e do bem da família”; na revisão de 1971, esse preceito foi substituído por um § 2.º, assim concebido: “salvas, quanto ao sexo, as diferenças de tratamento justificadas pela natureza”. A pressão igualitarista parece evidente; todavia, a doutrina entendia que essa modificação “não afecta as diferenças de condição jurídica entre marido e mulher...”; *vide* PAULO CUNHA, *Teoria geral cit.*, 37.

- 1676.º/2: o marido pode denunciar, a todo o tempo, os contratos lucrativos que a mulher celebre com terceiros; ficava incluído o contrato de trabalho;
- 1677.º/1: pertence à mulher o governo doméstico;
- 1678.º/1: a administração dos bens do casal, incluindo os próprios da mulher, pertence ao marido;
- 1686.º/1: a mulher não pode exercer o comércio sem o consentimento do marido, salvo certas circunstâncias.

Particularmente gravosa era a possibilidade de o marido, que já tinha a administração dos bens, poder denunciar o contrato de trabalho da mulher, deixando-a em total dependência económica.

Tais discriminações não tinham justificação. Além disso, não correspondiam ao estado cultural do País, no momento em que se pretendeu a sua imposição: eram, mesmo, caricatas, manchando, sem glória, o Código Civil de 1966.

III. Torna-se curioso sublinhar que só após sessenta e sete anos de República (portanto: em 1977), foi inserida, na lei civil fundamental, a preocupação de igualdade defendida, em 1907, pelo Prof. Guilherme Moreira.

IV – O DECRETO DE 3 DE NOVEMBRO DE 1910 (LEI DO DIVÓRCIO)

11. *Sistema geral e occasio*

I. Com os elementos já obtidos, passamos a apreciar o tema do casamento na I República. Curiosamente, o novo regime entrou, no assunto, pela porta do divórcio.

O divórcio foi introduzido pelo Decreto de 3-Nov.-1910, do Governo Provisório da República, sendo assinado por Joaquim Teóphilo Braga, António José de Almeida, Affonso Costa, José Relvas, António Xavier Correia Barreto, Amaro de Azevedo Gomes, Bernardino Machado e António Luiz Gomes⁸⁸. Trata-se de um diploma em 70 artigos, assim ordenados:

⁸⁸ Vide *A Legislação*, 1910, 361-369.

- Capítulo I – Da dissolução do casamento (1.º a 3.º).
Capítulo II – Do divórcio litigioso:
 Secção III – Das causas e processo do divórcio litigioso (4.º a 20.º);
 Secção II – Dos filhos (21.º a 25.º);
 Secção III – Dos bens (26.º a 28.º);
 Secção IV – Dos alimentos definitivos (29.º a 33.º);
 Secção V – Dos efeitos da não autorização do divórcio (34.º).
Capítulo III – Do divórcio por mútuo consentimento (35.º a 42.º).
Capítulo IV – Da separação de pessoas e bens (43.º a 49.º).
Capítulo V – Disposições gerais (50.º a 63.º).
Capítulo VI – Disposições transitórias (64.º a 70.º).

II. O Capítulo I fixava as categorias gerais do diploma. Anunciava que o casamento se dissolvia pela morte de um dos cônjuges ou pelo divórcio (1.º). Explicitava, solenemente (2.º):

O divórcio autorizado por sentença passada em julgado, tem juridicamente os mesmos efeitos da dissolução por morte, quer pelo que respeita às pessoas e aos bens dos conjugues, quer pelo que respeita á faculdade de contrahirem novo e legitimo casamento.

Trata-se de um preceito encomiástico, que visou anunciar solenemente o novo princípio. De acordo com o Direito até então vigente, mais precisamente o Código Civil de 1867 ou Código de Seabra, o casamento era apresentado (1051.º) como:

(...) um contracto perpetuo feito entre duas pessoas de sexo diferente, com o fim de constituirem legitimamente a familia.

III. Como adiantado, o divórcio nem constava do programa inicial do Partido Republicano. Ele começou a ser referido em meios universitários sensíveis à evolução francesa⁸⁹: recorde-se que em França o divórcio foi abolido em 1816 e

⁸⁹ ABEL DE ANDRADE, *Commentario ao Código Civil Portuguez* (1895), 203.

restabelecido, apenas, em 1884⁹⁰. No Parlamento Monárquico, ele foi objeto de um primeiro projeto, em 1900, que não chegou a ser discutido⁹¹. Idêntico destino teve um segundo projeto, de 1906. No período imediatamente anterior à República, surgiram três obras a defendê-lo: de Roboredo Sampaio e Mello⁹², de Alberto Bramão⁹³ e de Luís de Mesquita⁹⁴.

Sampaio e Mello explica os diversos tipos de família⁹⁵; examina a justificação para o divórcio⁹⁶; remonta ao Cristianismo antigo e aos Padres de Igreja⁹⁷; percorre as reformas modernas, designadamente as francesas, de 20-Set.-1792 e de 27-Jul.-1884⁹⁸. Apenas o Catolicismo a rejeitaria, após o século XVI⁹⁹. Examina o caso português, explicitando que a separação de corpos, única hipótese admitida por lei que não dissolvia o casamento, é, em geral, pedida pela mulher¹⁰⁰ havendo no País, em 1-Dez.-1900, 2.482 indivíduos separados judicialmente¹⁰¹.

Alberto Bramão tem um discurso mais radical, atacando diretamente a Igreja Católica. Diz, logo a abrir¹⁰²:

O divorcio, apresentado pelo fanatismo catholico como um mal, produziu, ao cabo de quatro seculos e meio d'essa propaganda, uma especie de crôsta no espirito do nosso paiz, offerecendo incrível resistencia á penetração do raciocinio.

⁹⁰ Quanto à evolução em França, vide MARCEL PLANIOL, *Traité élémentaire de Droit civil*, 2.^a ed., 3 (1903), n.º 482 ss. (155 ss.).

⁹¹ Justamente do então deputado progressista Duarte Caetano Reboredo de Sampaio e Melo, autor do livro abaixo referido. Apenas o Dr. Santos Viegas, abade de S. Tiago das Antas se lhe opôs.

⁹² ROBOREDO DE SAMPAIO E MELLO, *Familia e divórcio* (1906), 414 pp..

⁹³ ALBERTO BRAMÃO, *Casamento e divórcio* (1908), 388 pp.; este Autor foi colaborador direto de Hintze Ribeiro.

⁹⁴ LUÍS DE MESQUITA, *Projecto de Lei do Divórcio em Portugal* (1910).

⁹⁵ ROBOREDO DE SAMPAIO E MELLO, *Familia e divórcio* cit., 49 ss.

⁹⁶ *Idem*, 243 ss.

⁹⁷ *Idem*, 263 ss.

⁹⁸ *Idem*, 265 ss.; esta última lei mereceu-lhe uma especial atenção: *idem*, 303 ss.

⁹⁹ *Idem*, 328 ss.

¹⁰⁰ *Idem*, 383 ss.

¹⁰¹ *Idem*, 407 ss.

¹⁰² ALBERTO BRAMÃO, *Casamento e divórcio* cit., 1.

Recorda que ele é admitido em toda a Europa, exceto na Itália, em Espanha e em Portugal¹⁰³; rebate os “falsos argumentos” contra o divórcio¹⁰⁴; examina os fundamentos de divórcio consagrados em várias leis¹⁰⁵; expõe que, afinal, a Igreja admite o divórcio, através da anulação do casamento¹⁰⁶; recorda pontos como o das origens do pensamento cristão¹⁰⁷, o da relação da criminalidade com o divórcio¹⁰⁸ e o dogma da indissolubilidade adotado no Concílio de Trento¹⁰⁹.

Luiz de Mesquita, já em 1910, publicava um projeto de lei do divórcio¹¹⁰, antecedido por breve justificação, onde atacava, de resto, a Igreja¹¹¹. Esse projeto, tecnicamente bem feito, foi aproveitado pelo legislador republicano.

IV. Estas iniciativas, conquanto que interessantes, nada tinham de um movimento de massas ou, sequer, de uma corrente significativa, a favor do divórcio. Apenas após o 5 de Outubro, no segundo Congresso Nacional do Livre Pensamento, decorrido em Lisboa, a 14 e 15 desse mesmo mês, Alberto Bramão apresentou uma proposta de telegrama a enviar ao Ministro da Justiça, pedindo a promulgação urgente da lei do divórcio¹¹². A campanha foi rematada com artigos do jornal *O Século*¹¹³.

Em suma: neste como noutros assuntos, o papel liderante era o do Governo, guiando-se, naturalmente, por critérios políticos.

¹⁰³ *Idem*, 2.

¹⁰⁴ *Idem*, 27 ss.

¹⁰⁵ *Idem*, 42 ss.

¹⁰⁶ *Idem*, 71 ss.

¹⁰⁷ *Idem*, 102 ss.

¹⁰⁸ *Idem*, 123 ss.

¹⁰⁹ *Idem*, 337 ss.

¹¹⁰ LUIZ DE MESQUITA, *Projecto de lei do divórcio em Portugal* (1910), 62 pp. (143 ss.).

¹¹¹ *Idem*, 17.

¹¹² LUÍS BIGOTTE CHORÃO, *Política e Justiça na I República*, vol. 1: 1910-1915 (2011), 64.

¹¹³ *Idem*, loc. cit.. Disse-se, aí, que haveria, na Capital, 600 casais separados: 1200 pessoas ligadas por casamento apenas por imposição da lei.

12. As causas do divórcio e a tramitação

I. O Decreto de 3-Nov.-1910 admitia, como foi dito, o divórcio por mútuo consentimento e o divórcio litigioso.

O divórcio por mútuo consentimento só podia ser obtido por cônjuges casados há mais de dois anos e que houvessem completado, pelo menos, vinte e cinco anos de idade (35.º). Seguiriam certa tramitação (36.º a 38.º), que incluía o acordo quanto aos filhos; o juiz homologava esse acordo e autorizava um divórcio provisório por um ano (39.º) findo o qual, a pedido de um ou de ambos, não havendo reconciliação, seria pronunciado o divórcio definitivo (40.º).

II. Quanto ao divórcio litigioso, apenas eram admitidas as causas seguintes (4.º)¹¹⁴:

- 1.^a O adultério da mulher;
- 2.^a O adultério do marido;
- 3.^a A condenação definitiva de um dos cônjuges a qualquer das penas maiores fixas dos artigos 55.º e 57.º do Código Penal;
- 4.^a As sevícias ou as injúrias graves;
- 5.^a O abandono completo do domicílio conjugal por tempo não inferior a três anos;
- 6.^a A ausência, sem que do ausente haja notícias, por tempo não inferior a quatro anos;
- 7.^a A loucura incurável quando decorridos, pelo menos, três anos sobre a sua verificação por sentença passada em julgado, nos termos dos artigos 419.º e seguintes do Código de Processo Civil;
- 8.^a A separação de facto, livremente consentida, por dez anos consecutivos, qualquer que seja o motivo dessa separação;
- 9.^a O vício inveterado do jogo de fortuna ou de azar;
- 10.^a A doença contagiosa reconhecida como incurável ou uma doença incurável que importe aberração sexual.

¹¹⁴ O modo por que estas causas eram entendidas e aplicadas pode ser conferido em ABEL PEREIRA DELGADO, *Lei do divórcio / Anotada e actualizada* (1961), 11 ss.

III. O Decreto de 3-Nov.-1910 ocupou-se, longamente, de aspetos processuais. Na verdade, tratando-se de um instituto inteiramente novo, nada havia, nas leis de processo, a seu respeito. Assim e no caso de divórcio litigioso:

- a ação seria proposta no tribunal do domicílio ou da residência do autor ou na comarca de Lisboa, se ele residisse em país estrangeiro (5.º);
- o requerimento inicial indicaria precisamente o fundamento e seria instruído com a certidão de casamento e, quando ao abrigo dos factos constantes dos números 3 e 7 do artigo 4.º, com a respetiva sentença; também indicaria o que entendesse sobre o destino e os alimentos a filhos comuns (6.º, e 6.º, § único);
- a falta de elementos implicaria indeferimento, com possibilidade de agravo, a subir nos próprios autos (7.º);
- seguir-se-ia o processo ordinário, com determinadas adaptações, procurando-se acordo quanto aos filhos (8.º);
- havendo acordo, ele seria homologado (9.º);
- da sentença que autorizasse ou recusasse o divórcio, cabia apelação, em ambos os efeitos (10.º): suspensivo e devolutivo; quanto ao acordo, a eficácia do recurso seria meramente devolutivo (11.º);
- outros aspectos dos recursos eram versados nos artigos 12.º (prazos) e 13.º (eficácia do recurso para o Supremo), ficando claro que os recursos do âmbito do divórcio iriam, sempre, até ao Supremo (14.º);
- a reconvenção era admitida (15.º), podendo o Ministério Público representar, apenas, o réu (16.º);
- as ações de divórcio não podiam ser confessadas; mas era viável a desistência e a reconciliação (18.º);
- a sentença que autorizasse o divórcio era publicitada no Diário do Governo, em dois periódicos da comarca e no registo (19.º);
- a mulher casada podia requerer o depósito judicial, quer como preparatório, quer como consequência da propositura da ação de divórcio, podendo pedir alimentos provisórios (20.º).

Também a tramitação do divórcio por mútuo consentimento era versada, na lei (36.º a 42.º).

IV. Os filhos eram objeto da secção II (21.º a 25.º). Temos:

- de preferência, os filhos seriam entregues e confiados ao cônjuge a favor de quem tivesse sido proferido o divórcio (21.º);
- ambos os pais conservavam o pátrio poder, tendo o direito de vigiar e de superintender na educação dos seus filhos (22.º); o pátrio poder era irrenunciável, mesmo a favor do outro cônjuge (23.º);
- ambos os pais deviam concorrer para os alimentos dos seus filhos, na proporção dos seus proventos (24.º);
- o divórcio não retirava quaisquer vantagens aos filhos (25.º).

V. O divórcio implicava sempre a divisão dos bens entre os cônjuges (26.º). O cônjuge que desse causa ao divórcio perdia todos os benefícios que houvesse recebido (27.º). Perante terceiros, o divórcio só produzia efeitos depois de autORIZADO, não prejudicando os direitos anteriormente adquiridos pelos credores do casal (28.º).

VI. Qualquer dos cônjuges podia pedir alimentos ao outro, se deles carecesse; o seu montante era fixado de acordo com as circunstâncias, mas não podia ultrapassar 1/3 dos rendimentos do obrigado (29.º). Os alimentos podiam ser pedidos cumulativamente com o divórcio ou em momento posterior (30.º). A prestação de alimentos pode ser reduzida a pedido do obrigado, provando que se alteraram as circunstâncias (31.º). E cessava se o cônjuge credor casasse de novo, se se tornasse indigno ou se o obrigado não mais pudesse prestá-los (32.º). Em compensação, o novo casamento do obrigado não o eximia da obrigação para com o alimentado (33.º).

VII. O diploma continha, ainda, diversas regras sobre a separação de pessoas e bens, como alternativa ao divórcio (43.º a 49.º): o cônjuge inocente poderia escolher (44.º).

Surgiam vários preceitos instrumentais e transitórios, com relevo para o artigo 64.º, que permitia aos cônjuges judicialmente separados, à data da promulgação do Decreto, transformar a separação em divórcio definitivo.

13. Ponderação dos fundamentos do divórcio

I. O Decreto de 3-Nov.-1910 surgiu, pelas já relatadas circunstâncias socioculturais, como uma grande e arrojada inovação. Todavia, importa reconduzir a matéria às suas proporções técnicas. Para tanto, vamos comparar brevemente as causas do divórcio então estabelecidas com as que, na vigência da redação inicial do Código Civil de 1867, permitiram a separação de pessoas e bens e com as que, mais tarde, facultariam o divórcio.

II. O Código Civil de Seabra (1867), a propósito da separação de pessoas e bens, admitia como causas (1204.º):

- 1.º O adultério da mulher;
- 2.º O adultério do marido com escândalo público ou completo desamparo da mulher, ou com concubina teúda e manteúda no domicílio conjugal;
- 3.º A condenação do cônjuge a pena perpétua;
- 4.º As sevícias e injúrias graves.

Como se vê, o Decreto de 3-Nov.-1910 veio alargar as causas convolvendo-as, agora, para o divórcio. As suas quatro primeiras causas correspondem às do Código Civil, embora igualizando os adultérios da mulher e do marido¹¹⁵; as seis restantes passam a admitir como causas o abandono, a ausência, as doenças físicas e mentais, incluindo o vício do jogo e a separação de facto prolongada.

III. A Concordata de 1940 vedou o divórcio às pessoas que, após essa data, casassem canonicamente¹¹⁶. Para além disso, o Decreto de 3-Nov.-1910 manteve-se em vigor até ao Código Civil de 1966. Este diploma seguiu o sistema seguinte:

¹¹⁵ Os diversos autores vieram depois explicar que, embora à face da lei ambos os adultérios fossem iguais, o da mulher seria, de facto, mais grave.

¹¹⁶ A Concordata é de 7-Mai.-1940. Vide o Decreto-Lei n.º 30 615, de 25 de Julho de 1940.

- admitiu a simples separação judicial de bens, a pedido da mulher, quando o marido tivesse a sua administração e ela estivesse em risco de os perder por má gestão e vice-versa (1767.º);
- admitiu a separação judicial de pessoas e bens: litigiosa ou por mútuo consentimento (1773.º) e isso ainda que o casamento fosse católico (1777.º);
- fixava os fundamentos para a separação litigiosa (1778.º);
- admitia o divórcio, exceto para os casamentos canónicos posteriores a 1-Ago.-1940 (1790.º), por uma de duas vias: ou pela conversão da separação em divórcio (1793.º) ou com algum dos fundamentos que permitam a separação litigiosa (1792.º).

Tem pois todo o interesse comparar os fundamentos da separação/divórcio de 1966 com os de 1910. Os de 1966 são os seguintes:

- a) Adultério do outro cônjuge;
- b) Práticas anticoncepcionais ou de aberração sexual exercidas contra a vontade do requerente;
- c) Condenação definitiva do outro cônjuge, por crime doloso, em pena de prisão superior a dois anos, seja qual for a natureza desta;
- d) Condenação definitiva pelo crime de lenocínio praticado contra descendente ou irmã do requerente, ou por homicídio doloso, ainda que não consumado, contra o requerente ou qualquer parente deste na linha recta ou até ao terceiro grau da linha colateral;
- e) Vida e costumes desonrosos do outro cônjuge;
- f) Abandono completo do lar conjugal por parte do outro cônjuge, por tempo superior a três anos;
- g) Qualquer outro facto que ofenda gravemente a integridade física ou moral do requerente.

A Lei de 1910, interpretada com largueza, mormente no que toca às “sevícias e injúrias graves”, que no entendimento prevalecente podiam ser morais, permitia o divórcio por qualquer razão ponderosa. O Código Civil de 1966, ao permiti-lo por “qualquer outro facto que ofenda gravemente a integridade física ou moral do requerente”, ia ainda mais longe. A essa luz, a Lei de 1910 até seria conservadora.

Quanto ao divórcio por mútuo consentimento: além da possibilidade que os cônjuges sempre teriam de lá chegar, através da simulação de qualquer um dos fundamentos, o Código de 1966 permitia-o através da separação por mútuo consentimento, possível para os casados há mais de três anos e que houvessem completado os vinte e cinco anos de idade (1786.^o). Haveria, depois, um ano de separação provisória, até ser definitivamente homologada (1788.^o). Decorridos mais três anos sem reconciliação, a separação podia ser convertida em divórcio (1793.^o).

IV. Tem interesse fazer o balanço dessa matéria na legislação subsequente. Em síntese:

- o Decreto-Lei n.º 261/75, de 27 de Maio (Salgado Zenha), depois de alterada a Concordata, em 15-Fev,-1975, por acordo com a Santa Sé, veio permitir o divórcio nos termos gerais, mesmo aos casados canonicamente; acrescentou mais dois fundamentos ao divórcio, introduzindo-os no artigo 1778.^o/1: o decaimento em ação de divórcio em que tivessem sido feitas imputações ofensivas da honra e dignidade do outro cônjuge e a separação de facto livremente consentida por cinco anos consecutivos; veio ainda permitir o divórcio direto, por mútuo consentimento;
- o Decreto-Lei n.º 561/76, de 17 de Julho, visando solucionar aspetos práticos, veio retomar a lista dos fundamentos de separação/divórcio, elevando, todavia, de cinco para seis anos a separação de facto requerida como fundamento, na alínea *h*) do artigo 1778.^o¹¹⁷;
- o Decreto-Lei n.º 446/76, de 24 de Julho, veio baixar para dois anos a duração necessária do casamento para os cônjuges poderem requerer a separação judicial por mútuo consentimento e para três meses a separação provisória exigível para a decisão definitiva;
- o Decreto-Lei n.º 496/77, de 25 de Novembro, que veio adequar o Código Civil à Constituição, reordenou a matéria: antepôs, designadamente, o divórcio à separação; e quanto ao divórcio litigioso, limitou-se, como fundamento único, a dizer (1779.^o/1):

¹¹⁷ Não encontramos fundamento para esse facto.

Qualquer dos cônjuges pode requerer o divórcio se o outro violar culposamente os deveres conjugais, quando a violação, pela sua gravidade ou reiteração, comprometa a possibilidade de vida em comum.

Além disso, a nova redação do artigo 1781.º, relativo à rutura da vida em comum, permite o divórcio litigioso: (a) pela separação de facto por seis anos consecutivos; (b) pela ausência sem notícias, por quatro anos; (c) pela alteração das faculdades mentais por mais de seis anos que, pela sua gravidade, comprometa a possibilidade de vida em comum.

- a Lei n.º 47/98, de 10 de Agosto, veio alterar esse mesmo artigo 1781.º; agora, são também fundamentos do divórcio litigioso, por rutura da vida em comum: (a) a separação de facto por três anos; (b) a separação por um ano, se o divórcio for requerido por um dos cônjuges sem oposição do outro; (c) a alteração das faculdades mentais por mais de três anos; (d) a ausência sem notícias por dois anos; também o artigo 1775.º foi alterado, permitindo aos cônjuges requerer o divórcio por mútuo consentimento independentemente de qualquer prazo mínimo: teoricamente, podem fazê-lo no próprio dia do casamento;
- o Decreto-Lei n.º 272/2001, de 13 de Outubro (António Guterres), veio conduzir a que a separação judicial de pessoas e bens – 5.º/1, e) – e a separação e divórcio por mútuo consentimento – 12.º/1, b) – corram perante o conservador do registo civil;
- a Lei n.º 61/2008, de 31 de Outubro, substituiu a ideia de “ruptura da vida em comum” pela de “ruptura do casamento”, através da nova redação do artigo 1781.º, que dispõe agora:

São fundamento do divórcio sem consentimento de um dos cônjuges:

- a) A separação de facto por um ano consecutivo;
- b) A alteração das faculdades mentais do outro cônjuge, quando dure há mais de um ano e, pela sua gravidade, comprometa a possibilidade de vida em comum;
- c) A ausência, sem que do ausente haja notícias, por tempo não inferior a um ano;
- d) Quaisquer outros factos que, independentemente da culpa dos cônjuges, mostrem a rutura definitiva do casamento.

Além disso, desaparece a ideia de “cônjuge culpado” e, como tal, obrigado a certas reparações; o artigo 1792.º/1 agora adotado, remete a matéria para as regras gerais da responsabilidade civil e para os tribunais comuns.

A Lei n.º 61/2008, de 31 de Outubro, fixou um esquema que se aproxima do antigo repúdio romano. Na verdade, qualquer cônjuge pode, sem justificação objetiva, provocar um divórcio sem o consentimento do outro cônjuge. Além disso, a remissão para as regras gerais da responsabilidade civil e para os tribunais comuns retira substância a qualquer compensação indemnizatória¹¹⁸. Curiosamente, as estatísticas disponíveis não indiciam um aumento de divórcios, após 2008. A explicação é simples: fora já atingido o chamado ponto de saturação. No País, não havia divórcio por pronunciar, por razões jurídicas: já ninguém estava casado contra a sua própria vontade. A partir, provavelmente, da reforma de 2001, por mais que se facilite o divórcio, a taxa de divórcios não aumenta: depende de fatores pessoais, religiosas, culturais e económicos.

14. *Apreciação geral da Lei de 1910*

I. Aplaudida nos meios republicanos¹¹⁹, a Lei foi considerada injusta, nalguns pontos: designadamente ao permitir o divórcio por prisão ou doença do cônjuge, ou seja, precisamente na altura em que ele mais precisaria do apoio e do carinho do consorte¹²⁰. Além disso, ela foi criticada, na sua globalidade, por civilistas como José Tavares¹²¹, Cunha Gonçalves¹²² e Manuel Gomes da Silva¹²³, particularmente por facultar o divórcio por mútuo consentimento, o que nem a Lei francesa de

¹¹⁸ O que deixa desamparado o cônjuge economicamente mais débil: em regra, a mulher. Este diploma, que não se apoiou em nenhum estudo conhecido, foi vetado pelo Presidente da República. A maioria existente não teve dúvidas em reaprová-lo, sem alterações.

¹¹⁹ Vide as declarações do advogado Cunha e Costa, em LUÍS BIGOTTE CHORÃO, *Política e Justiça* cit., 1, 62.

¹²⁰ MÁRIO DE GUSMÃO MADEIRA, *Notas à lei do divórcio* (1926), 36, retomado por VIRGÍLIO LOPES, *Divórcio em Portugal* cit., 106.

¹²¹ JOSÉ TAVARES, *Os princípios fundamentais do Direito civil*, I, 2.ª ed. (1929), 771.

¹²² LUÍS DA CUNHA GONÇALVES, *Tratado de Direito civil* 7 (1933), 11 ss..

¹²³ MANUEL GOMES DA SILVA, *Curso de Direito da família / Parte II, Do casamento*, tomo 2 (1972, polic.), 253 e 254, criticando o divórcio em geral.

19-Jul.-1884 admitia. Outra crítica – esta, irrefutável – liga-se à rapidez com que tudo foi feito. A Lei francesa de 1884, mais restritiva, foi discutida durante oito anos e isso depois de a França ter conhecido o divórcio em 1792 e em 1804.

II. Irrefutável também foi o facto de a Lei de 1910 ter sido adotada sem discussão pública e sem que tivesse sido incluída num programa submetido a sufrágio. Na verdade, a I República, ao sabor da época, era um movimento de elites. Basta ver que o voto foi negado às mulheres e aos analfabetos: não teriam nem conhecimentos nem vontade própria, para poderem tomar decisões.

III. Do ponto de vista técnico, o Decreto de 3-Nov.-1910 apresenta-se bem redigido. O próprio Prof. Affonso Costa era um excelente jurista: lente catedrático da Faculdade de Direito de Coimbra. Além disso, ele dispôs do projeto de Luís de Mesquita, o que explica como foi possível, menos de um mês após a proclamação da República e numa altura de permanentes solicitações, aprontar tal diploma.

IV. A aplicação prática do diploma foi escassa. Nos finais de 1911, havia 2658 divorciados: quase tantos quanto os separados, à luz da Lei anterior. Foram, pois, pessoas de classe média, cujos casamentos já não subsistiam, no plano dos factos, que aproveitaram o novo regime¹²⁴.

V. O enquadramento do Decreto de 3-Nov.-1910, feito num horizonte de cem anos e tendo em conta a evolução das sociedades ocidentais, redu-lo às suas dimensões.

Perante o regime de 2008, ele parece restritivo. Em face do Código Civil de 1966, afigura-se avançado. À luz do Código Civil de 1867, apresenta-se demolidor. Todavia, ele não correspondeu a efetivas medidas de emancipação da mulher, à qual se continuou a negar o voto.

Para os propósitos do presente estudo, o Decreto afigura-se revolucionário: traduziu um ato de um Governo não legitimado pelo sufrágio, numa área não considerada necessitada de medidas e que visou um projeto de poder pessoal.

¹²⁴ RUI RAMOS, na *História de Portugal*, dir. JOSÉ MATTOSO, cit., VI, 410.

VI. A indissolubilidade do casamento resultou do pensamento cristão. Mas operaram, ainda, razões humanas, sociais e económicas. Nas épocas históricas em que a riqueza e a sua administração estavam nas mãos dos homens, a manutenção da faculdade de repúdio jogava fortemente contra as mulheres. Estas, perante o divórcio decidido ou provocado pelos maridos, ficavam em total desamparo. A solidez do casamento operava como reequilíbrio da desigualdade da mulher.

E pelas mesmas razões, as leis do divórcio não tiveram, no início, aplicação prática, a não ser nas franjas superiores da sociedade. Um divórcio exige dinheiro; além disso, requer, em regra, mulheres profissionalmente ativas, com meios de fortuna e com poucos filhos.

Em Portugal, apenas nos finais do século xx foram reunidas condições socioeconómicas que permitiram a generalização dos divórcios. Em 1910, elas não existiam. Nem houve qualquer intenção de as criar.

V – O CASAMENTO NAS LEIS DA REPÚBLICA

15. O Código Civil de Seabra (1867)

I. O divórcio antecedeu as mexidas no casamento. Quanto a este, na sequência dos debates acima relatados, o Código Civil de 1867 ou Código de Seabra, viera admitir dois tipos de casamento. Logo à partida, o artigo 1056.º dava uma definição profana de casamento, como:

(...) um contrato perpetuo feito entre duas pessoas de sexo diferente, com o fim de constituírem legitimamente a família.

Os comentadores explicavam que tal definição só se podia aplicar verdadeiramente ao casamento entre não católicos; para os católicos, é essência o sacramento¹²⁵.

¹²⁵ JOSÉ DIAS FERREIRA, *Código Civil Portuguez Annotado*, II, 2.ª ed. (1895), 290.

II. A perpetuidade era acentuada. Segundo Dias Ferreira:

A perpetuidade do vínculo, o *consortium omnis vitae*, como dizia Modestino, é elemento essencial do casamento; porque a destruição da indissolubilidade do vínculo, deixando o matrimónio confundido com a prostituição legal, e tendo em perigo constante a moralidade no lar domestico, importaria a destruição da sociedade familiar, que é a base da sociedade civil.

E prossegue:

As nossas leis, longe de reconhecerem o divorcio, impõem penas gravissimas aos que contrahirem ulterior matrimonio, sem estar legitimamente dissolvido o anterior (...)¹²⁶.

III. As grandes novidades do Código Civil foram:

- a admissibilidade de um casamento puramente civil, para os não católicos, não se prevendo uma especial indagação sobre a religião (ou falta dela) dos nubentes;
- um processo especial para a separação de pessoas e para a simples separação judicial de bens; anteriormente, a separação *quoad thorum et cohabitationem* era admitida pelo Direito canónico apenas havendo adultério da mulher e no caso de sevícias¹²⁷.

IV. O Código fixava impedimentos gerais para ambas as espécies de casamento (1058.º): menos de 21 anos e maiores inibidos, enquanto não obtiverem autorização; tutor com pessoa tutelada; cônjuge adúltero com o cúmplice condenado como tal; cônjuge condenado por homicídio, consumado ou tentado e cúmplice; impedidos por ordem por voto solene reconhecido na lei. Regulava o consentimento necessário para o casamento de menores.

¹²⁶ *Idem*, loc. cit..

¹²⁷ M. A. COELHO DA ROCHA, *Instituições de Direito Civil Portuguez*, 2.ª ed. (1846), § 237 (I, 140-141). Antigamente, também se admitia por heresia.

Os casamentos católicos eram remetidos para a lei canónica, produzindo efeitos civis quando conformes com essa lei (1069.º e 1070.º). Os civis eram objeto de regras pormenorizadas: 1072.º a 1082.º. A prova do casamento era remetida para certidão extraída do registo, salvo provando-se a perda deste (1083.º).

A anulação do casamento, quando católico, cabia ao juízo eclesiástico (...) e *nos casos previstos nas leis da igreja, recebidas n'este reino* (1086.º). Todavia, a matéria que pressupusesse indagação de factos era reservada à autoridade judicial civil (1087.º). E também à autoridade civil competiria executar o que os tribunais canónicos tivessem resolvido (1088.º). Ficavam ressalvados os casamentos putativos (1091.º a 1094.º), enquanto a anulação produz, quanto aos bens dos cônjuges, os mesmos efeitos que tem a dissolução por morte (1095.º).

V. O Código dava a maior atenção aos efeitos do casamento. As convenções antenupciais e os regimes de bens tinham lato tratamento, absorvendo a secção V, assim repartida:

Subsecção I – Disposições gerais (1096.º a 1107.º);

Subsecção II – Do casamento segundo o costume do reino¹²⁸ (1108.º a 1124.º);

Subsecção III – Da separação de bens ou da simples comunhão de adquiridos (1125.º a 1133.º);

Subsecção IV – Do regime dotal (1134.º a 1165.º);

Subsecção V – Das doações entre esposados (1166.º a 1174.º).

As doações feitas aos esposados (secção VI, 1175.º a 1177.º) e entre casados (secção VII, 1178.º a 1183.º) preenchiam as secções seguintes.

VI. Os direitos e as obrigações gerais dos cônjuges tinham o teor geral dos deveres de fidelidade, de coabitação e de socorro e ajuda (1184.º).

A sociedade conjugal não era igualitária. Segundo o artigo 1185.º:

Ao marido incumbe, especialmente, a obrigação de proteger e defender a pessoa e os bens da mulher; e a esta a de prestar obediência ao marido.

¹²⁸ Era o da comunhão geral.

Quanto à mulher, registava-se, ainda:

- devia acompanhar seu marido, exceto para país estrangeiro (1186.º);
- não podia publicar escritos sem autorização do marido, salvo suprimento judicial (1187.º);
- gozava das honras do marido, salvo as exclusivamente inerentes ao cargo e conserva-as, enquanto não passasse a segundas núpcias (1188.º);
- não podia, salvo exceções, estar em juízo sem autorização do marido (1192.º);
- *idem*, adquirir ou alienar bens ou contrair obrigações (1193.º, com diversas especificações: 1194.º a 1196.º);
- o marido podia revogar as autorizações, ainda que, havendo começo de execução, indemnizando os terceiros (1197.º).

VII. O Código de 1867, como especial novidade, regulava a “interrupção da sociedade conjugal” (secção IX, 1203.º a 1231.º). A matéria, pelo seu interesse no tocante ao confronto com o divórcio, foi acima considerada.

16. O Decreto n.º 1, de 25 de Dezembro de 1910; o sistema geral

I. O Decreto n.º 1, de 25-Dez.-1910, intitulado “Lei do casamento como contrato civil” preenche 71 artigos, ordenados em nove capítulos. Eram substituídos e revogados os artigos 1056.º a 1074.º, 1083.º a 1095.º e 1184.º a 1188.º e 1192.º do Código Civil e demais legislação em contrário. O sistema dele resultante era o seguinte:

- I – Do casamento civil e sua celebração (1.º a 3.º);
- II – Dos impedimentos do casamento (4.º a 10.º);
- III – Do casamento nulo e do anulável (11.º a 29.º);
- IV – Dos efeitos da anulação, especialmente quanto ao destino dos filhos menores (30.º a 37.º);
- V – Da sociedade conjugal quanto às pessoas (38.º a 44.º);
- VI – Das provas do casamento (45.º a 50.º);
- VII – Disposições gerais (51.º a 57.º);

- VIII – Dos casamentos de portugueses no estrangeiro ou de estrangeiros em Portugal (58.º a 62.º);
- IX – Disposições gerais e transitórias (63.º a 72.º).

II. O essencial da nova Lei reside nos seus três primeiros artigos, que dispõem:

- 1.º O casamento é um contracto celebrado entre duas pessoas de sexo diferente, com o fim de constituirem legitimamente a família.
- 2.º Este contracto é puramente civil e presume-se perpetuo, sem prejuizo da sua dissolução por divorcio, nos termos do decreto com força de lei de 3 de novembro de 1910.
- 3.º Todos os portugueses celebrarão o casamento perante o respectivo official do registo civil, com as condições e pela forma estabelecidas na lei civil, e só esse é valido.

III. O novo regime procedeu a algumas adaptações, relativamente ao esquema do Código Civil.

No tocante aos impedimentos, ele juntou, em preceitos únicos, os anteriormente previstos, em separado, para os casamentos em geral e para os casamentos civis um passo lógico, uma vez que só admite os civis.

A nova Lei aperfeiçoou o regime dos casamentos nulos e anuláveis, distinguindo as duas possibilidades e versando os efeitos daí resultantes.

IV. Alterado foi o estatuto da mulher casada. Dispõe o artigo 39.º:

A sociedade conjugal baseia-se na liberdade e na igualdade, incumbindo ao marido, especialmente, a obrigação de defender a pessoa da mulher e dos filhos, e à mulher, principalmente, o governo doméstico e uma assistência moral tendente a fortalecer e a aperfeiçoar a unidade familiar.

Como se vê, há um distanciamento formal relativamente ao dever de obediência ao marido, fixado no artigo 1185.^{o129}. Passou a dispensar-se a autorização

¹²⁹ Já ao tempo da feitura do Código de Seabra se havia ponderado a hipótese de, em nome da igualdade,

do marido para a mulher poder publicar as suas obras (42.º) e para estar em juízo (44.º).

A entrega judicial da mulher ao marido foi suprimida, fixando-se, pelo inverso, a regra de a mulher poder requerer que o marido a receba em casa (41.º).

17. *A secundarização do casamento católico*

I. Diversas disposições transitórias acentuavam a natureza civil do casamento e a sua sujeição às leis do Estado.

A matéria ficava dependente da criação do registo civil: tarefa levada a cabo pelo Decreto de 18-Fev.-1911, que aprovou o Código de Registo Civil e que acima foi referido.

II. Justamente no Código de Registo Civil de 1911 se compreende a disposição essencial, neste domínio. Segundo o seu artigo 312.º, com referência aos estados do registo civil, previa-se a sua prova por boletins e certidões. Posto o que dispunham os seus artigos 312.º e 313.º:

Artigo 312.º Os boletins indicados nos artigos anteriores ou as certidões dos respectivos registos, são essencialmente necessários, salvo os casos dos artigos 202.º e 317.º, para que se possa celebrar qualquer cerimonia ou sacramento religioso, em que intervenha como parte principal um cidadão português, nacional ou naturalizado, ou ainda um português naturalizado estrangeiro, e, especialmente, os de nascimentos e casamentos, para se celebrar qualquer baptismo ou matrimónio religioso, e os de obito, para se poder realizar o enterramento e qualquer solemnidade religiosa que porventura o acompanhe.

Artigo 313.º Cada um dos individuos, que realizarem ou cooperarem conscientemente na realização de um acto de baptismo, matrimónio ou enterro religioso, em que seja parte principal um cidadão português, nacional ou

atribuir à mulher os negócios internos da família e, ao marido, os externos – DIAS FERREIRA, *Código Annotado* cit., 2, 2.ª ed., 417.

nacionalizado, ou ainda um português naturalizado estrangeiro, sem que seja apresentada a certidão ou boletim comprovativo de se haver effectuado previamente o competente registo civil de nascimento, casamento ou obito, incorrerá na perda de todas as vantagens materiaes, que estiver recebendo ou puder vir a receber do Estado, e alem d'isso na multa de 10\$000 réis, que será applicada em processo criminal e reverterá para a obra de assistencia publica designada no artigo 350.º.

18. Aspetos técnico-jurídicos; a Lei de proteção dos filhos

I. O Decreto n.º 1, de 25-Dez.-1910 apresenta-se, tecnicamente, bem redigido. Como antecipámos, ele insere formalmente, na ordem jurídica portuguesa, a contraposição entre casamentos nulos e anuláveis. Na época, ia-se distinguindo, com dificuldade, entre nulidades absolutas e relativas¹³⁰. Coube a Guilherme Moreira sedimentar essas noções, introduzindo “nulidade” e “anulabilidade”¹³¹. A primeira traduz um vício intrínseco do ato, o qual não pode subsistir; a segunda implica um direito potestativo na esfera de um interessado de pôr cobro ao ato. O Decreto fez corresponder a nulidade aos impedimentos previstos no artigo 4.º (consanguinidade; falta de idade núbil; interdição; condenação por crime de homicídio por sua tentativa ou por cumplicidade em tais crimes, contra a pessoa do consorte; ligação por outro casamento não dissolvido). A anulabilidade caberia pelos vícios menos graves dos artigos 5.º a 7.º e, ainda, nas hipóteses de erro ou de coação (18.º). A nulidade podia ser invocada por qualquer interessado ou pelo Ministério Público, enquanto a anulabilidade só competia ao cônjuge interessado e em certos prazos (12.º, 14.º, 22.º e 23.º).

II. As causas de nulidade e anulação passavam a caber, apenas, ao foro civil. A situação jurídica da mulher era corrigida, pondo-se cobro à sua sujeição ao marido. Previa-se que a matéria do Decreto fosse à apreciação da próxima

¹³⁰ Vide o nosso *Da confirmação no Direito civil* (2008), 59 ss. e *passim*.

¹³¹ GUILHERME ALVES DE MOREIRA, *Instituições do Direito civil português*, I – Parte geral (1907), § 42 (508 ss., 510).

Assembleia Constituinte e que se procedesse à incorporação na futura revisão do Código Civil (71.º)¹³².

III. No mesmo dia 25-Dez.-1910, o Decreto n.º 2 veio aprovar a Lei de proteção dos filhos¹³³. Este diploma complementa a Lei do casamento. Comporta 59 artigos, assim arrumados:

- Capítulo I – Dos filhos legítimos (1.º a 16.º);
- Capítulo II – Da prova de filiação legítima (17.º a 20.º);
- Capítulo III – Dos filhos perfilhados (21.º a 33.º);
- Capítulo IV – Da investigação da paternidade ou da maternidade ilegítima (34.º a 46.º);
- Capítulo V – Dos alimentos e socorros às mães dos filhos ilegítimos (47.º a 49.º);
- Capítulo VI – Dos direitos dos filhos não perfilháveis (50.º a 52.º);
- Capítulo VII – Disposições gerais e transitórias (53.º a 59.º).

Percorrendo as regras do Decreto n.º 2, em confronto com os artigos 101.º a 136.º do Código Civil de 1867, verifica-se que as mudanças de fundo residem, no essencial:

- na possibilidade de perfilhar os filhos ilegítimos adulterinos (22.º), antes negada pelo artigo 122.º, 2.º, do Código Civil;
- no alargamento da investigação da paternidade ilegítima aos casos de sedução da mãe ou de convívio notório (34.º, 4.º e 5.º);
- na consagração expressa de alimentos e de socorro às mães dos filhos ilegítimos (47.º a 49.º);
- na supressão de “filhos espúrios”, a favor dos “não perfilháveis” (50.º a 52.º).

¹³² Idêntica regra constava do artigo 69.º da Lei do Divórcio.

¹³³ *A legislação*, 1910, 464-469.

19. *Apreciação geral*

I. Ao contrário do que sucedeu com o divórcio, não podemos afirmar que as leis da família e da filiação, de 25-Dez.-1910, viessem provocar grande convulsão na ordem jurídica então existente.

É certo que o decreto sobre o casamento civil veio secularizar o matrimônio, não reconhecendo o casamento canônico antes inserido no Código de Seabra. Também é verdade que toda a competência jurisdicional nessa matéria, antes cometida aos tribunais eclesiásticos, passou para o foro civil. Tais medidas, tomadas sem negociação com a Igreja, operavam já como potencialmente conflituosas. Mas tecnicamente eram inatacáveis.

II. Feita essa ressalva, não temos informação de que as medidas mais generosas dos diplomas, designadamente quanto à condição da mulher e dos filhos ilegítimos, tivessem, na época, causado qualquer sobressalto¹³⁴.

Quem terá sido o autor material dos diplomas? Não temos conhecimento, nem achámos rastros que permitam investigá-lo. Pelo estilo cuidado e pelo alto nível técnico, arriscamos uma hipótese: terá sido o Prof. Guilherme Moreira, o melhor civilista português, republicano moderado e que exerceria as funções de Ministro da Justiça, sob Pimenta de Castro. Cumpre recordar que Guilherme Moreira foi o grande transformador do civilismo português, aproximando-o do sistema alemão.

III. A natureza conflitual da nova Lei do Casamento pôr-se-ia por via do Código do Registo Civil de 18-Fev.-1911¹³⁵: este diploma, como foi visto, proibiu e puniu os casamentos católicos não precedidos de casamentos civis. Disposição estranha: como na época foi notado, uma vez que a República laica ignorava o fenómeno religioso, não lhe bastaria não reconhecer os casamentos católicos?

Temos, aqui, de reintroduzir o fator político.

¹³⁴ Compreende-se, por isso, que estes diplomas não tenham suscitado o interesse de Luís BIGOTTE CHORÃO, *Política e Justiça na I República* cit., 65-67: uma obra, de resto, exaustiva e, a todos os títulos, excelente.

¹³⁵ Luís BIGOTTE CHORÃO, ob. cit., 67-69.

VI – A PRIMAZIA DO CALENDÁRIO POLÍTICO

20. *Um mês de República*

I. A República foi proclamada no dia 5 de Outubro de 1910. Segundo a declaração inserida no Diário do Governo do dia seguinte¹³⁶:

Hoje, 5 de Outubro de 1910, às onze horas da manhã, foi proclamada a República de Portugal na sala nobre dos Paços do Município de Lisboa, depois de terminado o movimento da Revolução Nacional.

O Governo Provisório, de imediato constituído, obteve a seguinte composição¹³⁷:

Presidência:	Dr. Joaquim Teophilo Braga;
Interior:	Dr. António José de Almeida;
Justiça:	Dr. Affonso Costa;
Fazenda:	Basílio Telles ¹³⁸ ;
Guerra:	António Xavier Correia Barreto;
Marinha:	Amaro Justiniano de Azevedo Gomes;
Estrangeiro:	Dr. Bernardino Machado;
Obras Públicas:	Dr. António Luiz Gomes.

O novo regime não aguardou pela Assembleia Constituinte a eleger, para decidir reformas de fundo. Pelo contrário: para além da alteração do sistema político, o Governo Provisório encetou, de imediato, mudanças que pretendeu profundas, na sociedade portuguesa. Vamos centrar a atenção nas medidas tomadas no primeiro mês de República, isto é, de 5 de Outubro a 6 de Novembro de 1910.

¹³⁶ CLP 1910, 188.

¹³⁷ Um Decreto de 8 de Outubro mudou a designação de dois Ministérios: o da Marinha passou a Marinha e Colónias e o das Obras Públicas a Fomento.

¹³⁸ Substituído, em 12 de Outubro, por motivo de doença, por José Relvas.

II. No dia 8 de Outubro, foram adotadas medidas emblemáticas. Assim:

Decreto do Ministro do Interior: manda manter as câmaras republicanas: onde não as houvesse, manda-as substituir pelas comissões municipais ele-tivas republicanas; e não as havendo, manda que as câmaras sejam indicadas pelo povo, por eleição ou aclamação.

Decreto do Ministro da Justiça: estabelece a Procuradoria-Geral da Repú-blica.

Decreto da Presidência: extingue a Casa Militar do Rei.

Mas além disso, foi assumida uma medida estruturante, que prenunciaria uma dimensão importante da futura legislação republicana:

O Decreto com Força de Lei: manda que continuem em vigor as leis de 3 de Setembro de 1759, de 28 de Agosto de 1767 e de 28 de Maio de 1834, sobre a expulsão dos jesuítas e o encerramento dos conventos e anula o Decreto de 18 de Abril de 1901, que autorizou a constituição de congregações religiosas.

III. No dia 12 de Outubro, temos:

Decreto do Governo: cria a Guarda Nacional Republicana¹³⁹.

Decreto do Governo: manda considerar como feriados nacionais (apenas) os dias 1 de Janeiro (fraternidade universal), 31 de Janeiro (mártires da Repú-blica), 1 de Dezembro (autonomia da Pátria) e 25 de Dezembro (família)¹⁴⁰; desapareceram, pois, os feriados religiosos.

No dia 13 de Outubro, Decretos do Governo vieram criar os juízos de instru-ção criminal e revogar as leis de exceção de João Franco.

No dia 15 de Outubro, salientamos, ambos do Governo:

¹³⁹ O seu Regulamento foi aprovado por Decreto de 29 de Outubro.

¹⁴⁰ As municipalidades poderiam ainda, na área dos respetivos concelhos, considerar feriado um dia por ano (...) escolhendo-o de entre os que representem as festas tradicionais e características do município.

Decreto que declara proscrita a família de Bragança, incluindo os ascendentes, os descendentes e os colaterais até ao quarto grau do ex-chefe de Estado.

Decreto que declara abolidos todos os títulos nobiliárquicos, distinções honoríficas ou direito de nobreza, com exceção da ordem da Torre e Espada¹⁴¹.

No dia 17 de Outubro, são abolidos, por Decreto, o Conselho de Estado e a Câmara dos Pares.

No dia 18 de Outubro, é suprimido, nos atos civis, o juramento com carácter religioso, sendo estabelecidas as fórmulas que o devem substituir¹⁴².

IV. Seguiram-se diversos diplomas de tipo técnico. No dia 21 de Outubro, temos duas Portarias significativas, do Ministério da Justiça:

- suspende o Bispo de Beja de todas as temporalidades, até nova resolução do Estado: havia-se ausentado para Sevilha sem autorização;
- manda arrolar os bens das congregações religiosas.

No dia seguinte, 22 de Outubro, temos, entre outras, as medidas seguintes, tomadas por outros tantos Decretos:

- proíbe a exposição ou venda de (...) quaesquer publicações pornographicas ou redigidas em linguagem despejada e provocadora;
- determina a observância rigorosa do artigo 137.º, do Código Penal, relativo ao abuso de funções religiosas;
- extingue, nas escolas primárias e normais primárias, o ensino da doutrina cristã.

O juramento do reitor e mais funcionários e alunos da Universidade de Coimbra é abolido a 23, sendo, do mesmo passo, anuladas as matrículas efetuadas no 1.º ano da Faculdade de Teologia. Foram tomadas outras medidas técnicas.

¹⁴¹ O seu artigo 4.º foi alterado pelo Decreto de 2 de Dezembro de 1910.

¹⁴² Ficou consagrada a fórmula *Declaro pela minha honra que desempenharei fielmente as funções que me são confiadas*, praticamente ainda em vigor.

A Relação dos Açores é extinta a 24, formalizando-se outras medidas de tipo corrente.

No dia 26 de Outubro, são considerados dias úteis os dias santificados, exceto o Domingo.

A Lei da Imprensa é adotada em 28 de Outubro: com 36 artigos, trata-se do primeiro diploma de fôlego da República.

V. No dia 31 de Outubro, um Decreto importante veio regular as sucessões por morte, no sentido de melhorar a posição dos filhos ilegítimos. De notar que o seu artigo 6.º dispunha:

Na falta de descendentes e ascendentes defere-se a sucessão *ab intestato* ao conjuge sobrevivivo, se ao tempo da morte do outro não estavam divorciados ou separados de pessoas e bens por sentença passada em julgado.

A referência a “divorciados”, tecnicamente incorreta, uma vez que havendo-os, não há conjuge sobrevivivo, surge numa altura em que não existia, ainda, divórcio em Portugal: faltavam três dias.

Seguiram-se portarias técnicas, com medidas, por exemplo, relativas à Caixa Geral de Depósitos e às munições e paióis.

VII. Chegamos ao dia 3 de Novembro: um Decreto do Governo aprova a Lei do Divórcio.

O primeiro mês da República concluiria com o Decreto de 4 de Novembro, que aprovou uma ampla amnistia relativa a crimes contra a religião católica, contra a segurança interior do Estado, contra reuniões criminosas, contra atos de perturbação, contra o exercício de direitos políticos, contra as leis sobre inumações e falta de respeito e outras¹⁴³.

¹⁴³ O Decreto com Força de Lei de 14 de Novembro veio esclarecer dúvidas sobre este diploma.

21. *A República, até ao fim do ano*

I. O primeiro mês da República foi decisivo. Mas tem ainda interesse verificar a sua produção legislativa até ao fim do ano de 1910. Salientamos os seguintes diplomas:

Decreto com Força de Lei de 12 de Novembro: regula o inquilinato (41 artigos); um novo diploma sobre inquilinato surge a 18 de Novembro;

Decreto de 18 de Novembro: modifica o diploma relativo aos tribunais criminais e aos júzoes de investigação criminal;

Decreto com Força de Lei de 19 de Novembro: procura evitar a deterioração e a saída para o estrangeiro de objetos de valor artístico e histórico;

Decreto com Força de Lei de 2 de Dezembro: regula as cartas de naturalização;

Decreto com Força de Lei de 6 de Dezembro: regula o direito à greve;

Decreto com Força de Lei de 12 de Dezembro: providencia para que deem entrada no Tesouro as receitas e mais bens que eram desfrutados pela extinta monarquia;

Decreto de 20 de Dezembro: prevê uma comissão para codificar as disposições vigentes sobre inquilinato;

Decreto com Força de Lei de 21 de Dezembro: regula o artigo 4.º/7 da Lei do Divórcio (loucura incurável);

Decreto com Força de Lei de 21 de Dezembro: coloca na Relação de Goa os quatro júzoes da Relação de Lisboa, que intervieram em determinados recursos, desconsiderando a responsabilização de políticos afetos à monarquia.

II. O ano prosseguiu com as célebres Leis da Família, precisamente datadas de 25 de Dezembro:

Decreto n.º 1, que aprovou a Lei do casamento como contrato civil;

Decreto n.º 2, que aprovou a Lei de proteção dos filhos.

III. Temos ainda:

Decreto com Força de Lei de 28 de Dezembro, que estabelece as penalidades e a forma do processo a aplicar aos crimes de atentado e de ofensas contra a Presidente do Governo Provisório ou da República e contra a forma de Governo e integridade da República Portuguesa;

Decreto com Força de Lei de 31 de Dezembro, que regula a posse, pelo Estado, dos bens das extintas corporações religiosas.

22. *Vetores gerais*

I. Centrando a nossa atenção no primeiro mês da República, temos os seguintes vetores legislativos:

1. Desmantelamento das instituições monárquicas: extinção da Casa Militar do Rei; proscrição da Casa de Bragança; abolição dos títulos nobiliárquicos; supressão do Conselho de Estado e da Câmara dos Pares;
2. Montagem das instituições republicanas: o Governo Provisório; republicanização das Câmaras Municipais; instituição da Procuradoria-Geral da República e da Guarda Nacional Republicana;
3. Laicização e medidas anticatólicas: expulsão dos jesuítas, encerramento dos conventos e abolição das ordens religiosas; supressão dos feriados; suspensão do Bispo de Beja; arrolamento dos bens das congregações religiosas; extinção do ensino da doutrina cristã nas escolas;
4. Regulação das liberdades cívicas: proibição de venda de publicações pornográficas ou redigidas em linguagem despejada e provocadora¹⁴⁴; lei da imprensa; amnistia;
5. Diversos diplomas técnicos, atinentes à gestão corrente do Estado;
6. Diplomas civis: sucessões por morte e divórcio.

¹⁴⁴ Parece evidente que se tratava de um instrumento destinado a censurar a imprensa desfavorável ao novo regime.

II. O desmantelamento das instituições monárquicas e as medidas destinadas a introduzir um regime republicano afiguram-se consequentes com a sublevação de 5 de Outubro.

Já a laicização e as medidas anticatólicas, que conheceriam o ponto alto com a denominada lei da separação, correspondem a outro tipo de preocupação política.

O leitor desapassionado que percorra as leis então adotadas não entenderá o especial interesse do Governo Provisório e de homens que, crentes ou ateus, eram civilizados, em expulsar os jesuítas e pela forma por que isso foi feito¹⁴⁵ e em dissolver as congregações, com prejuízo para a portugalidade em todo o Mundo¹⁴⁶. Foram perpetradas humilhações gratuitas e, até, demonstrações de puro racismo. Ora nada de consistente mostra que a República estivesse em perigo, por tais vias.

III. Também a legislação civil, mormente no caso do divórcio, parece não corresponder à realidade efetiva. O Código do Registo Civil foi mais longe: inicia uma luta clara contra o catolicismo o qual – convenhamos – não tinha dimensão política, nem vontade efetiva de se opor à República. O artigo 8.º do Código do Registo Civil dispunha:

No dia em que entrar em vigor o presente código os livros do registo parochial existentes em poder dos parochos serão por estes encerrados no estado em que se encontrarem (...)

Previamente, depois, múltiplas penas no caso de incumprimento.

IV. O Código do Registo Civil implicou, para ser aplicado, uma rede de conservatórias, devidamente apetrechadas, que iriam cobrir todo o território. Havia centenas de lugares a preencher, o que foi feito com correligionários do Prof. Affonso Costa e do seu (mais tarde) Partido Democrático¹⁴⁷. Quadros jovens, cultos, ambiciosos e altamente motivados, em termos políticos, vão enquadrar

¹⁴⁵ Vide LUÍS SALGADO DE MATOS, *A separação do Estado e da Igreja* cit., 45 ss.

¹⁴⁶ *Idem*, 77 ss. e *passim*; vide.

¹⁴⁷ LUÍS BIGOTTE CHORÃO, *Política e Justiça na I República* cit., 1, 68.

populações analfabetas, exploradas e menos atentas a párocos politicamente inexperientes, exaustos e perseguidos.

A batalha do registo civil teve, pois, vários tabuleiros: o da realização de um efetivo ponto programático da República (aliás: ponto liberal; como vimos, ele vem já de Passos Manuel!); o do recrutamento e colocação de serventuários capazes e eficazes; o do reforço da posição do Prof. Affonso Costa, dentro do Partido Republicano, prenunciando o culto da personalidade que, então, se iniciava¹⁴⁸.

A rapidez do processo político não permitiu qualquer oposição organizada. Tudo operava num ambiente de aparente liberdade. Aparente, porquanto a permanente agitação de rua e os ataques a pessoas conotadas com a monarquia ou com instituições da Igreja corroíam quaisquer veleidades¹⁴⁹.

23. *A Lei da Separação*

I. A inimizade anticlerical do primeiro mês da República transformou-se num aprofundado movimento de perseguição à Igreja Católica, após a denominada Lei da Separação do Estado das Igrejas, de 20 de Abril de 1911. Trata-se de matéria complexa, cujo estudo transcende a presente intervenção¹⁵⁰.

Em traços muito largos, podemos sintetizar os pontos seguintes, todos relativos à Lei em causa:

- proclamava solenemente o fim do catolicismo como religião do Estado (2.º) e afastava qualquer função ou encargo religiosos da República (6.º);
- impunha que os custos religiosos fossem assumidos, apenas, por corporações específicas (entidades cultuais) (16.º) fiscalizadas por juntas de paróquias (24.º), sendo os párocos totalmente inelegíveis (26.º) e sujeitando-se a múltiplas limitações (29.º a 42.º);

¹⁴⁸ Veja-se a homenagem prestada a 2-Abr.-1911, no Coliseu de Lisboa, presidida por Magalhães Lima e na qual o homenageado nem participou; cf. LUÍS BIGOTTE CHORÃO, *Política e Justiça* cit., 1, 68-69.

¹⁴⁹ Sobre toda essa matéria, ANTÓNIO JOSÉ TELO, *Primeira República I / Do sonho à realidade* (2010), 148 ss. e *passim*.

¹⁵⁰ Remetemos para os dois monumentais estudos de LUÍS SALGADO DE MATOS, *A separação do Estado e da Igreja* (2011), 719 pp..

- o culto era visionado, devendo as cerimónias religiosas ter um “representante da autoridade” a fiscalizar (46.º e 47.º); os ministros da religião não podiam atacar atos do Governo (48.º), sob penas severas;
- o uso de insígnias eclesiásticas (53.º, 58.º e 176.º), as procissões (57.º) e os sinos (58.º) eram proibidos ou limitados;
- todos os bens da Igreja eram nacionalizados (62.º ss.) podendo (apenas) ser emprestados para atos de culto, em certas circunstâncias;
- os seminários eram reduzidos a cinco e o ensino da teologia fiscalizado;
- previam-se pensões para os padres colaborantes (113.º ss.), as quais se mantinham se casassem (150.º); *idem*, para as “viúvas e filhos” dos padres (152.º);
- todos os documentos da Igreja só podiam ser publicados depois de aprovados pelo Governo (181.º).

II. A Lei da Separação traduz, de facto, uma forte ingerência do Estado na Religião Católica. Esta é diretamente visada, seja de um modo explícito, seja implicitamente. Nenhum estudioso da matéria tem, hoje, a mínima dúvida em afirmar que a Lei visou uma assumida perseguição à Igreja.

III. Num prisma técnico-jurídico, a Lei da Separação não tem nada a ver com a clareza e com o bom nível técnico da Lei do Divórcio ou das Leis da Família. Traduz uma amálgama de regras civis, contabilísticas, administrativas e penais, de leitura complexa. Os conceitos utilizados já estavam superados: mantêm-se referências a “pessoas moraes” (27.º) ou a “individualidade jurídica” (62.º) quando, na época, Guilherme Moreira já havia imposto “pessoa coletiva”; surge o termo “indivíduos particulares” (80.º). Não há um corpo de princípios gerais: após algumas regras (1.º a 10.º), são logo inseridas disposições penais (11.º a 15.º) e isso numa época em que a sistematização por matérias já era regra. Os verbos ora surgem no presente, ora no futuro. Proliferam fórmulas enfáticas, de escasso conteúdo normativo.

IV. A Lei terá sido elaborada pelo punho do próprio Prof. Affonso Costa¹⁵¹. O que fez correr o ilustre estadista? Na vasta literatura existente, várias hipóteses têm sido aventadas. Assim:

¹⁵¹ Vide LUÍS BIGOTTE CHORÃO, *Política e Justiça na I República* cit., 1, 69.

- o Partido Republicano Português, fortemente tomado pela maçonaria, desenvolveu, desde sempre, uma forte campanha anticatólica¹⁵²; é verdade: todavia, ilustres maçons recomendaram uma atuação mais apoiada e progressista, respeitando os direitos envolvidos¹⁵³;
- a Igreja Católica era um potentado que pretendia a restauração monárquica: não é verdade: a Monarquia caiu por desistência¹⁵⁴ e não teve qualquer apoio, nem popular, nem da Igreja; as incursões monárquicas não assumiram significado militar nem apoio popular; apenas foram enfatizadas pelo novo regime como esquema de autoconfiança e de pretexto para a propagação e a repressão;
- Affonso Costa reagiria ressentido pela leitura (muito parcial), nas Igrejas, de uma pastoral crítica relativamente à República, nos finais de Fevereiro de 1911 e que fora proibida pelo Governo; não parece: a carta era inofensiva, em termos de ação; não parece lógico que o Governo receasse a sua leitura... e avançasse com uma lei severíssima.

VII – QUESTÕES FRATURANTES, RADICALISMO E ESTRATÉGIA DE PODER

24. *A estratégia do Prof. Affonso Costa*

I. A Lei da Separação contém fórmulas e medidas puramente afrontosas (as “viúvas” dos padres; a presença de delatores oficiais nas cerimónias litúrgicas; o esquema das pensões), que nenhum homem feito, para mais estadista já experiente e lente catedrático iria empregar, com sentido de Estado.

Temos de concluir: a Lei da Separação, num crescendo iniciado com a expulsão dos jesuítas e das ordens religiosas e prosseguido com a Lei do Divórcio, visou uma forte confrontação exterior, com o único “inimigo” possível, na altura: a Igreja Católica, na época enfraquecida e exangue¹⁵⁵.

¹⁵² A. H. DE OLIVEIRA MARQUES, *A primeira república portuguesa* (2010), 53 ss.

¹⁵³ Veja-se o episódio que opôs Affonso Costa a Eduardo Abreu, reconhecido republicano, na Assembleia Constituinte, em LUÍS SALGADO DE MATOS, *A separação do Estado e da Igreja* cit., 205 ss. (209).

¹⁵⁴ Vide LUÍS SALGADO DE MATOS, *A separação do Estado e da Igreja* cit., 41 ss.

¹⁵⁵ LUÍS SALGADO DE MATOS, *A separação do Estado e da Igreja* cit., 63 ss.

Os católicos praticantes eram muito poucos: quase só mulheres que, na época, não tinham nem voto nem ação política; a elite era agnóstica; os bispos eram pessoas de idade, ultrapassados pelos acontecimentos; o número de oficiais maçons era equivalente ao dos padres: mas estes estavam desorganizados e desmotivados; a pressão “popular”, bem montada, era permanente e perigosa, como resulta de inúmeros episódios documentados; finalmente, a Igreja portuguesa perdera a força económica, com as nacionalizações do liberalismo e estava enfraquecida por séculos de regalismo. Foi, pois, contra uma entidade humana e materialmente decrépita que o Prof. Affonso Costa investiu a energia que deveria ter ficado para o País, para o ensino e para as colónias.

II. O radicalismo, em épocas de instabilidade, dá poder. Os companheiros do “radical” ou acompanham ou são desautorizados: ridicularizados, mesmo. Todas as revoluções o documentam.

Não é credível que o Prof. Affonso Costa, pessoa inteligente e com fino sentido político, se tivesse empolgado nas suas medidas, ao ponto de perder a composição na feitura das leis. A Igreja Católica não representava nenhum inimigo que pusesse em perigo o poder pessoal de Costa: inimigos seriam os seus correligionários de Partido e da Maçonaria. Foram eles os últimos visados com as medidas radicais então tomadas.

III. A estratégia surtiu efeito. O Prof. Affonso Costa, à custa de perturbações múltiplas que nunca o incomodaram verdadeiramente, conseguiu isolar os “evolucionistas” e os “unionistas”, mantendo o “seu” Partido Democrático quase invencível, nas urnas. Só cedeu perante ditaduras esporádicas e, por fim, perante o 28-Mai.-1926.

25. *As consequências*

I. A fuga em frente levada a cabo pelo Prof. Affonso Costa, logo nos primeiros meses da I República, condicionou todo o século xx português: pelo menos até que a adesão à União Europeia pôs termo a uma aventura de oito séculos.

Desde logo, foram bloqueadas as hostes republicanas. Por via disso, não foi possível formar, na época, um grande partido republicano conservador, que alterasse no poder com o partido radical de Costa¹⁵⁶. Fora esse o caso e Portugal teria atravessado o século xx em democracia, com um grande partido de esquerda – o Partido Democrático do Prof. Affonso Costa – que, a não ser intolerante, se teria aproximado dos sindicalistas, evoluindo para a social-democracia e um grande partido de direita – de António José de Almeida e de Brito Camacho – que teria evoluído para o liberalismo e para a democracia cristã. As experiências da II e da III Repúblicas poderiam ter sido poupadas: teríamos, agora, a mais antiga Constituição republicana da Europa!

II. Curiosamente, o radicalismo do Prof. Affonso Costa deixaria na sombra as medidas mais avançadas da I República, designadamente as constantes dos Decretos de 25-Dez.-1910. E, num paradoxo em que as humanísticas são ricas, ele veio, a médio e longo prazo, fortalecer a Igreja Católica em Portugal. As perseguições de 1911, depois retomadas noutros governos de Affonso Costa, levaram ao despertar dos párocos e dos fiéis. Aos poucos, foi-se formando uma consciência cristã, quer culta quer popular, capaz de contracenar com a Maçonaria. Ambas as correntes aprenderam a conviver e a respeitar-se: fizeram-no, designadamente, no quadro do Estado Novo! Além disso, surge um catolicismo militante de massas, de que o fenómeno de Fátima é a mais clara comprovação.

III. Os efeitos, na cultura portuguesa, do radicalismo da I República foram menos felizes. A perda dos colégios dos jesuítas, dos seminários e das escolas das congregações não foi compensada pela criação de escolas laicas. Durante a I República, só foi criado um liceu, enquanto o analfabetismo apenas baixou de 75,1%, em 1911, para 67,8%, em 1930. Houve algum progresso nas escolas técnicas e na Universidade: esta última, a mais fácil, já que se tratava de criar centros universitários em Lisboa e no Porto. Somente por tradição se conservava, no início do século xx, apenas o pólo de Coimbra¹⁵⁷.

¹⁵⁶ Vide ANTÓNIO JOSÉ TELO, *Primeira República* cit., 171 ss., com importantes reflexões.

¹⁵⁷ A. H. DE OLIVEIRA MARQUES, *A primeira república portuguesa* cit., 79 ss.

No Ultramar português, as novas expulsões das ordens (a somar à dos jesuítas, pelo Marquês de Pombal, no século XVIII e às dos liberais, em 1832) provocaram uma regressão da lusofonia.

26. *E hoje?*

I. A proporção de casamentos católicos em Portugal, que era de 68,8% em 1995, baixou, em 2009, para 43,1%: a barreira dos 50% foi ultrapassada em 2007. Quanto aos divórcios: houve 19.104 em 2000 e 26.176 em 2009: um número que baixou ligeiramente, desde 2008. A taxa bruta de divórcio passou de 0,1 por mil, em 1970, para 2,5 por mil, em 2009, num crescimento de vinte e cinco vezes, quase contínuo, que estabilizou em 2007.

Fica a pergunta: desde o momento em que mais de metade dos casamentos anuais não seja canónica, Portugal ainda é um País católico?

II. No dia 21-Mar.-1911, num discurso feito no Grémio Lusitano, o Prof. Affonso Costa, a propósito da Lei da Separação que pretendia “à portuguesa” (por oposição às leis brasileira e francesa), terá dito¹⁵⁸:

(...) a ação da medida será tão salutar que em duas gerações Portugal terá completamente eliminado o catolicismo que foi a maior causa da desgraçada situação em que caiu.

De facto, enganou-se.

III. No decurso do processo originado pelo 25-Abr.-1974, o Partido Comunista Português, muito bem liderado pelo Dr. Álvaro Cunhal, fino conhecedor da História e da natureza humana, num ambiente de radicalismo acentuado, teve o cuidado de não afrontar a Igreja Católica. O divórcio só foi mexido depois de

¹⁵⁸ LUÍS SALGADO DE MATOS, *A separação do Estado e da Igreja* cit., 136; a autenticidade desta afirmação já foi contestada; todavia, com os elementos políticos e históricos disponíveis, ela não só se confirma como parece lógica, em face do teor da lei e aos propósitos do seu ilustre Autor.

revista a Concordata e não se tocou no tema do aborto, até 1984. Apesar de convulsões socioeconômicas bem mais pronunciadas do que em 1911, com repercussões em todo o País, não houve, praticamente, incidentes com a Igreja. Não foram expulsos os jesuítas, nem incomodadas as ordens. Passada uma geração, 43,1% dos casamentos são religiosos...

Mas esse será o tema de uma futura comunicação a esta Academia.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 10 DE MARÇO DE 2011)

Um brasileiro europeu: Joaquim Nabuco

JOÃO BIGOTTE CHORÃO†

No ano em que morreu Joaquim Nabuco – 1910 –, nascia Miguel Real. Há coincidências que nos escapam, como se o vazio deixado por um homem ilustre tivesse de ser preenchido por alguém que havia de distinguir-se também na cultura do seu país e projectá-la fora de portas.

A imagem que temos de Joaquim Nabuco é a de uma personalidade pública respeitada e respeitável, um escritor e orador de verbo eloquente, uma estampa de homem que se impunha na tribuna e no salão. Este é o cliché do homem exterior, mas o retrato mais complexo, contraditório, inquieto e sofrido é o do homem interior. Não já a estátua ou busto de bronze ou de mármore, mas o homem de carne e sangue, dilacerado por paixões e perplexidades intelectuais, entre triunfos e fracassos que lhe granjearam admiradores e adversários, na luta incessante para encontrar o seu caminho nas encruzilhadas da vida.

Bem nascido – o pai era um senador do Império e senhor de engenho –, tudo parecia apontar-lhe uma vida sem grandes problemas. Educado por uma madrinha que foi como outra mãe, viveu a infância em meio rural. Cedo adquiriu o gosto da Natureza, que mais tarde apuraria na leitura dos grandes românticos, Rousseau e Chateaubriand. O trato com trabalhadores negros, vivia-se ainda em regime de escravatura, foi decisivo para conhecer outro mundo – o de homens marginalizados e maltratados. Não no engenho paterno, por obra e graça de sua madrinha tratados com mais humanidade. Brotava ali, na criança mimada, o germe da revolta contra a discriminação social. A campanha do abolicionismo, de que Nabuco seria um dos mais veementes arautos, lançara raízes naqueles verdes anos, e havia de ser o pomo de discórdia entre conservadores – os escravocratas – e liberais, em que se filiaría o futuro deputado.

Para prosseguir os estudos, o jovem Nabuco teve de abandonar o campo e partir para a Corte, onde viviam os pais. Aí fez o curso secundário e, em São Paulo, ingressaria na Faculdade de Direito, que parecia a mais indicada para alguém com vocação para as letras e inteligência dialéctica. Aí teve condiscípulos

que conquistariam também grande fama: o poeta Castro Alves, condoreiro “poeta dos escravos”, e Rui Barbosa, jurista e orador de recorte clássico. Mas foi no Recife, que adquirira maior prestígio universitário, que Nabuco concluiu o curso.

Tudo indicava que a advocacia seria a profissão azada para Nabuco. Mas ele apetecia outros horizontes, que não se exauriam na letra da lei. Abandonou a advocacia, como mais tarde Alceu Amoroso Lima, que sob o pseudónimo de Tristão de Athayde assinou os folhetins literários em que colaborava na imprensa. Assim que pôde, Joaquim Nabuco fechou os códigos e partiu para o Velho Mundo, obedecendo ao apelo de lugares onde imprimiram os seus passos autores muito do seu apreço – Rousseau, Voltaire, Chateaubriand, Byron. A outros, que ainda viviam, bateu-lhes à porta, como Renan, que recebeu com simpatia quem vinha de tão longe para o saudar e conversar. Na sua admiração por escritores que conhecia dos livros, teve um cordial encontro com George Sand, fascinada pelo *charme* daquele gentil-homem brasileiro.

As suas viagens proporcionaram-lhe também o conhecimento de mulheres de raro encanto. Observa o autorizado biógrafo Luís Viana Filho que Joaquim Nabuco, sedutor homem do mundo, era estranhamente tímido para representar o papel do lendário D. Juan. Amava a beleza, como um espectador que contempla uma obra-prima de pintura ou escultura, não ousando chegar à sua posse. Com nenhuma daquelas que cruzaram o seu caminho estabeleceu qualquer compromisso. Os anos foram passando, e com eles a mocidade, e só em idade madura veio a casar, com pessoa muito mais nova. Casamento feliz e fecundo, de que houve cinco filhos, entre eles Carolina, futura autora de uma biografia de referência do pai. O qual, por sua vez, publicara uma volumosa obra sobre *Um estadista do Império*, o conselheiro José Nabuco de Araújo, seu pai. Amor com amor se paga.

Rico em talentos, Joaquim Nabuco, se os não punha debaixo do alqueire, prodigamente os dispersava por uma certa propensão diletante. Multiplicava-se por mil actividades, sem se fixar em nenhuma. Daí que, durante muito tempo, não tivesse profissão e remuneração estável, o que o expôs a não poucas dificuldades financeiras. Mas, como um filósofo estoíco, tão serenamente vivia a abundância como a parcimónia.

Como tantos homens da sua geração, Nabuco era anticlerical e alheio, se não indiferente, à Igreja. O cepticismo do celebrado autor da *Vie de Jésus* não deixara

de o contaminar. Confessava-se até pagão, certamente pela cultura que herdara da Antiguidade Clássica. No entanto, no seu gosto de se aproximar de figuras gradas, deixou à porta o anticlericalismo quando lhe foi dado visitar Pio IX – o Papa do Concílio Vaticano I e da proclamação do dogma da infalibilidade pontifícia – que o impressionou favoravelmente. Durante a campanha abolicionista e quando já era uma figura de grande prestígio e regressara à fé católica, Joaquim Nabuco voltou ao Vaticano para uma audiência com Leão XIII, no intuito de obter o apoio pontifício para uma causa não apenas brasileira, mas universal, porque dizia respeito à dignidade humana.

No estrito plano histórico, o nome de Joaquim Nabuco está indissolivelmente ligado à abolição, que só por si justificaria uma vida. Como figura pública, desempenhou cargos – deputado, embaixador – que foram acidentes de percurso de uma vida agitada. Fiel à Coroa e ao Imperador D. Pedro II e à Regente, Infanta Dona Isabel, em quem os abolicionistas encontraram uma aliada, Nabuco tornou-se suspeito aos seus correligionários mais ortodoxos, que o acusaram de incoerência e até de apostasia das ideias monárquicas. Nessa acusação distinguia-se o grande jornalista e polemista Carlos de Laet. Ora, se de alguma coisa se podia acusar Nabuco era de ser um homem livre.

Escândalo dos escândalos foi o de ter aceite o convite do Governo da República para representar o Brasil no conflito com a Inglaterra quanto aos limites da Guiana – questão eminentemente patriótica e não partidária. Aí pôs Nabuco todo o seu zelo, inteligência, cultura não só jurídica. A solução acabou por ser favorável à Inglaterra, com surpresa e desgosto de Nabuco, que no entanto saiu prestigiado pela competência com que se houve no caso. Em sucessivos governos republicanos o seu nome, apesar de indefectivelmente ligado ao ideário monárquico, foi avançado para ministro do Exterior, sem que nunca tenha sido provido nesse cargo.

Foi, efectivamente, nomeado representante do Brasil nos Estados Unidos. Imbuído da multissecular cultura europeia, Nabuco não tardou a adaptar-se a uma civilização edificada sobre uma filosofia pragmática. O brasileiro de tão fundas raízes nativas aderiu à doutrina pan-americana de Monroe. A Europa era então, com todo o seu poder territorial, imperial e militar como uma sombra pairando sobre a aurora das novas nações americanas. Que diria hoje o converso ao pan-americanismo frente a uma Europa precariamente unida e em processo

de decadência, confrontada com a hegemonia americana. Adepto do novo credo, Nabuco participou nos primeiros congressos que reuniram nações que punham a esperança na libertadora doutrina de Monroe. Essa foi a última ilusão ou o último sonho do idealista Nabuco. Antes dos 60 anos, estava muito desgastado por tanta agitação e tantos trabalhos. Nos Estados Unidos cada vez mais prósperos, Nabuco sentia-se saudosos do Brasil e só pensava em regressar para que o túmulo não ficasse longe do berço. Mas só postumamente regressou ao Recife natal, que prestou solenes honras fúnebres ao seu ilustre filho. Quisera ele antecipar a reforma para poder regressar à terra, mas o tempo da carreira diplomática não lhe permitiu realizar o que desejava. Desprendido de bens, não tinha o pecúlio necessário para acautelar o seu futuro e o da família.

* * *

Depois deste esboço biográfico para situar Joaquim Nabuco no quadro da sua época, impõe-se falar um pouco da sua obra e das suas ideias. *Scripta manent*: são eles que mantêm mais viva a sua memória. Numa vida agitada, dispersa e errante, Nabuco arranhou tempo para escrever – e escrever muito. Publicadas na década de quarenta do século passado, as suas Obras Completas (a cargo de Celso Cunha) abrangem 14 volumes. Obra de um polígrafo – jornalista, historiador, memorialista e moralista, poeta ainda, intermitente embora e menor em relação ao prosador. Como memorialista e moralista, dois títulos se destacam: *Minha Formação* e *Pensées détachées*.

Num país rico em literatura autobiográfica como o Brasil, *Minha Formação*, mais de um século depois, continua a ser um título de referência dessa literatura. Machado de Assis (e que voz mais autorizada e mais exigente se podia invocar), naquele seu jeito conciso e preciso, afirma que o livro “é melhor que memórias, posto que delas tenha parte”. E acrescenta: “Nem ele podia ser escrito sem recordações da própria vida e da vida pública”. Em carta ao autor, diz que é sobretudo “a história do seu espírito”. Da sua vida privada e da sua vida pública, só alguns capítulos e algumas personagens exemplares, nada mais que 300 páginas, que outro autor, com menos poder de síntese e de rigor de escolha estenderia por vários volumes, que matéria não faltava para eles. Houve, da parte de Nabuco, o intuito de seleccionar o essencial na formação do seu espírito. Daí o título do livro.

Há livros de memórias sem dúvida interessantes, mas que se tornam prolixos pela abundância de factos e de figuras. Tudo se equivale, os acontecimentos mais extraordinários e os mais insignificantes, os actores excepcionais e os figurantes obscuros, sem qualquer hierarquia que discipline a torrente da memória e dê a cada qual o lugar que lhe compete. Nada de memórias torrenciais, de uma exuberância que diríamos tropical, em que o leitor se perde como num labirinto. O que recomenda *Minha Formação* é precisamente a narração fluente, ao avesso da eloquência oratória de Nabuco. Insólito o juízo daquele inglês que achava as autobiografias “um dos produtos menos apetitosos da cozinha literária”. Quem tal dizia tinha decerto mau paladar.

A *Pensées détachées* dedicou um artigo Emile Faguet que nem de perto nem de longe sabia quem era Joaquim Nabuco (tomava-o, vá lá saber-se por que bulas, por um pseudónimo), revelando não só a atenção com que lera as reflexões desse espírito meditativo e como elas o impressionaram pelo fundo e a forma. Há escritores que, em vez de “*livres composés*”, voam muito alto num golpe de asa e dão em um subtil aforismo toda uma filosofia. Lá vêm, no texto de Faguet, Nietzsche e Pascal, a que hoje podíamos associar Cioran ou o venezuelano Gómez Dávila. Conhecemos graves cavalheiros que não se deslumbram com o clarão de um relâmpago e se deixam seduzir apenas com grandes fábricas literárias, de maciça erudição. Um historiador brasileiro, aliás de reconhecido mérito, não cala a maledicência quando traduz as meditações de Nabuco por “Pensamentos desconexos”.

Quem se rendeu ao talento aforístico de Nabuco foi ainda Machado de Assis, um dos primeiros leitores de *Pensées détachées*. A admirável e longa carta (ele tão contido) que escreveu ao Autor a agradecer o envio do livro é um fino comentário sobre ele. É uma verdadeira e própria crítica, como tal, a justo título, integrando um volume de crítica literária de Machado.

Se havia alguém que tivesse em grande conta a literatura fragmentária era o mesmo Machado de Assis. O qual, na referida carta, se confessa a Nabuco como velho e convicto leitor do Eclesiastes e de Pascal. Confortava-o o pessimismo desses autores. “Pensamentos – escreveu – valem e vivem pela observação exacta ou nova, pela reflexão aguda ou profunda; não menos querem a originalidade, a simplicidade e a graça do dizer.” Ousaremos pois dizer que, se Pascal tivesse escrito o livro apologético que se propunha fazer e não apenas os pensamentos

que chegaram até nós, Machado seria menos sensível à obra acabada do que aos esboços ou apontamentos. “As faculdades – reconhece ainda Machado – que exige [esta literatura] são especiais e raras; e é mais difícil vingar nela que em composição narrativa e seguida.” Qualquer um pode escrever melhor ou pior largas páginas; mas um aforismo, que sugere mais do que diz, como é difícil condensar nele uma densa sabedoria.

Justifica-se que abramos aqui um parêntese para focar *per summa capita* as relações destas duas figuras cimeiras da cultura brasileira, tão próximas e tão diferentes. Machado de Assis de origem modesta, aristocrata pelo génio, por mérito próprio conquistando o título de patriarca da literatura do seu País, fundador e primeiro presidente da Academia Brasileira de Letras; Joaquim Nabuco nascido numa família de pergaminhos e bens, com estudos superiores que lhe abriam perspectivas profissionais. Um escrevendo uma prosa de nua perfeição (como se tivesse podido ouvir o conselho de Drummond: “Escrever é cortar palavras”). O outro, mais homem de salão e de tribuna, com vocação oratória que se denuncia nos seus escritos. Ao invés do sedentário Machado, que viajava à volta do quarto e dos livros, Nabuco era um viajante entusiasta (contrariando Pessoa, não perdia, mas ganhava países e paisagens). A reservada sensibilidade de Machado defendia-o de exteriores emoções – por exemplo, a emoção colectiva da Abolição mal aflora numa página do *Memorial de Aires* (não confessa que “não há alegria pública que lhe valha uma alegria particular”?), enquanto Nabuco e todo o Brasil vibraram de exaltação patriótica nessa data memorável. Enquanto Nabuco chama “terramoto de Lisboa” ao regicídio – “o Tejo não merecia esta marca trágica”, exclama –, Machado limita-se, perante o mesmo acontecimento, a lamentar que D. Carlos, nas vésperas de visitar o Brasil, já não pudesse “dar um realce grande às festas”. Acrescenta que se alguém vier em vez dele, “não será a mesma coisa”.

Era sob essa fria máscara como que de indiferença que o grande escritor e o grande pessimista escondia uma sensibilidade que tinha o pudor de se expor. A correspondência com Nabuco é um perfeito exemplo de quem não faz literatura, um vivo documento afectivo, regozijando-se com os talentos e os triunfos do amigo, interessando-se e interessando-o pelos problemas da Academia, comentando com simpatia os seus livros. E a perda da sua boa Carolina põe a nu o desconsolo do viúvo condenado à solidão.

Em tudo e por tudo, Nabuco é humanamente o oposto de Machado, no temperamento emotivo, no rasgo verbal, na sedução que exercia sobre as mulheres, com a sua bela estampa de homem. Por uma dessas contradições da natureza humana, o charmoso Nabuco era um tímido com o belo sexo. Mas apreciava o seu convívio, fossem simples burguesas ou refinadas aristocratas. Lembra às vezes o nosso Ramalho Ortigão, no gosto das viagens e das artes, nas relações sociais onde brilhavam atrizes, prima-donas, condessas, princesas, gente de alto coturno. Um lado mundano aproxima os dois escritores, também no aprumo pessoal. Acontece que Nabuco e Ramalho vieram a encontrar-se, no Rio e em Lisboa. Em 1880, na solene inauguração da sede do Real Gabinete de Leitura, no Rio de Janeiro, discursaram Ramalho Ortigão e Joaquim Nabuco, ambos com o brilho da sua palavra e a imponência da sua figura. Já se haviam encontrado os dois em Lisboa, e no Parlamento Português Nabuco fora saudado pelo verbo eminente de António Cândido, por isso justamente chamado “águia do Marão”. O Gabinete Português de Leitura cedera as suas instalações à Academia Brasileira de Letras para esta se reunir enquanto não encontrasse instalação própria. Era pois o Gabinete de Leitura uma instituição familiar a Joaquim Nabuco, co-fundador da Academia Brasileira e seu primeiro secretário-geral, cabendo-lhe, nessa qualidade, fazer o discurso inaugural e intervenções em várias circunstâncias.

Depois de António Cândido, outro “vencido da vida”, Eça de Queiroz encontrou-se em Paris com Nabuco, certamente por intermédio de Eduardo Prado, íntimo do nosso escritor e, como o seu compatriota, indefectível monárquico. Rico diletante e *bon vivant*, a sua obra é apenas uma amostra do seu talento literário, dialéctico e polémico. Nele se terá inspirado Eça para a personagem do “Príncipe da Grã-Ventura” – o Jacinto d’ *A Cidade e as Serras*.

A inauguração da nova sede do Gabinete Português de Leitura coincidiu com o terceiro centenário de Camões. Os dois oradores oficiais, com os seus méritos literários, tinham também credenciais camonianas. Ramalho Ortigão escreveu o estudo para uma edição d’ *Os Lusíadas* promovida pelo Gabinete Português de Leitura, comemorativa da efeméride de 1880. Este estudo não foge a uma certa grandiloquência peculiar a eventos comemorativos. É uma exaltação do Renascimento e da sua magnificência, sedutora para alguém que na arte e na vida apreciava sobretudo o espectáculo. A moldura é tão esplêndida que Camões – que devia ser aqui o centro do quadro – como que passa a segundo plano. Em outra

efeméride camoniana – no ano de 1872 –, Nabuco escrevera sobre *Camões e os Lusíadas*. Numa revista, publicara um soneto de temática camoniana “Inês e Catarina”. Mas a poesia aparece-nos como o *violon d’Ingres* do bom prosador. Convidado, quando embaixador nos Estados Unidos, a proferir conferências em diversas universidades, Nabuco escolheu como tema, para todas elas, Camões, decerto por ser o mais universal poeta da nossa língua. Numa, falou de “O lugar de Camões na Literatura”; noutra, de “Camões, poeta lírico”; enfim, “Camões épico do amor” foi o que tratou na terceira conferência. Na lista dos seus autores que mais o marcaram não figura porém Camões nem nenhum escritor português. Nem sequer Vieira, com o seu génio oratório e a sua acção missionária em prol dos índios, o que para o apóstolo do abolicionismo não seria, de modo nenhum, despiciendo.

Segundo Graça Aranha, a atracção de Nabuco por Camões começara por uma motivação mais lírica do que épica – a do episódio de Inês de Castro. Por outro lado, reconhecia em Camões um clássico da língua portuguesa, que lutava por libertar-se da hegemonia do castelhano. Neste aspecto, acompanhava-o Machado de Assis que queria também “reclamar para a nossa língua o lugar que lhe cabe”, porque “é triste ver-nos considerados [...] em posição subalterna à língua espanhola”. Mas, embora não o expresse em textos como Nabuco, Camões era mais congenial para Machado, pela sua visão do desconcerto do Mundo.

A palavra a Graça Aranha: “Jamais [Nabuco] foi um camoniano no estrito sentido literário. Entre Camões e Nabuco não existiu o fluido íntimo, que tudo funde, e que identifica misteriosamente as essências dos seres. O seu culto é antes político, um acto de imaginação social, que lhe perdura como uma das forças motrizes do espírito. Ao passo que Machado de Assis é da família camoniana, não pelo sopro poético ou pelo interesse humano que seduz Nabuco, mas pelo classicismo do gosto e da forma, que se ajusta ao seu temperamento, como a disciplina inata. [...] Para Nabuco foi Camões principalmente o épico de génio que abriu à literatura o mundo moderno, arquiectado na ciência, inspirado pelo sentimento do universal; para Machado de Assis foi seguramente Camões o poeta que fixou a língua, que a tornou menos pedregosa [...]”.

Por palavras mais pobres, diríamos que Camões foi para Nabuco um tema académico, enquanto para Machado de Assis foi um estilo e um modelo.

Dos autores da sua formação, Nabuco nomeia Chateaubriand, o herói romântico de *René* e o arquitecto de um cristianismo ornamental, e nomeia Renan, o céptico *défroqué* que folheava a Bíblia com mãos de esteta. Afastando-se da filosofia positivista e do magistério renaniano, Nabuco regressa ao cristianismo e retoma leituras espirituais, com o decisivo concurso de sua mulher Evelina. É pensando nela que pode escrever gratamente: “A presença de uma mulher, que põe a crença em Deus à frente de todas as acções, cria na casa uma escola na qual os vossos filhos não serão os únicos a se instruírem; graças a ela a fé que acreditareis extinta em vosso coração, poderá renascer da cinza que ela terá reanimado à vossa revelia.” Voltava também ao seu Platão, que lhe rasgava horizontes que outros filósofos lhe haviam fechado. Mas parece excessivo falar de misticismo em Nabuco. Ele foi sempre um homem do mundo, sempre e em toda a parte curioso das coisas belas e boas da vida, de modo nenhum um asceta, de costas voltadas e olhos fechados para o espectáculo que nos é prodigamente oferecido.

Dissemos atrás que havia algumas afinidades entre Nabuco e Ramalho, na prosa tersa e nos gostos artísticos. Mas o autor de *Pensées detachées* tem mais vida interior e, portanto, maior capacidade introspectiva. Mas outra aproximação nos tenta, desta vez com Garrett, o “bruxo” Garrett, como lá diz Vitorino Nemésio. Numa velha edição popular das *Viagens na Minha Terra*, podia ler-se um prefácio não assinado, mas atribuído ao editor. Mas o estilo traía o homem – e esse estilo não podia ser outro senão o do mago Garrett. Há quem, sem títulos para isso, se enfeite com penas de pavão. Ora, naquela página autobiográfica, o anónimo autor não se atribui predicados que não sejam seus: o domínio de línguas que lhe permitem ler no original escritores clássicos; familiaridade com o próprio idioma para o usar tanto em registo erudito como popular; para redigir com a mesma facilidade uma obra literária, um parecer ou um projecto de lei; para falar com o mesmo à vontade no parlamento ou numa tertúlia mundana.

Joaquim Nabuco, como Garrett, recebeu também muitos talentos, que pôs a render como escritor, orador, diplomata, homem de grande encanto pessoal. Sugerido o seu nome para chefiar a representação diplomática do Brasil em Lisboa, não chegou a ser nomeado. Desempenhou outros cargos na carreira diplomática, em Londres e Washington. Mas o lugar que ele almejava – o Vaticano

– não foi seu. Já ali não encontraria Leão XIII, que Nabuco quis que, com o seu alto prestígio, apoiasse publicamente a nobre causa do abolicionismo, pois o pontífice era já o doce Papa Pio X. Para Nabuco, a Santa Sé seria a última estação de um peregrino que navegara por tantos e contrários mares.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 24 DE MARÇO DE 2011)

As Bíblias e outras Raridades das Coleções de Frei Manuel do Cenáculo. Da sua existência na Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa

ILÍDIO DO AMARAL†

“O livro visto por fora não mostra nada; por dentro está cheio de mistérios.”

“O livro, sendo o mesmo para todos, uns percebem dele muito, outros pouco, outros nada.”

“O livro é um mudo que fala, um surdo que responde, um cego que guia, um morto que vive, e não tendo acção em si mesmo move os ânimos e causa grandes efeitos.”

(PADRE ANTÓNIO VIEIRA, *SERMÕES*, 99)

“Quando o incunábulo augustianiano” – referência à Cidade de Deus de Santo Agostinho oferecida por J.V. de Pina Martins à Academia das Ciências de Lisboa – “se encontrava entre os meus livros numa estante onde ele dialogava com os Opera omnia de Pico della Mirandola (Bolonha, 1496), eu recorria frequentemente à sua leitura por amor librorum ou por imposição da minha curiosidade. Na Academia das Ciências, o meu incunábulo passou a ficar numa sala hermeticamente fechada, onde se encontram os livros valiosos, ou seja o que os Franceses chamam a Réserve Précieuse. Mas a Reserva Preciosa ficou realmente... de reserva. Os ilustres académicos não estão hoje voltados para o passado. Os científicos olham, como está bem de ver, para o futuro. Muitos dos letrados não amam de facto o que chamam, num jargon moderno, a cultura livresca...

E eis como, deste modo, os incunábulos ficam condenados a pernoitar no escuro intangível da Reserva Preciosa”

(excerto retirado de J. V. DE PINA MARTINS, “As queixas de um incunábulo (Veneza, 1475) esquecido e abandonado” em pp. 225-230 de *História de Livros para a História do Livro*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2007).

“Há décadas, há séculos que, por exemplo, a Gerontocomia jaz meia-morta no seu antiquíssimo revestimento andrajoso. Mas o Pentateuco hebraico impresso em Ulisseia, no ano de 1491 sobre velino erbúrneo, frequentemente viaja até luminosos expositores, assim como a Bíblia de Mogúncia impressa em pergaminho no ano de 1462” (Idem, idem).



INTRODUÇÃO

Tomei estas afirmações de J.V. de Pina Martins como desafio pessoal. Elas aumentaram a minha curiosidade já antiga pela Bíblia ou Bíblias e também pela ilustre personalidade de Frei Manuel do Cenáculo (Lisboa, 1724 – Évora, 1814), Bispo de Beja e Arcebispo de Évora, tantas vezes citado pelas suas ligações com o Convento franciscano de Santa Maria de Jesus em Lisboa e com a Academia das Ciências de Lisboa da qual foi Sócio. Em carta datada de Beja, 31 de Dezembro de 1779, isto é, poucos dias depois da autorização real da criação da Academia das Ciências, Frei Manuel do Cenáculo escrevia ao seu Amigo Frei Plácido Barroco que “o Duque de Lafões tem formado uma sociedade de Letras, já confirmada pela Rainha, em que sou sócio. Conde Vimioso, outra sociedade, em que sou sócio” (Códice 802V da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa, documento 299).

O Conde Vimioso estava ligado à Nova Arcádia, Academia fundada pelo Padre Domingos Caldas Barbosa (Rio de Janeiro, 1738? – Lisboa, 1800), um mulato brasileiro filho de um português e de uma angolana que foi enviado para Portugal em 1763 para estudar em Coimbra. Celebrizou-se como poeta e músico com o pseudónimo de Lereno. A Academia reunia ora na casa do Conde de Pombeiro ora na do Conde de Vimioso. Fez parte dela o poeta Barbosa du Bocage, além de outras figuras notáveis.

Frei Manuel do Cenáculo teve confirmação de Sócio Correspondente da Academia das Ciências de Lisboa em “Assembleia particular” de 28 de Junho de 1780. Cerca de 32 anos depois foi-lhe atribuído, “por unanimidade, o título de Sócio Honorário” em Assembleia de Efectivos de 6 de Junho de 1812, “escrevendo o seu nome entre o de dois Príncipes Estrangeiros” (o Príncipe de Gales e o Duque de Sussex) “e de Personagens mais Conspíquas do Estado”. Estava velho e cansado, com perda de vista e decréscimo das faculdades intelectuais. “A Igreja, a Pátria e as Letras o perderam no infausto dia de 26 de Janeiro de 1814, na idade de noventa anos não completos, e sempre abençoarão a sua memória” (Manoel Trigoso d’Aragão Morato, “Elogio do Excelentíssimo e Reverendíssimo D. Frei Manoel do Cenáculo, Arcebispo d’Évora”. *Memórias da Academia Real das Ciências*, 1815, Tomo IV, 1.ª Série, pp. LXIII- CXX). O Elogio inclui uma biografia pormenorizada de Frei Manuel do Cenáculo, com muitas notas de rodapé e uma lista das suas publicações.

Neste trabalho, que deve ser tomado como simples conjunto de notas avulsas, preliminares, **darei relevo ao desejo de Frei Manuel do Cenáculo, claramente expresso na sua correspondência, de vender a Bíblia de Mogúncia ou simplesmente a Moguntina datada de 1462 e outras das suas colecções de “raridades” aos Padres do Convento de Jesus de Lisboa**, notas coligidas da leitura de cartas suas datadas de Beja nos anos de 1795 e 1796 para Frei Plácido de Andrade Barroco em Lisboa (originais no Códice 802V da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa) e de outros documentos. Muito mais coisas serão escritas acerca de Bíblias.

Devo acrescentar que a minha curiosidade pela *Moguntina* foi avivada ao ver uma exposição de um dos dois exemplares existentes na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro e, como Sócio da Academia das Ciências de Lisboa, ao saber da existência de um exemplar na sua “Sala de Reservados”. Ao contrário do que se tem escrito, as cartas referidas anteriormente provam que a *Moguntina* de 1462, uma das “raridades” das colecções de Frei Manuel do Cenáculo, existente na Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa, **não foi “doada” de imediato** pelo seu possuidor. Começou por ser objecto de longas negociações comerciais dele com os Padres do Convento de Jesus de Lisboa, aos quais pedia 600\$000 réis pela Bíblia, obra que adquirira “a Borel” (referência à firma Borel e Borel, de livreiros franceses estabelecidos em Lisboa) por quantia superior.

Neste momento das pesquisas ainda me resta saber se chegou a haver o pagamento do valor pedido por Frei Manuel do Cenáculo ou se ele acabou por dá-la, gratuitamente, à Livraria do Convento de Jesus de Lisboa. O que é certo é que no decorrer das negociações manteve aquele preço até mesmo quando por 800 mil réis se mostrou disposto a juntar aos dois volumes da *Moguntina* a caixa de pereiro que os continha e que lhe custara algum dinheiro, mais outras obras raras, e ainda a promessa de um “presente” ou “mimo” de 120 volumes gratuitamente.

A leitura de uma obra bem recente levou-me a concretizar a curiosidade pela *Moguntina* de 1462. Dos quatro exemplares que Portugal possuiu um está na Academia das Ciências de Lisboa, o outro na Biblioteca da Universidade de Coimbra e dois na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro levados para terras brasileiras quando em Novembro de 1807 a Corte Portuguesa deixou Lisboa rumo à colónia do Brasil levando consigo uma boa parte da Biblioteca Real. Lá ficaram. A obra acima referida é *Os livros e as bibliotecas no espólio de D. Frei Manuel do Cenáculo. Relatório de correspondência, róis de livros e doações a Bibliotecas*. Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, 2009, 669 p., resultante de um projecto de investigação patrocinado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia, coordenado por Francisco António Lourenço Vaz.

Nela os investigadores examinaram a correspondência de Frei D. Manuel do Cenáculo existente nas Bibliotecas da Academia das Ciências de Lisboa (pp. 49-208), Pública de Évora (pp. 211-300), Nacional de Portugal (pp. 303-322) e outras (pp. 325- 326). Juntaram um Anexo documental com transcrições de cartas e róis (pp. 327-635, das quais 333-448 correspondem à Academia das Ciências de Lisboa). Ora bem, o espaço ocupado pelos documentos existentes na Academia das Ciências de Lisboa, um pouco mais de 40 p. 100 das páginas livro, dão a percepção da importância deles. E sucede ainda que numa boa parte da correspondência e róis de Frei Manuel do Cenáculo a *Bíblia de Mogúncia* ou *Moguntina* de 1462 aparece como uma jóia preciosa entre as “raridades literárias” das suas colecções.

Mais adiante farei referência a outras Bíblias mencionadas em róis de Frei Manuel do Cenáculo, algumas das quais desapareceram ainda em tempos da Livraria dos frades terceiros. É o caso de algumas Bíblias quatrocentistas e quinhentistas arroladas numa lista que tudo leva a crer ter sido feita por alguém da Livraria do Convento (Códice 950V). Reproduzo o conteúdo de tal lista, que tem

por título “Donativos do Bispo de Beja à Livraria dos seus Padres de N. Senhora de Jesus de Lx.^a em Julho de 1795”, estando contudo a primeira palavra (Donativos) riscada com um traço horizontal de tinta semelhante ao do texto. Além de uma “*Bíblia Sacra do Século 13, fol. 2 volumes*”, manuscrita, estão incluídas outras impressas que menciono em itálico e entre aspas, respeitando o texto original. A “*Bíblia de Richel, Basileia, 1497, fl. 1 volume*”. Sucede que em *Livros quatrocentistas da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa*, 1992, aparece uma numerada com 13 como sendo de Bernardus Monachus Richel, mas datada de 1477, 2 volumes, com descrição minuciosa e a simples indicação de ter pertencido “à Livraria do Convento de Nossa Senhora de Jesus de Lisboa” (pp. 27-29), sem indicação da origem. A “*Bíblia de Veneza, 1497, fl. 1 volume*”: em *Livros Quatrocentistas da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa* com o número 14 aparece a indicação de “Veneza: Leonardus Wild para Nicolaus de Francónia”, datada de 1478 (pp. 29-30) também com a indicação de ter pertencido ao Convento de Nossa Senhora de Jesus, sem mais nada. A “*Bíblia de Jenson, Veneza, 1479, fol. 1 volume raríssima*”; em *Livros Quatrocentistas...* em número 15 com a mesma data e a indicação de ter pertencido ao Convento de Nossa Senhora de Jesus. Resta saber se as diferenças de datas das duas primeiras correspondem a edições diferentes ou a erros do copista que fez a lista. Nesta lista e num “Acrescentamento ao Donativo do Bispo de Beja...” foram arroladas outras Bíblias, quer manuscritas (1) quer impressas (7, incluindo a de Bomberg), mas sem a indicação de datas. E a *Moguntina* não faz parte da Lista nem do seu Acrescentamento.

Em 1909, para não recuar mais longe, Cardozo de Bethencourt, 1.º Oficial da Biblioteca da Academia em *A Biblioteca da Academia Real das Ciências de Lisboa* escrevia na página 18: “em Julho de 1795, fr. Manoel do Cenáculo deu uma preciosa colecção de incunábulo, livros raros e manuscritos que, em parte, desapareceram.” E acrescentava que em tempos antigos já os Padres Terceiros tinham obtido “do Papa uma bula de excomunhão contra os bibliokleptos”.

O mesmo desaparecimento de obras raras seria referido por J.V. de Pina Martins em *Livros Quatrocentistas da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa*, 1992. Para um caso particular, o da Bíblia Poliglota de 1514-1517, a *Complutense*, depois de transcrever as afirmações de Cardozo de Bethencourt na Introdução de *Livros Quinhentistas Espanhóis da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa* (1989), acrescentou o seguinte: “A tipografia espanhola de Alacalá de Henares, glória da

filologia do Humanismo durante a primeira metade do século XVI, está muito bem representada, ainda que, entre os livros quinhentistas complutenses, não se encontrem a *Bíblia Poliglota* de 1514-1517, nem textos erasmianos editados por Miguel de Eguia”.

I – As Bíblias e outras Raridades das Coleções de Frei Manuel do Cenáculo, em cartas suas dirigidas a Frei Plácido de Andrade Barroco do Convento de Jesus em Lisboa nos anos de 1795 e 1796

“Vossas Mercês não fazem conceito do que eu ajuntei: ajuntei o que faria honra a uma testa coroada que quisesse fazer uma biblioteca digna de si. São muito mais de 60 anos de aquisições em diversos Países feitas por um sentido particular que Deus me deu para esse género de coisas, adquiridas muito honestamente com fortuna, com diligência. O que tem ido pela porta fora sem ser para aí e o que tenho” (em) “Catálogo é incrível.” (Carta de 18 de Setembro de 1796 de Frei Manuel do Cenáculo para Frei Plácido Barroco).

São numerosas as cartas datadas de Beja, escritas nos anos de 1795 e 1796, bem como vários róis de livros sem datas, documentos dirigidos a Frei Plácido de Andrade Barroco a quem Frei Manuel do Cenáculo tratava, frequentemente, por “Amigo do coração”. Os originais fazem parte do Códice 802V dos Reservados da Academia das Ciências de Lisboa. Deles extraímos os excertos que vão assinalados entre aspas e entre parêntesis as datas das cartas e a numeração, tal como esta aparece no Códice, que não corresponde a uma arrumação cronológica das cartas.

Antes de prosseguir vale a pena recordar quem era Frei Plácido de Andrade Barroco (1750-1813). Franciscano, “Definidor”, “Cronista” e “Ministro geral” (1807) da sua Ordem, autor, entre outros trabalhos, de uma *Dissertação sobre a Origem das Vestes Sagradas na Lei da Graça* (publicada em 1791 na Régia Oficina Tipográfica) com extensa dedicatória a “D. Frei Manuel do Cenáculo Villas Boas, Bispo de Beja, do Conselho de Sua Magestade”. A amizade e a dedicação de Frei Plácido Barroco estão bem patentes no longo e elegante preâmbulo da sua *Dissertação* dedicada, justamente, a Frei Manuel do Cenáculo, já então Bispo de Beja,

como “pequeno donativo a quem se distinguira desde os tempos de vida no claustro” (referindo-se ao Convento de Jesus), do qual fora a “alma” e lhe dera “glória”, historiando o quanto Frei Manuel do Cenáculo fizera para implementar vários campos do saber. Ele destacara-se “entre tantos Prelados e Varões singulares, que pelo seu zelo incomparável e pela sua ciência” faziam “a glória da Igreja e o ornamento” de Portugal. E prosseguia na interrogativa: “Porque quem melhor que V. Excelência, cheio de conhecimentos profanos e sagrados tem com seus sábios escritos em todas as faculdades científicas mostrado a um século tão descuidado como o nosso a ideia dos primeiros Padres e Mestres do Cristianismo?” Terminava o preâmbulo do seguinte modo: “Receba portanto V. Excelência esta minha pequena produção com aquela bondade admirável com que então quis animar o meu respeito e a minha timidez quando a recitei” (referindo-se à *Dissertação*). “E queira aumentar-lhe o valor, aceitando o testemunho público da minha gratidão. De V. Excelência súbdito respeitoso e obediente...”.

As cartas dão a imagem de Frei Manuel do Cenáculo não apenas como bibliófilo notável, muito bem informado, “grandioso humanista das Luzes (...), um dos maiores bibliófilos portugueses de todos os tempos”, como escreveu J.V. Pina Martins em *Livros Quatrocentistas da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa*, 1992, p. 26, mas também a de um homem conhecedor e praticante do comércio de obras raras: ao longo delas Frei Manuel do Cenáculo insistiu e usou de vários argumentos para que os Padres do Convento de Jesus de Lisboa lhe **comprassem a Moguntina de 1462 por 600 mil réis**. Para os aliciar, além de um presente de 120 volumes, proporia, posteriormente, por 800 mil réis a *Moguntina*, conservado aquele valor e dando de graça a caixa de pereiro que mandara fazer para os dois volumes e que lhe custara dinheiro, juntamente com as Bíblias de Ximenes, de Ferrara, de Bomberg, a Liturgia sueca, uma edição madrilena de D. Quixote e mais outras obras.

Note-se a existência na Biblioteca Pública de Évora de uma lista de livros comprados por Frei Manuel do Cenáculo, documento sem lugar nem data, em que as Bíblias, com exceção de Bomberg, a Liturgia Sueca e D. Quixote aparecem arroladas do seguinte modo: “*Biblia Sacra Polyglotta, complectencia Vetus Testamentus Hebraico, Graeco et Latino Idiomate; Novum Testamentum Graecum, et Latinum, cum Vocabulário Hebraico, et Chaldaico, et Dictionario Graeco. Compluti. 1514 (...)*”

6 vols. fol. – *Biblia Sacra Latina Vulgatae Editionis. Moguntiae per Iohannem Fust.* 1462. 2 vol. fol. – *Liturgia Suecanae Ecclesiae Catholicae, et Orthodoxae conformis.* 1576 – *Biblia en Lengua Espanola, traduzida Palabra por Palabra de la Verdad Hebraica (...)* por Abraham Usque, a costa de Yom Tob Atias. Ferrara. 1553. fol. – *Bibliothèque Curieuse Historique, et Critique (...)* par David Clement Gottingen, et Leispsic. 1750 (...) 9 vol. in 4.º – *El Ingenioso Hidalgo D. Quixote de la Mancha, compuesto por Miguel de Cervantes Saavedra Nueva Edition corregida por la Real Academia de Espana.* Madrid. 1780, 4 vol., in 4.º. (Biblioteca Pública de Évora, CXXIX 1-16). Salvo a Bíblia de Bomberg e a obra de David Clément, que referirei mais adiante, é fácil o reconhecimento das outras: a primeira é a de Ximenes, a segunda a Moguntina, a terceira a Liturgia sueca, a quarta a Ferrara e a sexta D. Quixote.

Retomando o testemunho do Elogio feito por Trigozo d’Aragão Morato, Frei Manuel do Cenáculo encontrava “nas Divinas Escrituras o verdadeiro espírito das virtudes Cristãs”. Por isso tinha nas suas colecções “copiosíssima” quantidade de “Bíblias manuscritas e impressas”, tantas quanto podia haver. “Respeitava e amava tanto este Livro, que nunca deixou de o trazer consigo, ainda (que) em viagem; nunca o abriu com a cabeça coberta; nunca se deitou, ainda (que) nos incómodos aposentos em que se alojava nas ocasiões de Visita, sem que primeiro lesse de joelhos um capítulo dele”.

Para que lhe fosse comprada a *Moguntina* Frei Manuel do Cenáculo usou vários argumentos, desde os blandiciosos, aos de alguma “chantagem”, às expressões duras de zangado como “os seus Padres são uns tontos” perante a indecisão dos Superiores do Convento de Jesus de Lisboa. Pela clareza dos conteúdos das cartas considereei dispensáveis quaisquer comentários. Na sua transcrição apenas me limitei a fazê-lo em linguagem e pontuação mais actuais. Sem dúvida que o ponto fulcral na correspondência de 1795 e 1796 é a *Bíblia de Mogúncia* ou *Moguntina* datada de 1462 que Frei Manuel do Cenáculo comprara ao livreiro Borel por “seiscentos e mais mil réis” e que desejava que fosse **adquirida** pelos “Padres” do Convento de Jesus, “assim como outras obras preciosas e de custo, mas sem rebate”. O preço da Bíblia era quanto ela valia quando aparecia e ele estava disposto a vendê-la “a quem desse mais” preferindo, contudo, que ela ficasse na Ordem (carta de 29 de Maio de 1795, numerada como documento 42 no Códice).

Desde que o “Padre Geral” se decidisse sobre a compra da Bíblia e de outros livros raros e caros, daria o “dito por não dito” aos contactos já iniciados com o

livreiro Bertrand e ainda faria um “Presente” à Livraria do Convento de “120 volumes, e que não eram” as obras “que pretendia vender” pois estas tinham sido adquiridas “com dinheiro da Igreja”. As do “Presente” daria “por graça e amizade”. Não seria esta a última nem a penúltima dádiva desde que o Padre Geral decidisse a aquisição da *Moguntina*. E acrescentava que “fora do Reino” tinha quem comprasse “grande parte” das suas raridades pois bastava que escolhesse para onde lhe “puxavam pela capa” – isto é, não lhe faltavam compradores – mas que preferia fazer o negócio com os Padres do Convento de Jesus pois que sabia bem como a sua “Livraria” estava ornada “no material da Casa, mas faltíssima no que” honrava “as Bibliotecas”, que eram “manuscritos e raridades” (...). E questionava: “Que faz Vossas Mercês em gastar cinco mil cruzados para a Livraria ser Livraria?” (carta de 3 de Junho, doc. 175-176).

Na mesma carta escrevia que “desde um ano a esta parte vou dilatando na esperança de que a Congregação abra um dia os olhos e quis eu sempre que ela fosse minha herdeira e muitas das minhas coisas livres, porque eu lhe dei mais do que tinha no instante em fui feito Bispo. O Padre Geral escreveu-me com afeição e creio que de boa-fé, em maneira que posso hoje dizer que estamos todos uns mais coisa menos coisa, o que sempre há ainda mais e mais bem entendidas amizades. Isto suposto quem arrecadou setenta e cinco mil cruzados deixou numerário para empregar em coisas que por outra parte quando as quiserem não as encontrarão”.

Para valorizar a Bíblia e outras raridades que pretendia vender pedia ao Amigo que fizesse o melhor para concretização do negócio. “Se o Geral se tentar empregue vinténs nesse Rol pois com o seu conteúdo podem Vossas Mercês dizer que têm junto o que as outras Bibliotecas não têm, e teria eu pena que aí não ficasse isto, pois logo o remeto para fora onde se espera. Não dou porque são coisas de custo e comprei com dinheiro da Igreja, mas querendo o Padre Geral, eu, do que posso dar, hei-de brindar a Livraria com um Presente de cento e vinte volumes fora dos vendidos e” (estes) “dou por graça e amizade, os quais são trigo de prioste” (tem o significado o melhor trigo de uma colheita) “e não os daria eu por setecentos mil réis”.

“A insipidez com que se vive neste Reino em matéria de Letras é de entristecer sumamente”. E numa linguagem chã apontava os argumentos que Frei Plácido Barroco deveria utilizar, “conversando, chocalhando ou propondo” ao

“Padre Geral”: “1.º de fora do Reino me comprem e pagam as minhas raridades; 2.º aqui não há para ficarem; bastam as obras de sortimento” (isto é, em abundância, ou repetidas) “e até um cento de coisas literárias que honrem a Casa e o Bispado; 3.º tenho amor à Ordem e devo preferi-la se ela quiser, para que se não queixe de que ela preferia e eu me esqueci, tanto mais que depois da venda sou amigo da minha honra para ficar uma lista do meu escolhido e raro donativo; 4.º quando não queiram voltarei para onde me puxam pela capa; 5.º em vindo esta resposta de sim ou de não darei a resolução sobre Bertrand, que naturalmente aceitarei os 144 mil réis” (carta de 5 de Junho, doc. 110 – 111). Quanto a esta última parte, referida a Bertrand, julgo que diria respeito a outro assunto pois Frei Plácido Barroco servia de intermediário nos negócios com essa família de livreiros.

“O Presente de que já fiz catálogo para dar à Livraria é melhor do que Vossa Mercê cuidará (...). Certo é que *Moguntina* e *Poliglota* de Ximenes e outros não se encontram senão em um século. Isso carece de um terceiro que tempere gastos” (carta de 12 de Junho, doc. 71). Referindo-se a livros em geral, todavia a expressão de “noto nada me dizer em dois correios sobre o negócio dos Livros” certamente incluiria o que queria vender à Ordem. Recebera “uma carta de Espanha” em que lhe diziam que logo que respondesse viria uma pessoa ver e comprar quanto ele quisesse “largar tanto de Museu como de Livraria” porque “ali há fome e sede de fazer Bibliotecas” e quem lhe escrevia “era homem de (...) lançar a barra mui alto”. Tinha “dor” que as suas raridades fossem “para fora do Reino, e muito mais” da sua “Congregação. Na Ordem ficavam” a seu prazer, “se ela tomasse parte maior ou menor”. Já tinha decidido: “acabando a tempestade das chuvas” poderia “mandar desses falados a Bertrand” (carta de 19 de Junho, doc. 116).

“Far-me-á pena que o Geral não faça um esforço para a Ordem ficar com a *Moguntina*, Ximenes, Ferrara” e ainda a “Liturgia de Suécia”. Indicara “os últimos preços”, isto é, sem alteração, pois era certo que se o Bertrand ficasse com as obras haveria de “ganhar muito”. E pedia ao seu Amigo que cuidasse que os Padres arranjassem o dinheiro, pois que a Casa era rica. Mais uma vez acenava com um “rico Presente” para a Livraria do Convento de Lisboa. “Para a Espanha nem um livro” queria “mandar” (...). “Vossa Mercê tem muito entendimento para não deixar ir os livros para Bertrand senão depois de estar senhor de si. Ele há-de ganhar por que os rebato muito do que eles me custaram” (carta de 30 de Junho, doc. 117). Em carta seguinte pedia a Frei Plácido Barroco que separasse “a

Moguntina, dois volumes de folhas atados com cordão de retrós verde e fivelas de prata, a de Ximenes 6 volumes, a de Ferrara em marroquina amarela e a *Liturgia Sueca*” e guardasse “tudo em si muito bem fechado” até que ele resolvesse (carta de 3 de Julho, doc. 114).

Tendo ficado comovido com as notícias muito favoráveis sobre a qualidade da Livraria do Convento de Jesus e “as maravilhas da Casa” manifestou-se disposto a “concorrer para o seu esplendor” porque não podia “esquecer de a ver” como coisa sua. Acrescentava na carta ao Amigo que “para sinal e comprovação de tudo Vossa Mercê leve ao Padre Geral e ao Padre Confessor essa lista” – certamente uma das listas sem datas – “que me parece um mimo de pessoa amiga pois são Livros de todas as raridades e daqueles com que blasonam as primeiras Livrarias da Europa quando nelas se encontram. Livros de sortimento acham-se em havendo dinheiro”. Dos outros “foi necessária a fortuna de eu os achar e o génio de gastar moedas com as coisas desse merecimento” (carta de 4 de Julho, doc. 83). Segundo a mesma carta, calculava “ter gastado muitos tostões neles para agora os dedicar de coração” à Casa de Lisboa. Iam “bem tratados e grande parte” forrados “em marroquina”.

Na sua opinião “quando uma Livraria tem algum códice de Bíblia e de Santo Padre fecha-o e mostra-o com vaidade inocente” e acrescentava que “essa não é ainda a minha última demonstração de donativo” e que “desejaria muito” que a Biblioteca do Convento de Jesus “se notabilizasse com as peças seguintes: Bíblia Moguntina Fol. 2, Bíblia de Ximenes Fol. 6, Bíblia de Ferrara de 1553 e a célebre e inachável coisa Liturgia Suecanae Ecclesiae”, mas estes “não os podia largar senão comprados e valem muito bem 800 mil réis” (carta anteriormente referida).

Se comprassem aquelas obras e outras coisas que ele desejava que ficassem na Ordem aumentaria o donativo. Evitar-se-ia a ida delas “para Espanha”, pelo que esperava “a resolução dos Padres para escrever a Madrid”. O livreiro Borel, que lhe vendera a *Moguntina*, já se mostrara disposto a comprá-la por 600 mil réis. Ora se ela ficasse “na Ordem” mandar-lhe-ia “a primorosa caixa de pereiro coberta de marroquina” que lhe custara “mais de doze moedas”. Os Padres não ficariam mal. Mais acrescentou na mesma carta que se Frei Plácido Barroco falasse com Bertrand e “de longe” lhe acenasse “com *Moguntina* e o mais acima” vê-lo-ia “tentado” (carta de 6 de Julho, doc. 16).

Entretanto, tendo tido notícia que os Padres de Lisboa se dispunham a comprar a "*Moguntina, etc.*" comunicava a Frei Plácido Barroco que acrescentaria um presente "de vulto" e que com a compra das obras ficaria "a Livraria grã Senhora". Contudo não deixou de acrescentar que, se não houvesse concretização do negócio, já tinha "uma pessoa de primeira hierarquia de Espanha" que lhe queria comprar "tudo quanto" ele quisesse, "dinheiro à vista". Não era o "Padre Filipe" (Frei Manuel do Cenáculo referia-se a Felipe Seio de San Miguel, Bispo de Segóvia, também grande bibliófilo, mestre da infanta Carlota Joaquina, a quem dediquei algumas notas noutra parte deste trabalho), mas alguém "de primeira classe". Contudo preferia que fosse a Ordem a comprar-lhe as preciosidades (carta de 17 de Julho, doc. 387).

Mais tarde insistiria que desejava que a Ordem ficasse com aquele conjunto de livros pois que estes não se achavam "facilmente, nem ainda separados". Dar-lhe-ia muito "prazer" que os Padres ficassem com eles, mas só os largaria "vendidos". Comprariam "muito barato (...). Excepto a *Moguntina*" faria abatimento "de custo nos outros". Todavia, chamava a atenção para o seguinte: oferecendo a "bela caixa" da *Moguntina*, esta acabaria por ficar "mais barata" (carta de 24 de Julho, doc. 2). E em cartas posteriores diria que "se Vossas Mercês comprarem o que foi apontado nada vendo a Bertrand" (carta de 27 de Julho, doc. 428). Que por "800 mil réis" venderia as Bíblias e Liturgia sueca; "Quixote, Sixtina, Justiniani" eram outra conta, e a "Espanhola de 1569" (no primeiro caso D. Quixote de Cervantes, no segundo a Bíblia do Papa Sixto V e no terceiro a Bíblia de Augustino Justiniano, de 1516) e outras coisas que blasonariam a Livraria do Convento de Jesus, desde que tivesse conhecimento da "resolução" dos Padres de Lisboa. De novo deixava o aviso para que se os Padres aproveitassem o tempo. Se não fosse concretizado o negócio ele já tinha feito "a conta" e ir-se-ia desfazendo das coisas, isto é, por outras palavras, venderia a outros interessados (carta de 31 de Julho, doc. 75).

Não chegavam notícias concretas de Lisboa e é visível um maior endurecimento de tom, um certo nervosismo nas cartas de Frei Manuel do Cenáculo para Frei Plácido Barroco. Começou por escrever que "pelos 800 mil réis" daria "o seguinte precisamente: *Moguntina*, Ximenes, Ferrara, e Liturgia Sueca, e Quixote e mais nada", salvo a oferta da caixa de pereiro da *Moguntina*. Logo a seguir, na mesma carta, acrescentaria o desejo de vender também "a raríssima e única

Concordância que assenta em ser do mesmo carácter e ano” da qual “dos bibliófilos só um fala nela”; era “coisa de preço”. Juntaria ainda “a *Bibliot. Curieuse* de Clemente 4.^o” para mostrar “que a *Moguntina* tinha os caracteres da verdadeira e ainda coisas que Clemente não viu, como eu tenho cotejado”. Este Clemente corresponde a David Clément (1701-1760), autor de *Bibliothèque Curieuse Historique et Critique ou Catalogue Raisonné de Livres Difficiles à Trouver* (9 volumes de 1750 a 1760, 4.302 p.), uma obra fundamental para os colecionadores de livros antigos, da qual direi alguma coisa mais adiante.

O valor de “800 mil réis” pelo conjunto de obras representava um preço “para amigos”. Quanto à “Sixtina”, ficaria para “outro conto” ou contrato. “À proporção do dinheiro irei distribuindo, ficando Vossas Mercês muito bem” (carta de 7 de Agosto, doc. 112). Algumas frases desta carta, como de outras, reforçam a ideia do papel de intermediário comercial desempenhado por Frei Plácido Barroco: “como espero os 800 mil réis não largo de uns vinténs que aqui tenho coisa alguma para dar a Gregório” (noutros casos aparece como Manuel Gregório). “Cobrados avisarei da aplicação”.

“Vossa Mercê conhece a sua índole” (referência ao Padre Geral) “e préstimo e bem. Faça-o ter dinheiro. Tenho pena que estejam tão estáticos. Certo é que o duque d’Alva” (naturalmente referia-se ao Duque d’Alba D. José Álvarez de Toledo y Gonzaga (1756-1796), filólogo, bibliófilo, mecenas das artes, nomeadamente de Goya) “faz uma Biblioteca Pública em Madrid a encher. Tenho aviso para o dar logo que queira, e vir aqui o comprador. Não Senhor, não vai para Espanha coisa alguma e eu terei suma pena que não fiquem aí” (carta de 14 de Agosto, doc. 432). Na mesma ocasião manifestava o desejo de vender o “Monetário” e começaria “pelo de cobre” e pedia ao amigo que visse junto de “Stocqueler, hoje Secretário da Academia”, sem compromisso, se este estaria interessado na aquisição. Referia-se a Francisco de Borja Garção Stockler (1759-1820), político e matemático, protegido do Duque de Lafões.

Em cartas de princípios de Setembro Frei Manuel do Cenáculo continuou a referir-se ao “Presente” para a Livraria do Convento de Jesus de Lisboa e a 18 desse mês anunciava que enviara “três caixotes, resto do presente à Livraria” e num deles “um em fólio todo em hebraico, a Concordância que faz jogo com a Bíblia de Bomberg” (cartas de 18 de Setembro, docs. 379 e 391). Todavia, sem decisão de compra dos Padres de Lisboa a impaciência de Frei Manuel do

Cenáculo atingira o máximo e é com certa dureza que escrevia a Frei Plácido Barroco nos seguintes termos: “Os seus Padres são tontos e mesquinhos que perdem a melhor ocasião do mundo: oiro em pó” (carta de 25 de Setembro, doc. 23).

De uma carta de Frei Manuel do Cenáculo fica a impressão que prometia livros que não chegava a enviar e que terá pedido a devolução de alguns já enviados para Lisboa. Serve de exemplo: “mande-me a Lista dos livros que eu prometi e não foram, para irem; (...) e no caixão em que eles forem podem vir os Livros da Bíblia de Ximenes que são quatro volumes de que sabe Manuel Gregório (...) e fazem-me cá muita conta”. Além da devolução dessa Bíblia pedia também as de “Pandectas Florentinas” de 1553 (vasta compilação de leis romanas descoberta em 1150, que o Imperador Clotário doara a Florença) “e os Platões” coisas que não queria Bertrand. Efectivamente a Bíblia foi-lhe devolvida porquanto a 25 de Março de 1805 Frei Manuel do Cenáculo, acompanhado por luzidia comitiva, foi depor o primeiro tomo da Ximenes nas estantes da Biblioteca de Évora por si criada. Ainda que isto lhe causasse prejuízo, venderia as colecções “despedaçadas” porque precisava de dinheiro. Não compreendia que a Ordem não arranjasse “os três ou quatro mil cruzados”; estava disposto a dar “um bom adjutório em menos de três meses em dinheiro por uma coisa que preparo. O Geral é um serafim, porém carece de alentos e outros apósitos que lhe fazem grande falta” (carta de 16 de Outubro, doc. 217).

Mais uma vez Frei Manuel do Cenáculo mostraria a sua impaciência ao escrever “os seus Padres são uns tontos: percam embora. Sonhei um alto segredo que me obriga a pôr com dono quanto há aqui bom de livros: ficam os de sortimento. Os mais vão-se, e tenho-me lembrado mandar um bom recado deles a Londres a vender ao Museu Britânico. (...) São os últimos preços: são livros de estimação. (...) Estimo o rol dos Livros do Presente que irei buscando e mandando. (...) Geral não me escreveu, mas a todo o tempo há-de pagar” (carta de 23 de Outubro, doc. 356). Entretanto o Geral esteve em Beja, como se pode deduzir das informações seguintes: “vamos com prazer na companhia do Padre Geral e sociedade” (carta de 20 de Novembro, doc. 136). “Geral aqui voltará Sábado e creio que passado o dia da Conceição marchará a Évora se não for antes”. E acrescentava: “sempre me sentirei que não se aproveitem porque eu vou a passar isto. É coisa ridícula que não se atrevam a tomar ou despegar de 4 mil réis para os quais até eu

concorrerei dentro de um ano com a quantia de 2 mil réis que disponho dar em Missas e não serão de seis vinténs. Mas antes de Outubro não posso dar a metade, nem antes de Janeiro de 97 a outra metade, pois sairão de encargos da Igreja que ando arruinando..." (carta de 26 de Novembro, doc. 46).

O encontro com o Padre Geral permitiu que Frei Manuel do Cenáculo escrevesse o seguinte: "Tenho ajustado e concluído comigo o Padre Geral que tomará muitos tostões para me comprar quanto eu queira largar. Certo é que além disso hei-de acrescentar o Presente". Uma vez que o Geral se dispunha a comprar, faria "preços racionáveis". (...) "Geral está com ardor imutável na compra e eu estimo, porque por aqui, por ali, o que tenho determinado vender, hei-de logo fazê-lo, mas ele está ansioso. Passada a Conceição parte, e no instante em que me avise dos *cum quibus* vai um bom Rol, e muito honrado. E com ele um donativo menos mau que está junto esperando menção" (carta de 4 de Dezembro, doc. 430).

Em carta posterior confirmava as informações que uma vez passada a Conceição o Padre Geral partiria, deixando saudades; que ele estava "na fixa resolução de buscar logo dinheiro e como ele" ia "para estar a tempo da vinda do Príncipe" cuidaria logo disso, "e eu estou impaciente, e no entanto preparo a Lista do que hei-de enviar e valha por coisa de cinco a seis mil cruzados além dos 400 mil que creio ele dará logo" (...) "Muito ricas coisas tenho alistado, e vão preços cómodos, além do muito que tenho ajuntado já para aumentar o Presente" (carta de 6 de Dezembro, doc. 227). Note-se que o Geral também se manifestara interessado no Monetário. Tinha fé em que o Geral chegasse a tempo da "ida do Príncipe" (...) "Até princípios de Fevereiro" esperava "resolução para concluir" (carta de 11 de Dezembro, doc. 442).

O assunto continuou no ano de 1796 e numa primeira carta o aviso de Frei Manuel do Cenáculo era o seguinte: "Ficou concertada uma boa remessa de raridades para Espanha. Vossas Mercês dormem, eu vou meu caminho", acrescido de outro elemento provocador, "Paulistas já têm um bom depósito para comprarem livros" (carta de 12 de Fevereiro, doc. 354). Referia-se aos Paulistas cujo convento na Calçada do Combro ficava separado do de Jesus apenas por um mato de cardos, os "cardais".

Frei Manuel do Cenáculo apresentaria aos Padres do Convento de Jesus de Lisboa sugestões para que adquirissem outras raridades das suas colecções, enaltecidas com as expressões de única, rara, raríssima, estimável, "nada que não

preste”: “Colecções sobre Jesuítas, sobre *Bula Unigenitus*; de Filologia profana; de LL. Orientais; de manuscritos orientais; coisas do Reino e outras; de Museu; de monetário até duas mil e mais medalhas de ouro, prata e cobre”. (...) “Sendo para a Ordem” tais colecções não iriam “de custo violento mas cómodo”, ainda que algumas coisas valessem mais. Contudo seriam cedidas com preços “muito correntes e abatidos os outros. As parcelas acima” podiam “chegar a cinco, seis, oito e mais mil cruzados” mas sendo para a Ordem depois dessa compra iria “um bom donativo gratuito” (carta de 18 de Março, doc. 438).

Sobre a forma como arranjava dinheiro, pelo menos uma parte, acrescentava na mesma carta o que já dissera: “no princípio de Dezembro do presente ano de 96” encomendaria “400 mil réis de missas de dois tostões e ao fim de Janeiro de 1797 outros quatrocentos mil réis do mesmo modo, com dinheiro na mão a tempo de se encomendarem”. Em carta do mês seguinte era muito categórico: “vou separando as colecções para estarem prontas logo que vierem notícias de *cum quibus* e da mesma sorte vou aprontando o aumento do Presente que é escolhido”. Também tinha de “separar o mimo que há-de ir para os Paulistas” (carta de 4 de Abril, doc. 352).

Na última carta da série que aqui me interessa, depois de referências a outras obras valiosas acrescentou: “Senhor leia tudo isto ao Padre Geral com muitas recomendações e o mesmo ao Padre Confessor; acautelem-se dos vizinhos, e eu sou muito amigo da minha Congregação”. Pelo que vem a seguir, os “vizinhos” eram os Paulistas. “Façam o ajuste e verão depois o mimo. Também o hei-de fazer de algumas poucas galantarias a essa Livraria dos padres Paulistas. Não sei encarecer-lhe o quanto me prezaram e obrigaram e é uma razão dar-lhe(s) um índice de gratidão” (carta de 18 de Setembro, doc. 349).

A carta termina de uma forma lapidar que resume a sua vida de bibliófilo e colecionador de “raridades”: “Vossas Mercês não fazem conceito do que eu ajuntei: ajuntei o que faria honra a uma testa coroadada que quisesse fazer uma biblioteca digna de si. São muito mais de 60 anos de aquisições em diversos Países feitas por um senso particular que Deus me deu para esse género de coisas, adquiridas muito honestamente com fortuna, com diligência. O que tem ido pela porta fora sem ser para aí e o que tudo tenho” (em) “Catálogo é incrível”.

Compreende-se o profundo desgosto, a dor que Frei Manuel do Cenáculo sentiu quando escreveu o seguinte em carta de 14 de Novembro de 1808 a Frei

Plácido Barroco (documento 51 do Códice 802V) que eu transcrevo apenas com a alteração da pontuação: “Eu fui mui roubado por franceses e migueletes: todo o monetário de ouro e prata, e quanto era desses metais no Museu, com estrago de outras coisas me levaram; toda a guarda-roupa, a capa que tinha deixado o Senhor Arcebispo D. Joaquim; toda a cavalheirica; destrocado tudo pelo chão das casas. Tudo se foi, e tarde se poderá reduzir. Manuscritos cortados à tisoura”. Julgo que, referindo-se ao Convento de Lisboa, tenha acrescentado o seguinte: “Senhor, sinto que essa casa fosse, depois de ultrajada, tão censuradamente arruinada: Deos a proverá”.

Num texto também de 1808, “Memória manuscrita dos trabalhos que sofreu o Sr. Arcebispo desde a invasão dos Francezes naquella cidade &c.” a informação tem outro cariz. “A primeira casa em que entraram saqueando, foi o Palácio Arquiepiscopal... não ficou quase nada da prata, de que o meu Antecessor se tinha provido; fiquei sem Anel Episcopal. Do copioso Monetário que a tanto custo tinha juntado, para deixar juntamente com a grande Livraria que tenho edificado, tudo quanto era ouro e prata foi saqueado, como também rasgados os Livros, e feitos em pedaços os Manuscritos. Quebrando as mais pequenas e delicadas peças do Museu natural e artificial, unicamente para levarem alguns pequenos remates de prata e ouro. Enfim, reduzindo tudo a um estado de fazer lástima, ainda a quem não é curioso”.

II. Notas avulsas e bastante incompletas sobre as actividades comerciais de Frei Manuel do Cenáculo

“Se o Geral se tentar empregue vinténs nesse rol pois com o seu conteúdo podem Vossas Mercês dizer que têm junto o que as outras Bibliotecas não têm (...). Não dou porque são coisas de custo e comprei com dinheiro da Igreja”. (Carta de Frei Manuel do Cenáculo a Frei Plácido Barroco de 3 de Junho de 1795)

Além das cartas o Códice 802V contém diversas listas (ou róis) de livros enviados, algumas muito extensas. Infelizmente não têm datas, o que não facilita relacioná-las com as cartas, à excepção de uma do conteúdo de uma “Caixa II”

que não deixa dúvidas quanto ao destinatário: a Livraria do Convento de Jesus de Lisboa. Outras tinham como destinatário Bertrand. Naquela caixa estão listadas, com os respectivos preços: “Bíblia Moguntina 1462 Fol. 2 legitima... 600\$000. Bíblia Polygl. Ximenes Fol. 6... 096\$000. Bíblia Ferrara Fol. 060\$000. Liturgia Suecanae Ecclesiae segundo de Bure... 040\$000. D. Quixote Fol. 4 ed. Madrilense... 028\$000” (no Códice, documento n.º 70). Como se vê o preço da *Moguntina* foi mantido em 600 mil réis, muitíssimo superior ao das outras obras.

Frei Manuel do Cenáculo conhecia bem os valores comerciais das raridades que queria vender e tinha a necessidade de vender. Basta olhar para os róis de livros que mandava a Frei Plácido Barroco, a maior parte das obras destinadas a Bertrand. Ficando pelas Bíblias acrescento às referidas anteriormente a *Septuaginta* grande de Graba 4\$800 réis; a *Vindobona-Dubierre*, 24\$000 réis; a de *Lyra sinaloro nec anno século XV incógnita et única*, 4\$800; a *Poliglota de Londres* (ou Walton), 40\$000 réis, um preço demasiado baixo, tendo em conta que a comprara por 64.000 réis. Frei Manuel do Cenáculo tinha livreiros em Portugal e no Estrangeiro que lhe forneciam as “raridades” literárias. As suas dívidas atingiam valores muito elevados e por ora não foi possível saber, exactamente, quanto ele gastava e de onde provinha tanto dinheiro. As indicações são vagas nas cartas a Frei Plácido Barroco, limitando-se a referências sobre valores de livros enviados a Bertrand, sobre entrega de verbas a um Manuel Gregório e pouco mais.

Para as notas que aqui reuni, além da correspondência já utilizada, socorri-me do artigo de Francisco A. Lourenço Vaz, *A fundação da Biblioteca de Évora*, que li em [http://www.evora.net/bpe/2005Bicentenario/dias/01 Mar05/Simposio/FVaz.pdf](http://www.evora.net/bpe/2005Bicentenario/dias/01%20Mar05/Simposio/FVaz.pdf). Intercalei algumas notas para dar maior relevo à importância das colecções de Frei Manuel do Cenáculo e dos seus valores comerciais.

Segundo aquele autor “Frei Manuel do Cenáculo tinha uma ‘conta aberta’ nos principais livreiros franceses estabelecidos em Portugal. Um desses livreiros, Borel e Borel “(...) em 1780” enviara “uma letra de dívida que o Bispo de Beja contraíra em 1773 junto de Antoine Jean, um livreiro de Turim, a quem comprara a *Bíblia de Aretin* e a *Bellum Papale*, obras raras que lhe tinham custado 100 libras, o equivalente a três moedas de ouro e um teço de moeda”.

A primeira, ainda não consegui identificá-la, correctamente, pois há um Aretin autor de uma *Aurea Biblia Vetus et Novi Testameti* e um Pietro Aretin autor de

Sete Salmos da Penitência de David (1540). A segunda, referir-me-ei a ela mais a adiante, a propósito das críticas à *Bíblia Sixto-Clementina*.

“Cenáculo não pagara essa despesa desde 1776 devia a Borel e Borel 1.241.000 réis, dívida que se arrastou até 1792. Com efeito, só em 1788 mandou pagar 300.000 réis; em 1781 o livreiro francês acusava esse pagamento mais o de 30 moedas de ouro para pagar obras compradas ao livreiro de Turim (tratava-se naturalmente das já referidas e da obra *Decor Puellarum*)”.

Esta, atribuída a Giovanni Certosino, noutros casos dito Dio. De Dio, é a *Questa sie una opera la quale si chiama Decor puellarum zoe honore de le donzelle la quale da regola forma e modo al stato de le honeste donzelle*, um método para a educação das jovens. Ainda que apareça na capa a data de 1461 e impressa por Nicolas Jenson, tudo indica que houve erro ou fraude na datação para se reclamar como sendo uma das primeiras obras impressas em Veneza com caracteres romanos. Na verdade a data será de 1471. Nicolas Jenson, nascido cerca de 1420, foi admitido no *atelier* de Fust e Schoeffer em Mogúncia fazendo o juramento que não revelaria a ninguém o que ia aprender da arte tipográfica. Decorridos três anos, pelo saque da cidade pelas tropas do Arcebispo Adolfo de Nassau na noite de 28 de Outubro de 1462, decidiu procurar outras paragens. Acabou por se fixar em Veneza onde começou a trabalhar como assistente de Johann e Wendelin de Spire, tornando-se mestre-impressor em 1470. Com um sócio fundou o que seria a primeira sociedade comercial de tipografia, com agentes noutras cidades italianas. Ora bem, tendo sido ele o impressor de *Decor Puellarum*, nunca o poderia ter feito antes de 1471. O problema da data voltaria a ser retomado em várias ocasiões e em séculos mais tarde, com variantes, de que recordo o livro de Antonio Zatta, *Della prima origine delia stampa di Venezia per opera di Giovanni da Spira del 1469, e risposta alla difesa dei Decor Puellarum dei sig. ab. Mauro Boni*, publicada em 1781-1783 com edições posteriores.

Retomando o texto de Francisco A. Lourenço Vaz, “O livreiro francês queixa-se que todas as contas com os livreiros de que eram intermediários tinham sido pagas, excepto a dívida antiga. E o que é mais espantoso é que nessa mesma carta testemunha que Cenáculo os informara que não tinha possibilidade de pagar essa dívida, ao ponto de lhe sugerir que era mais fácil devolver-lhe os livros comprados. Finalmente em carta datada de Abril de 1792, Borel e Borel, informa que a conta devida por Cenáculo é agora 354.749 réis mais 19.250 réis para pagar a

Bíblia Espanhola de Seio. Outro livreiro francês radicado em Lisboa e em cuja casa tinha conta aberta, era Cláudio du Beux e também nesta casa o Bispo de Beja fez avultadas compras de livros, contraindo uma dívida de 1.590.870 réis, em 1779, dívida que se arrastou até 1796”.

Filipe Scío de San Miguel (1738-1796), nascido como Filipe Scío y Riaza, afilhado de baptismo de Filipe V, tomaria o nome pelo qual é mais conhecido quando aos 16 anos de idade professou na Ordem Religiosa das Escolas Pias (inicialmente “Ordem dos Clérigos Regulares Pobres da Madre de Deus das Escolas Pias”) iniciada em 1602 como Associação das Escolas Pias para a manutenção de um colégio popular e gratuito situado no centro de Roma, sendo o seu Director San José de Calasanz. Em 1621 o Papa elevou a Associação à categoria de Ordem com ministério equiparável ao de outras Ordens (Benedictinos, Franciscanos, Dominicanos, Jesuítas). Nela, Filipe Scío foi ordenado sacerdote em 1761. Estudou na Universidade de Alcalá de Henares, exerceu o ensino, viajou pela Itália, pela Alemanha e pela França, em Roma ampliou os seus estudos teológicos e regressou à Espanha em 1768.

Porque a expulsão dos jesuítas favoreceu a entrada dos escolápios na área da educação, Felipe Scío de San Miguel ganharia papel de relevo na direcção de colégios da sua Ordem. No colégio de Getafe ampliou o conteúdo da biblioteca e fez um jardim botânico destinado à instrução dos alunos. Preocupado com a reforma do ensino publicou um *Método Uniforme para las Escuelas Pias* (1780). Neste mesmo ano o Rei D. Carlos III encarregou-o da tradução da Bíblia em língua espanhola – *La Biblia vulgata Latina Traducida en Espanol y Anotada Conforme al Sentido de Los Santos Padres e Expositores Catholicos, por El P. Felipe Seio de San Miguel de las Escuelas Pias, dedicada Al Príncipe de Asturias Nuestro Senor* (1790-1793) – e da educação da infanta D. Carlota Joaquina, que viria a ser rainha de Portugal, tarefa que continuou durante algum tempo em Lisboa. É natural que nessa altura Frei Manuel do Cenáculo tivesse conhecido o Padre Felipe Scío. Em Dezembro de 1795 o Padre Felipe Scío seria eleito Bispo de Segóvia, quando já estava muito doente, ministério que exerceu por pouco tempo. Faleceu em Abril de 1796.

Na tradução da Bíblia, dita Espanhola, o Padre Felipe Scío teve a colaboração de outro escolapiano, Benito Feliú de San Pedro a quem coube também a supervisão da impressão feita em Valência, já que o Padre Felipe Scío se encontrava

em Portugal como mestre de D. Carlota Joaquina. A primeira edição em vários tomos, com estampas a cores, esgotou-se rapidamente, embora fosse muito cara e só acessível a gente endinheirada. A segunda edição feita em 1794-1797, 20 tomos, trouxe muitas revisões devido a críticas formuladas à primeira, como certos desvios em relação à Vulgata e a excessiva importância dada aos textos hebreus. Procederam a esse trabalho, cingindo-se mais à Vulgata, os escolápios Calixto Homero, Hipólito Lereu, Luis Minguez e Ubaldo Homero. Esta segunda edição também foi alvo de críticas porque eliminou muitas das notas da primeira demonstrativas do conhecimento que o Padre Felipe Scío tinha do grego, do latim, do hebreu e do siríaco, menorizou a forma como ele dominava a patrística, a hermenêutica e a filologia, ficaram omitidos autores de uma lista de duas centenas e referências a cerca de seiscentas obras.

Decidi terminar as minhas notas relacionadas com obras citadas por Francisco A. Lourenço Vaz com um caso: o de “Merinschy: *Thesaurus Linguarum Orientalum, cum onomafrio, et grammatica* (Viena, 1862, 5 tomos, fol. 150.000 réis)”.

Certamente que se trata de Franciscus Meninski, de seu nome original Franciscus A. Mesgnien ou Menin (1623-1698), célebre orientalista germânico nascido na Lorena quando esta fazia parte do Santo Império Romano-Germânico. Com cerca de trinta anos acompanhou o Embaixador da Polónia a Constantinopla. Aí teve a ocasião de estudar a língua turca com Bobovius, isto é, Albertus Bobovius, o músico polaco Wojciech Bobowski (1610-1675) que há muito vivia em Constantinopla, tendo-se convertido ao islamismo com os nomes de Ali Bey ou Ali Ufki. Este homem que foi intérprete, tesoureiro e emissário do sultão, falando 16 línguas, traduziu a Bíblia em turco otomano, conhecida por *Kitabi Mukaddes* (o Livro Sagrado), compôs um Saltério otomano, *Mezmurlar* (1665), conjugando o sistema assimétrico do Saltério genebrino com o sistema modal turco, as suas obras musicais, as *Mecmûa-i Sâz ü Söz*, são consideradas como as mais importantes do século XVII otomano, escreveu uma gramática da língua turca (1666), traduziu obras de Hugo Grotius e Comenius.

Ao fim de dois anos de estada em Constantinopla, Franciscus A. Menin tinha aprendido o suficiente para ter o lugar de primeiro intérprete da embaixada polaca junto da “Porta”, isto é, a Porte Sublime, a *Bab-i Ali*, a entrada monumental para a área do palácio de Topkapi que alojava a corte imperial otomana e onde o Sultão recebia os embaixadores estrangeiros, além de presidir a outras

cerimónias. Mais tarde Franciscus A. Menin viria a ocupar o posto de Embaixador da Polónia, naturalizado polaco e juntando ao seu apelido a terminação “ski” que passou a ser Meninski, por vezes citado com formas deturpadas. Pelos seus serviços, não só de intérprete e de embaixador, mas também de enviado especial a outras cortes orientais, recebeu muitas honrarias como a de cavaleiro da Ordem do Santo Sepulcro, depois de estado em Jerusalém. Regressado à Europa e instalando-se em Viena, foi um dos conselheiros de guerra do Imperador do Sacro Império Romano-Germânico e primeiro intérprete de línguas orientais.

Das obras que escreveu destaca-se o *Thesaurus linguarum orientalium*, publicado em Viena em 1680, 4 volumes, aos quais se juntou em 1687 outro volume, *Complenaentum Thesauri linguarum orientalium, seu onomasticum Latino-Turcico-Arabico-Persicum*. Tornando-se os primeiros volumes extremamente raros, em parte perdidos com a destruição de impressoras durante o cerco de Viena pelos turcos em 1683, cerca de um século depois o filólogo inglês William Jones (1746-1794), membro de uma sociedade de homens letrados, pensou na reedição da obra de F.A. Meninsky, plano que não tece concretização perante as despesas avultadas que isso implicava. Caberia à Imperatriz Maria Teresa de Áustria (1717-1780) a resolução das dificuldades, dando tudo quanto era necessário. Finalmente a obra começou a sair em Viena em 1780: *Francisci a Mesgnien Meninski Lexicon Arabico-Persico-Turcicum, adjecta ad singulas voces et phrases interpretatione Latina, ad usitatores, etiam Italica*, em 4 volumes.

Voltando às dívidas de Frei Manuel do Cenáculo no valor global de 10.317.850 réis (Quadro VI do artigo de Francisco A. Lourenço Vaz) – sendo 4.470.905 a Nicolau Pagliarini no período de 1768-1792, 4.204.037 a De Beux e Levier no período de 1771-1796 e a Borel e Borel de 1.642.908 no período de 1773-1792, não havendo qualquer referência à dívida com Bertrand, tão citado nas suas cartas de 1795 e 1796 a Frei Plácido Barroco e outras mais – não há dúvida que é um montante demasiado elevado para um Bispo de uma região não muito rica de um País pobre, tornando-se a sua explicação um tema muito aliciante. Recordo que o Cardeal Étienne-Charles de Loménie de Brienne, grande bibliófilo falecido em 1794, que fora um homem rico, principal ministro de Luís XVI, tendo acumulado uma fortuna de 678.000 libras só de benefícios eclesiásticos, teve de vender uma parte da sua biblioteca para pagar dívidas, a maior parte correspondendo à aquisição de obras antigas e raras.

Certamente que não se repetiu na história o gesto magnânimo de Catarina II da Rússia quando, em 1765, ao saber que Denis Diderot (1713-1784) punha a sua biblioteca à venda por 15 mil libras para pagar dívidas, deu ordem ao seu Embaixador em Paris para que a adquirisse por 16 mil, deixando a biblioteca com o proprietário em regime de usufruto por um período de 50 anos! (Jean Cars, *La Saga des Romanov. De Pierre Le Grand à Nicolas II*. Paris, Plon, 2008). Em 1773 Denis Diderot, com cerca de 60 anos de idade e doente, decidiu fazer a longa e tormentosa viagem por terra até São Petersburgo para agradecer, pessoalmente, a dádiva da Imperatriz da Rússia. Saiu de Paris a 11 de Julho e chegou àquela cidade russa a 8 de Outubro. Bem recebido pela soberana interessada em tudo o que dizia respeito às Luzes, numa altura em que lançava projectos de reformas no sentido da ocidentalização do seu enorme reino, Denis Diderot apresentou-lhe 65 memorandos, uns mais simples sob a forma de notas curtas mas outros sob a forma de artigos longos sobre os mais variados aspectos da vida russa destinados a orientarem as conversações que teriam (Denis Diderot, *Mémoires pour Catherine II*. Paris, Garnier, edição de 1966). Deixou São Petersburgo a 5 de Março de 1774 de regresso à França. Falecendo em Paris, dez anos depois, a 31 de Julho.

III. Apontamentos sobre as Bíblias, a Liturgia Sueca e outras obras das colecções de Frei Manuel do Cenáculo na correspondência com Frei Plácido Barroco

Frei Manuel do Cenáculo encontrava nas “Divinas Escrituras o verdadeiro espírito das virtudes cristãs”. Por isso tinha nas suas colecções “copiosíssima” quantidade de “Bíblias manuscritas e impressas”. (Excertos do Elogio feito por Trigozo d’Aragão Morato).

A minha curiosidade pela Bíblia de Mogúncia e por Frei Manuel do Cenáculo levou-me a procurar informações acerca de outras bíblias por ele referidas nas suas cartas para Frei Plácido Barroco e em róis de livros raros: Ximenes, Ferrara, Bomberg e Sixtina, e ainda a Liturgia Sueca. Sobre elas limitar-me-ei a algumas notas breves. Por acréscimo debrucei-me não somente sobre as duas fontes

citadas por Frei Manuel do Cenáculo – as bibliografias de livros antigos de David Clément e de Guillaume-François De Bure, le Jeune – mas também sobre outras de interesse.

Deixo a Sacra Latina. *In civitate Maguntij: per Iohannem Fust et Petrum Schoefferin vigila assumptionis Mariae*, 1462, em 2 volumes, para lugar à parte.

A Bíblia Poliglota de Ximenes ou de Alcalá, dita mais simplesmente a *Complutense*, foi elaborada em Alcalá (em latim *Complutensis*) de Henares, com o título *Novum testamentu grece & latine in academia complutensi nouiter impressum*, por ordem do Cardeal Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517), fundador da Universidade de Alcalá. Jiménez ou Ximenes Cisneros, que se tornou franciscano aos 48 anos de idade e reformador da Ordem, foi uma personalidade de vulto que ocupou cargos importantes: confessor de Isabel a Católica, Grande Inquisidor, Regente do Reino, participante em cruzadas no Norte de África e contra os reinos mouros no que viria a ser a Espanha, etc. A *Complutense*, elaborada entre 1502 e 1517, citada muitas vezes com a data de “1514-1517”, admite-se que terá sido publicada depois de Março de 1520, com base na data do privilégio papal de Leão X. Constituem-na seis volumes com textos do Velho Testamento em hebreu, grego e latim, e do Novo Testamento em grego e latim, contendo ainda o Targum caldeu do Pentateuco e uma tradução latina do Velho Testamento grego. O último volume é um dicionário de hebreu e caldeu, uma gramática de hebreu e um dicionário grego. Parece que só foram feitos cerca de 600 exemplares, dos quais se conhecem hoje pouco mais de 120. Marcel Bataillon considerou-a como “*gloire d’Alcala dans les annales de l’humanisme, (...) une des oeuvres les plus imposantes qu’ait réalisées alors la science des philologues servie par l’art des imprimeurs*” (M. Bataillon, *Érasme et l’Espagne. Recherches sur l’histoire spirituel du XVe. Siècle*, 1937, com reedições posteriores). Também J.V. de Pina Martins na Introdução de *Livros Quinhentistas Espanhóis...* referiu-se a ela nos seguintes termos: “...como esquecer essa obra-prima incomparável que é a *Bíblia Poliglota complutense de 1514-1517?*” A *Complutense* teve grande influência noutras Bíblias. Como já ficou dito, ainda que citada nas cartas de Frei Manuel do Cenáculo de 1795 e 1796 e em róis de livros, está em falta (isto é, desaparecida) nas colecções da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa.

A propósito de Bíblias políglotas não posso deixar de registar que Frei Manuel do Cenáculo possuía outras, mencionadas em alguns róis de livros enviados ao

cuidado de Frei Plácido Barroco, de que cito algumas. A do franciscano francês Nicolai de Lyra (ca. 1270-1340), *Biblia Latina cum Postillis Nicolai de Lyra*, impressa em 1487, numa outra edição acrescido o título de *et additionibus Paul Burgensis*, 1497. A de Agostino Justiniano (ou Justiniani), bispo de Nebbio na Córsega, impressa em Génova em 1516, com dedicatória ao Papa Leão X – *Psalterium, Hebraicum, Graecum, Arabicum, et Chaldeum, cum tribus Latinis Interpretationibus et Glossis*. Texto em oito colunas, consoante as línguas, e muitos comentários. É interessante que no 19.º Salmo, v. 4, Justiniano inseriu curiosos apontamentos sobre a vida de Colombo, a descoberta do continente americano, os seus habitantes, particularmente as mulheres, e a informação que Colombo se vangloriava de ter sido indicado por Deus para levar “as suas palavras até ao fim do mundo”, uma alusão a palavras do profeta David. A Bíblia poliglota de Brian Walton (1600-1661), em colunas de nove línguas, *Biblia Sacra Polyglota textus Originalis, Hebraicum, cum Pentateucho Samaritano, Chaldaicum, Graecum: Versionum que antiquarium, Samaritanae, Graece LXXXII interp. Chaldaicae, Syriacae, Arabicae, Aethiopicae, Persicae, Vulg. Lat.; Quicquid comparari poterat...*, 1654-1657, 6 volumes, e mais dois em 1669, *Lexicon Orientale* por Edmund Casteli. E a muito controversa *Septuaginta* ou *LXX*, versão da Bíblia hebraica em grego koiné feita entre o III.s e o I.s séculos a.C. Em tempos de Manuel do Cenáculo existiam pelo menos três edições impressas – a Aldina, Veneza, 1518; a Romana ou Sistina, 1586; e a de Oxford, 1707 a 1720.

Sobre a de Nicolai de Lyra, com muitos comentários, diz-se que Lutero terá considerado que sem ela não se compreenderia nem o Velho nem o Novo Testamento. Em muitas páginas o texto foi impresso em duas colunas com letras do tipo gótico rodeadas pelos comentários também em letra gótica mas de tamanho mais pequeno. Interessante acrescentar que, pelo menos do quarto volume, o impressor foi Anton Koberger, de Nuremberga, padrinho de Albrecht Durer. A de Brian Walton, também dita Bíblia de Londres, contém uma tábua cronológica de eventos bíblicos, um mapa de territórios bíblicos (Israel/Palestina e arredores) e cinco figuras com planos e imagens do templo de Salomão. Diz-se que o projecto teve apoio de subscrições liberais e que Oliver Cromwell, Lorde Protector da Inglaterra, da Escócia e da Irlanda (1653-1658), se interessou por ela. Mas o seu nome, que figurava no prefácio original, foi retirado após a restauração da monarquia. Quanto à *Septuaginta*, fonte de muita controvérsia, há quem

advirta que, na verdade, não existe “uma Septuaginta”. Karen H. Jobes e Moisés Silva, dois estudiosos da Septuaginta, em duas ocasiões do seu livro *Invitation to Septuagint*, Grand Rapids, Baker Academy, 2000, relevaram a fragilidade e a ambiguidade que cercam o assunto e que têm alimentado muita controvérsia. Depois de uma Introdução, “Porquê estudar a Septuaginta?”, no livro seguem-se três partes: A história da Septuaginta; A Septuaginta nos estudos bíblicos; e O estado actual dos estudos septuagínticos.

Retomando às Bíblias ligadas à *Moguntina* nas cartas de Frei Manuel do Cenáculo para Frei Plácido Barroco, a Bíblia de Ferrara é uma versão da Torá em ladino, publicada em 1553, sendo editores Abraham Ben Salomon Usque (o judeu português Duarte Pinhel, tradutor) e Yom-Tob Ben Levi Athias (o judeu espanhol Jerónimo Vargas, tipógrafo): *Biblia en Lengua Española Traduzida Palabra por Palabra dela Verdad Hebrayca por Muy Excelentes Letrados, Vista y Examinada por el Officio dela Inquisicion. Con Privilegio del Yllustrissimo Señor Duque de Ferrara* (1553). Também está em falta na Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa. Ela teve dois exemplares com dedicatórias diferentes: um a Ercole II d’Este, Duque de Ferrara, pelos privilégios concedidos à “nação” judaica, portuguesa e espanhola, concentrada em Ferrara (Aron di Leone Lioni, “The Pronuntiation of Hebrew in the Western Sephardic Settlements, XVIth-XXth centuries. First Part: Early Modern Venice and Ferrara”, *Sefarad. Revista de Estúdios Hebraicos, Sefardies y de Oriente Próximo*, 2006, 66 (1), pp. 89-142), e o outro a Dona Grácia Nasi.

Muito se tem escrito sobre esta senhora, quer em obras de carácter histórico quer em obras ficcionadas. As notas que se seguem, simples notas avulsas, foram retiradas, fundamentalmente, de leituras feitas em <https://cryptojews.com/>; Cecil Roth, *Dona Gracia Nasi*. Paris, Éd. Liana Levi, 1990; Andrée Aelion Brooks, *The Woman who Defied Kings: the life and times of Dona Gracia Nasi, a Jewish leader during the Renaissance*. St. Paul, Minnesota, 2002; e Esther Mucznik, *Grácia Nasi. A judia portuguesa do século XVI que desafiou o seu próprio destino*. Lisboa, A Esfera dos Livros, 2010. Ela foi uma heroína do judaísmo no seu tempo, ainda hoje recordada.

Dona Grácia Nasi, originalmente *Hannah* em hebreu, Beatrice ou Beatriz de Luna de seu nome cristianizado (Lisboa, 1510 – Constantinopla, 1569), nasceu de uma venerável família de cristãos-novos. O seu irmão Samuel Nasi, com o nome de Agostinho Miguez ou Micas, foi médico da Corte e professor de Medicina.

Aos 18 anos de idade Grácia casou com Francisco Mendes (originalmente Benveniste) de uma família de banqueiros de reputação internacional. Por morte do marido em 1538 ela herdou os seus bens e por vários motivos decidiu trocar Lisboa por Antuérpia, passando por Londres, acompanhada pela sua filha Brianda ou Reyna de seis anos de idade, uma irmã também chamada Brianda ou Reyna e dois sobrinhos João Miguez ou Micas, futuramente Joseph Nasi, e Samuel. A escolha de Antuérpia deveu-se ao facto de aí viver um cunhado, Diogo Mendes, igualmente banqueiro próspero, que morreu em 1542. Deste modo Dona Grácia ficou senhora de um império financeiro e comercial colossal que a colocou em condições de negociar com Reis e Papas (por exemplo, Henrique II de França, Henrique VIII de Inglaterra, o Imperador Carlos V – Carlos I de Espanha, Maria de Áustria Regente dos Países Baixos, os Papas Paulo III e Paulo IV, e Solimão o Magnífico), que ela utilizou para proteger cripto-judeus e contribuir com dinheiro para libertar reféns. Nas suas actividades teve sempre a ajuda do sobrinho Joseph que, muito mais tarde, se tornaria uma figura importante do mundo financeiro e no da diplomacia, com papel de relevo no Império Otomano.

Em 1544, para não ter de aceitar uma proposta de casamento da sua filha de cerca de 14 anos com o ancião católico D. Francisco de Aragão apoiado pelo Imperador Carlos V e pela sua irmã Maria de Hungria a Regente dos Países Baixos, decidiu trocar Antuérpia por Veneza, acompanhada pela irmã, pela filha e por uma sobrinha. Depois de algum tempo de vida calma na cidade dos doges Dona Grácia, por uma traição da irmã enamorada por um jovem veneziano e desejosa de ter também o controlo da fortuna da família, viu-se denunciada como judia que tinha renegado a religião cristã e aprisionada. A prisão de Dona Grácia, uma das mulheres mais ricas da época, senhora de uma frota comercial importante teve reflexos internacionais importantes não só na Europa mas também no Império otomano. As autoridades venezianas acabaram por libertá-la, dando-lhe um mês para sair da cidade. Reconciliada com a irmã, podendo ir para Constantinopla, pois que o sultão a receberia de braços abertos, preferiu aceitar o acolhimento oferecido pela cidade de Ferrara governada pela casa d'Este.

Na Ferrara de 1550 onde as comunidades judaicas viviam em paz e havia numerosas sinagogas Dona Grácia Mendes pode recuperar a sua identidade judia e o nome de Nasi. A par da gestão dos seus negócios dedicou-se a melhorar as condições de vida dos seus compatriotas, a investir na sua educação, sobretudo

de mulheres jovens, a patrocinar a publicação de textos em hebreu, espanhol e português para benefício das comunidades de marranos de forma a redescobrirem o judaísmo ortodoxo. Muito bem relacionada com os intelectuais judeus, promovendo a publicação da Bíblia de Ferrara e de outros textos, não admira que um dos exemplares da Bíblia lhe tivesse dedicado.

Samuel Usque na sua *Consolação às Tribulações de Israel* (Ferrara, 1553), obra composta por três diálogos, não deixou de a louvar veementemente quando a dedicou “À Illustríssima Senhora Dona Gracia Nassi”. É impossível passar em frente sem fazer uma referência a esta obra da literatura clássica portuguesa importante muito ligada à Bíblia pelo aprofundamento da sua funcionalidade textual que, por sua vez, reflecte a história cultural europeia da época e a relação estabelecida entre o judaísmo e o cristianismo no século XVI, de que a Fundação Calouste Gulbenkian publicou o volume em 1989 com estudos introdutórios de Iosef Haym Yerushalmi e José V. de Pina Martins. Dos três diálogos, o primeiro gira em torno das coisas da sagrada escritura, em suma a história judaica na parte bíblica; o segundo da reedificação da segunda Casa (o Templo de Jerusalém) e todo o seu sucesso até ser destruída por Tito e a consolação de tal perda na reedificação posterior; o terceiro desde a perda da segunda Casa destruída pelos romanos, quantas tribulações padeceu Israel até aos dias do autor e ao pé de todas as profecias que nelas se hão cumprido e ultimamente a sua consolação assim como humana e como divina, isto é, as vicissitudes do povo hebreu durante a Idade Média até aos dias do escritor.

Em Agosto de 1552 Dona Grácia Nasi decidiu fazer a longa viagem até Constantinopla acompanhada pela filha e numerosa comitiva. Aí chegou no primeiro trimestre de 1553 sendo bem recebida pelo Sultão que a tinha como representante de um dos maiores impérios financeiros da Europa com investimentos avultados no comércio da seda, da lã, das especiarias, das gemas e de muitas outras coisas valiosas que permitiam ao Império Otomano, principalmente à Turquia, conservar a sua posição estratégica como potência económica e militar.

Desde a tomada de Constantinopla pelos conquistadores turcos em 1453 refugiados judeus de toda a Europa afluíram para aí atraídos pelo tratamento liberal que lhes era dado pelo Sultão. Dizem que quando o Sultão Bayazid ou Bajazet II soube da expulsão dos judeus de Espanha ele terá observado: “Poderá chamar-se a esse Rei sábio e inteligente? Ele está a empobrecer o seu País e a enriquecer o

meu!” Hans Dernschwam, um agente da casa bancária dos Fugger, em *Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553-1555)*, documento dos Arquivos Fugger (citado por Cecil Roth, 1990), fez um relato minucioso sobre os judeus na Turquia que vale a pena recordar. Em todas as cidades turcas havia inúmeros judeus de muitos países e línguas. Cada grupo mantinha-se unido de acordo com a sua língua – falava-se alemão, italiano, espanhol, português, francês, checo, polaco, grego, turco, siríaco, caldeu e outras mais. Cada um usava vestuário de acordo com a língua que falava. Em Constantinopla eram tantos os judeus (o autor usou a expressão ‘formigueiro humano’) que eles próprios achavam demais. Viviam sobretudo nas partes mais baixas da cidade, junto do mar. Os mais idosos e que tinham algum dinheiro iam à Terra Santa, até Jerusalém, e esperavam que viria o dia em que todos os judeus voltariam para a sua terra. Todos os cristãos-novos de países europeus que procuravam refúgio na Turquia voltavam à sua identidade e religião. Os judeus de Constantinopla tinham impressoras e imprimiam muitos livros raros. Havia os que eram ourives, lapidadores, pintores, alfaiates, talhantes, droguistas, médicos, cirurgiões, tecelões, barbeiros, fazedores de espelhos, tintureiros, trabalhadores da seda, lavadores de ouro, refinadores de minérios, gravadores, etc. Proíbiam a mendicância entre eles. Havia os que iam de casa em casa solicitar contribuições que seriam distribuídas pelos mais pobres e também pelos hospitais.

Na Turquia Dona Grácia Nasi continuou a gerir o seu império comercial e financeiro e a apoiar tudo quanto estivesse relacionado com as comunidades judaicas quer no Império Otomano quer na Europa. Financiou a construção de sinagogas, de hospitais e escolas. Juntamente com o seu sobrinho e genro Joseph Nasi, pois que este casara com Reyna, lançou-se em projectos arrojados de estabelecimento de colonatos judeus auto-suficientes em Tiberíades, na Terra Santa. Para isso, graças à posição de relevo que Joseph Nasi tinha junto do Sultão Selim, que o faria Duque de Naxos e do arquipélago circunvizinho, houve que obter a concessão daquela área – cidade em ruínas e sete aldeias à sua volta –, a troco de avultada quantia em dinheiro. Infelizmente o projecto de colonatos teve vida curta. Sabe-se pouco sobre os últimos anos de vida de Dona Grácia Nasi, falecida no seu palácio sobre o Bósforo no Verão de 1569.

A propósito da intervenção de Dona Grácia Nasi na produção da Bíblia de Ferrara ocorre recordar que não foi a única mulher judia a tomar lugar de relevo

na impressão de livros. Antes dela é conhecido o caso de Estelina, mulher de Abraham Conat que em Mântua dos Gonzaga, em meados do século xv, produziu *Behinat ha-'Olam* do filósofo, poeta e médico Jedaiah ben Abraham Bedersi (c.1280-c.1340), um poema didático escrito depois do banimento dos judeus de França (1306) com reflexões sobre a construção do mundo e a sua evolução. E depois de Dona Grácia Nasi o caso mais paradigmático é o da sua filha Reyna que em 1592 estabeleceu uma impressora na sua residência palaciana de Belveder em Ortakoy (Constantinopla, Turquia) onde foram impressos o *Torat Moshe* (c.1593-1595), um comentário do Pentateuco por Moshe Alsheikh (c.1508-1594), residente na Alta Galileia, em que defendia que nenhum acordo de contrato social podia substituir as leis da Torá porque esta ensinava as leis divinas para os assuntos humanos, e o *Iggeret Shmuel* (1597) de Shmuel de Uzeda, comentários do Livro de Ruthe. Reyna Nasi, Duquesa de Naxos, após a morte do seu marido em 1579 cuidou da conservação da biblioteca que ele organizara, pondo-a à disposição de estudiosos. Sobreviveu por cerca de vinte anos a Joseph.

A Bíblia de Bomberg ou Rabínica (*Mikra'ot Gedolot*) ligada a Daniel Bomberg (?- 1549), um homem rico de Antuérpia que obteve o privilégio de publicar livros hebreus em Veneza, tendo em conta o interesse crescente pela língua hebraica e pela Bíblia entre os cristãos ilustrados. Aí fez imprimir a primeira Bíblia Rabínica em 1516-1517, em 4 volumes. O Papa Leão X deu-lhe o *imprimatur* e Felix Pratensis, um monge nascido judeu, foi o editor. Cada página tem quatro colunas, contendo as interiores, o texto bíblico e a tradução aramaica, *Targum Onkelos*; as exteriores têm comentários de Rashi e ibn Ezra. Por cima e por baixo das colunas interiores está o *Masorah Magna* e o espaço entre estas duas colunas o *Masorah Parva*. Como a primeira edição não foi bem recebida pelas comunidades judaicas, Daniel Bomberg publicou uma outra em 1524-1525, em 4 volumes, com impressores judeus pios sob a supervisão do muito considerado Rabino Jacob ben Hayim ou Chayyim. Tendo merecido a aprovação quer da comunidade judaica quer da cristã teve novas edições em 1547-1549 e em 1568, sendo esta impressa na tipografia do veneziano Giovanni di Gara. O texto revisto por ben Chayyim tornou-se o *textus receptus* básico para os judeus e o fundamento de todas as edições impressas até 1936. Esta Bíblia também está em falta nas colecções da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa.

A Bíblia Espanhola de 1569, *La Biblia que es los Sacros Libros del Viejo y Nuevo Testamento, Tradladada en Espanol* feita pelos monges Casiodoro de Reyna (c.1520-1594) e Cipriano de Valera (1532-1602) – por isso esta Bíblia também é dita de Reyna-Valera – é a tradução directa de textos bíblicos em grego, hebraico e aramaico. Os dois monges Jerónimos tiveram de se exilar do Convento de San Isidro del Campo para fugirem à Inquisição, dadas as suas ideias favoráveis a Lutero e a Calvino.

Na correspondência de Frei Manuel do Cenáculo aparece a Bíblia Sixtina. Referia-se à Bíblia rescrita pelo Papa Sixto V em 1587, com primeira edição em 1592. Sobre esta Bíblia vale a pena recordar alguns factos relacionados com a sua elaboração. Quando os padres conciliares trentinos decidiram que se fizesse uma revisão da Vulgata de São Jerónimo, não se deram conta da magnitude da empresa. Sucederam-se onze Papas sem nada ter sido feito. Sixto V (nascido Felice Peretti di Montalto em 1520) tomou isso como um dos objectivos do seu papado (1585-1590) e nomeou um grupo de especialistas que ao fim de três anos de trabalho lhe apresentou um texto, o qual mereceu a sua crítica e desaprovação. Por uma Bula decidiu que o Papa era a única pessoa apropriada para definir uma Bíblia autêntica para a Igreja católica. E assim o fez em dezoito meses, com a ajuda de um único secretário. O primeiro exemplar apareceu em 1590 com muitos erros de interpretação dos textos antigos e gralhas tipográficas que ele foi corrigindo ao longo de seis meses. A sua Bula *Aeternus ille* tem sido considerada um dos documentos mais autoritários da Igreja: “Na plenitude do nosso poder apostólico, decretamos e declaramos esta edição (...) aprovada pela autoridade que o Senhor nos conferiu, que seja recebida e tida como verdadeira e indiscutível em todas as discussões, leituras, prédicas e elucidações públicas e privadas”. Sixto V morreu a 27 de Agosto de 1590 de malária e deixou os Papas seguintes (Urbano VII, Gregório XIV e Inocência IX, que tiveram papados de 13 dias, 10 meses e 2 meses, respectivamente) a braços com o problema de uma Bíblia muito criticada, indesejada, que alguns cardeais aconselhavam que fosse proibida, mas que nenhum Papa se abalançou a tomar tal decisão para não macular a memória do seu antecessor, o mesmo é que dizer a imagem da Igreja. Finalmente, a 9 de Novembro de 1592, com o assentimento do Papa Clemente VIII (1592-1605) dado na Bula *Cum Sacrorum*, saiu uma edição revista, com um prefácio do Cardeal Belarmino mas conservado o nome de Sixto V – *Biblia Sacra Vulgate Editionis, Sixti V Pontificis Max. Jussu Recognita, et Clementis VIII. Auctoritate edita; Versiculis*

Distincta..., – vulgarmente dita *Vulgata Sixto-Clementina*, usada até 1979 quando foi substituída pela *Nova Vulgata*. Em 1965, no final do Concílio Vaticano II, o Papa Paulo VI nomeou uma comissão para a revisão da Vulgata que tivesse em conta os estudos textuais e linguísticos modernos, mantendo o latim. A revisão ficou concluída em 1975 e foi promulgada em 1979 pelo Papa João Paulo II.

Ainda acerca da Bíblia Sixto-Clementina Thomas James (15737-1629) em *Bel-lum papale, sive, Concordia discors Sixti Quinti et Clementis Octavi, circa Hyeronymianam Editionem pretera, in quibusdam locis grauioribus habetur comparatio utriúsq; editionis...* (1600) apontou numerosas adições, omissões, contradições e outras diferenças (cerca de 2000) entre a *Sixtina* e a *Clementina* apresentando-as, pormenorizadamente, em cinco grupos: coisas omitidas na *Sixtina* e incluídas na *Clementina*; factos ou palavras introduzidas na *Sixtina* mas omitidas na *Clementina*; contradições ou diferenças entre as duas; diferenças em números, e outras notáveis diferenças. Muitos outros estudiosos da Bíblia criticaram a Sixto-Clementina. Na Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa existem várias edições.

Relativamente à Liturgia Sueca trata-se de *Liturgia Suecannae Catholicae & Orthodoxae conformis cum Praefatione Laurenti, Archiepiscopi Upsalensis. Opus conscriptum suecicé & latine* (Estocolmo, 1576) surgida num período conturbado da história da Suécia e dos outros Estados escandinavos. Pelo Tratado de Stettia João III da Suécia (reinado entre 1568 e 1592) conseguiu subtrair o seu País do domínio dinamarquês e entre várias medidas procurou restabelecer o culto católico romano, sem contudo cortar de todo com o protestantismo ainda dominante. Daí ter sido elaborada a Liturgia. Durou poucos anos porque a Suécia voltou a ser nitidamente protestante e os exemplares da Liturgia foram recolhidos e queimados. De tal modo que na Suécia é um livro raro. Existe um exemplar na Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa.

Frei Manuel do Cenáculo juntou-lhe “seg. de Bure”, o que corresponde à obra monumental de Guillaume François De Bure ou Debure (1731-1782), *Bibliographie Instructive ou Traité de la Connoissance des Livres Rares et Singuliers contenant un Catalogue raisonné de la plus grande partie de ses Livres précieux, qui ont paru successiveneent dans le République des Lettres, depuis l’invention de l’Imprimerie...* Paris, 12 volumes, os primeiros 9 de 1763 a 1769 e o décimo e o décimo primeiro em 1769 e 1782, ano da morte de De Bure, a que se segue o décimo segundo: vol. I, Teologia (1763), aqui a Bíblia de Mazarino é identificada com a de Gutenberg e a

Liturgia sueca é apresentada com pormenores; vol. 2, Jurisprudência, Ciências e Artes (1764), com uma carta dirigida a “M..., servindo de resposta a uma crítica da Bibliografia instructiva” e com um “Apelo aos sábios e às gentes de letras sobre a Bibliografia instructiva”; vols. 3 e 4, Belles Lettres (1765); vols. 5 e 6, Catálogo dos livros da Biblioteca de M.I.D.D.L.V. (La Vallière), ambos em 1767; vols. 7, 8 e 9, História (1768); vol. 10 e 11, Suplemento à Bibliografia Instrutiva ou Catálogo dos livros do falecido M. Louis Jean Gaignat (1769, manuscritos); e vol. 12 *Contenant une Table destinée a faciliter la recherche des Livres Anonymes qui ont été annoncés par M. De Bure le jeune, dans sa Bibliographie Instructive; à suppléer à tout ce qui a été omis dans les Tables & faisant suite au Catalogue de Gaignat. Précédée d'un Discours sur la Science bibliographique & sur les devoirs du Bibliographe; & accompagnée de courtes Notes, servant de correctif à différens articles de la Bibliographie, & d'additions à quelques-uns de ceux dans lesquels les noms des Auteurs anonymes n'avoient pas été dévoilés*. Aliás, este subtítulo, de forma mais reduzida, já aparece no vol. 8. A obra existe na Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa.

Guillaume-François De Bure tratou de outras bibliotecas importantes, como a do Cardeal Mazarino e a do Duque de La Vallière. Antes da *Bibliographie instructive* publicara *Muséum Typographicum seu collectio in quaferè librorum in quavis facultate ac lingua rariorum, rariossimorum notatu que dignissimi accuratè recensentur*. Paris, 1755, obra raríssima. A sua Bibliografia Instrutiva (1763-1769) tem sido vista como a transição do *Advis pour dresser une bibliothèque* (1.^a edição em 1627, 164 p.) de Gabriel Naudé (1600-1653), o primeiro manual de biblioteconomia francês e mundial, para o mundo dos livros raros. Em tempos recentes a obra de Gabriel Naudé tem sido referida como “um dos actos de nascimento da modernidade (...), o programa de uma verdadeira emancipação da cultura” (R. Damien, *Bibliothèque et Etat: naissance d'une raison politique dans la France du XVIIe. siècle*. Paris, PUF, 1995). Gabriel Naudé teve a responsabilidade da organização de várias bibliotecas importantes como as dos cardeais Richelieu e Mazarino.

Ainda que não tenha encontrado qualquer referência específica a Gabriel Naudé nas cartas de Frei Manuel do Cenáculo a Frei Plácido Barroco é interessante mencionar a confluência de pontos de vista quanto à importância dada às bibliotecas. A frase de Naudé, defensor da biblioteca pública e universal, «*La bibliothèque est le lieu de l'exercice public de la raison*», assenta perfeitamente em Frei Manuel do Cenáculo a quem alguém já chamou de “fazedor de bibliotecas”.

Gabriel Naudé, viajando pela Europa durante dez anos, informou-se sobre o que se passava em muitos países. Era um intelectual (estudou literatura e filosofia, e depois medicina), comprometido em abrir bibliotecas com a finalidade de incentivar o desenvolvimento de uma comunidade de gente ilustrada, com espírito crítico, capaz de minorar os prejuízos de que os homens tinham sido vítimas durante as guerras da religião. Pela primeira vez foi projectada na história das bibliotecas a organização dos livros com base em critérios universais por meio de catálogos, arrumadas as espécies por assunto ou tema, por autor, em ordem cronológica. Numa maneira sintética Gabriel Naudé propôs a criação de bibliotecas abertas ao público, em horários a estabelecer, com bibliotecários profissionais capazes da elaboração de instrumentos de controlo e ordenação postos à disposição da cultura e da ciência; técnicas de descrição bibliográfica; ordenação dos fundos por matérias, dando preferência ao conteúdo dos livros e não à sua aparência exterior, uma ideia já proposta por Leibniz quando foi bibliotecário; a existência de instalações apropriadas, quer do edifício, quer do conteúdo em móveis, a sua disposição, o aproveitamento de espaços iluminados por luz natural, etc.; a necessidade de dotar as bibliotecas de verbas para a aquisição de livros. A obra de Gabriel Naudé teve influências muito importantes.

Ora bem, quando se lê de Frei Manuel do Cenáculo o “Projecto para criar uma Biblioteca da Real Mesa Censória”, datado de 4 de Julho de 1773 (Biblioteca Pública de Évora, Cod. CXXVIII 2-5, fls. 322-323) encontram-se as normas enunciadas por Gabriel Naudé: “Faz-se indispensável para a Biblioteca uma Casa vasta, bem proporcionada, capaz de muitos mil volumes, sendo regulada pelas Bibliotecas Públicas da Europa, em algumas das quais há cem, duzentos, trezentos mil, e mais volumes, e Casa que seja disposta para uma aquisição, que ainda sendo ora frequente, ora lenta, contudo há-de ser perpétua e ilimitada”. Depois deste intróito vem a descrição pormenorizada sobre a construção da Casa e as suas divisões mais importantes: o átrio bem decorado; os armazéns não só para a arrecadação de livros e outros materiais, mas também para que aí pudessem trabalhar os encadernadores; até seis gabinetes destinados a “Ministros” que desejassem consultar documentos; uma sala pública para os particulares, sob a vigilância “dos bibliotecários e dos guardas”; gabinetes destinados aos “amanuenses e copistas”; uma sala onde o “Bibliotecário Maior pudesse ter o seu

bufete” e fazer “conferências do estado da Biblioteca” e o que mais lhe dissesse respeito; uma sala “separada e cómoda” para que nela os bibliotecários pudessem preparar a arrumação dos livros antes de passarem para as estantes, “para ajustar os jogos, combinar as edições e coisas semelhantes da lida habitual”; uma sala digna para “a variedade de globos, mapas, cartas geográficas, roteiros e curiosidades relativas à Geografia, umas em armários e outras nas paredes”; duas salas ou antes uma galeria “para monetário, desenhos, estampas de diversos assuntos e pinturas, principalmente de sujeitos Mestres” o que “ornato essencial de uma Biblioteca”; duas salas, uma das quais para “livros de variedade e de maior cautela e ainda esta com sua divisão para secretos, e a outra para “coleções de manuscritos”, devendo prever-se dimensões para uma e para a outra de modo a serem “capazes de recolherem milhares de volumes e de códices cujo descobrimento” não era “impraticável e de receberem os manuscritos com a distribuição das línguas e das matérias”; ainda a previsão de duas ou quatro salas para que nelas se acomodassem “os livros particulares e manuscritos e os outros ornamentos da Biblioteca” que fossem “acrescendo, depois de estarem cheias as outras Casas e Museus”. “A distribuição dos livros pelas suas faculdades e matérias” devia ajustar-se “á formatura da Casa e esta ao terreno”. No seu projecto Frei Manuel do Cenáculo não esqueceu sequer “um certo número de retretes”, ordenadas do seguinte modo: “1.º para as comodidades essências do homem; 2.º para os acidentes dos bibliotecários, que uma grande parte de tempo hão-de residir na Biblioteca; 3.º para haver pronto quanto pertence ao serviço e asseio da mesma Biblioteca, como tinta, areia, papel, obreias” (pasta delgada de massa para colar papéis, fechar cartas e fazer hóstias), “penas, espanadores, escovas”.

No mesmo códice da Biblioteca Pública de Évora, sem data, fls. 56-63, com uma relação de ocorrências relacionadas com a administração da Província da Ordem Terceira da Penitência entre os anos de 1768 e 1777 estão registados aspectos importantes sobre a recuperação e aumento do Convento de Jesus em Lisboa. Limito-me a transcrever alguns excertos relacionados com a Livraria dos frades porque outros farão parte de um trabalho que preparo sobre a reconstrução do Convento e da sua Igreja fortemente abalados pelo terramoto de 1755. Não havia “Casa de Livraria achando-se os livros a monte fechados em diversas paragens (...) Como não havia Livraria fez-se uma grande Casa” (um salão) “com

destinação de servir ao público, para o que se lhe fêz escada e paredes de cantaria fechada para a rua. Tem cento e cinquenta palmos de comprimento, sessenta de largo, com trinta e cinco até ao ponto. É cingida por um lado de gabinetes em baixo e em cima de galeria destinada para museu, como também a outra casa que em cima da segunda ante-galeria abrange toda a largura da Biblioteca. Debaixo desta se fez um celeiro muito capaz e casas para o despejo da Livraria com armazéns para alugar e compensar com o rendimento da cerca o desmancho das casas que nela havia. Não há perigo de fogo pelas excelentes abóbadas”.

Outra fonte bibliográfica referida por Frei Manuel do Cenáculo como “Bibliot. Curieuse de Clément” (carta de 7 de Agosto de 1795) corresponde à *Bibliothèque Curieuse Historique et Critique ou Raisonné de Livres Difficiles a Trouver*, 1750-1760, 9 volumes, de David Clément (1701-1760), na qual colaborou Francisco Xavier de Oliveira (1702-1783), o “Cavaleiro de Oliveira”, com informações sobre autores portugueses. Dedicada à Duquesa Elisabeth Sophie Marie de Brunswick, possuidora de uma Biblioteca valiosa incluindo uma colecção de Livros Sagrados, a obra de David Clément foi elogiada por revistas e bibliografias, e dela Guillaume-François De Bure escreveu que continha “um certo número de artigos raros, apresentados sabiamente e discutidos com inteligência e erudição (...); se esta obra tivesse sido acabada seria de uma grande utilidade para as pessoas já instruídas” nos assuntos de livros antigos. No longo Prefácio David Clément, depois de sublinhar como era difícil encontrar livros raros, “*en fait la rareté*”, chamava a atenção para o facto de “*l’on trouvera facilement un Livre aujourd’hui qui sera rare dans vingt ans*”. Depois, como um dicionário, começou pelas letras “Aa” e seguintes. Apresentou a seguinte classificação: I. Livros ou edições cuja raridade é necessária; II. Livros cuja raridade é contingente; III. Edições cuja raridade é contingente; e IV. Diversos géneros de raridade. Em II é interessante recordar as suas informações a respeito das Academias, tomado o termo no seu sentido mais amplo, no ponto destinado a “Livros que apenas interessam a poucas pessoas”: “também não são do gosto de toda a gente. O assunto é demasiado particular (...) Estão tão dispersos que só se encontram com dificuldade. Há muito que procurava, inutilmente, a história da Universidade de Paris, de César-Egasse du Boulay; e dificilmente encontrei a da Academia de Pádua, de Nicol. Commenus Papadopulos”, etc. A obra de David Clément existe na Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa.

Ainda que não conste das cartas e róis que examinei, a propósito de Clément, recorde que também teve notoriedade a obra do jesuíta Claude Clément (1596-1643), *Musei sive Bibliothecae tam privatae, quam publicae, extractio, instructio, cura, usus libri IV accessit accurata descriptio Regiae Bibliothecae S. Laurentii Escurialis...* (1635), um manual de construção e decoração de bibliotecas, que viu as suas ideias concretizadas pelo menos na Biblioteca de Schussenried no Sul da Alemanha e na da Universidade de Évora. O autor propunha para o adorno de instituições religiosas as principais fontes da sapiência, isto é, as figuras de Cristo na cruz e da Virgem Maria. Os padres jesuítas de Évora seguiram as recomendações de Claude Clément quando, em 1708, mandaram decorar o tecto da Biblioteca da sua Universidade. Aí está a Virgem Maria sentada num trono, coroada e com o ceptro na mão direita; “duas tarjas com inscrições identificam-na como a ‘Sede da Sapiência’ e como a ‘Divina Minerva’, deusa antiga das artes e das ciências. Uma escada de seis degraus, cada um deles defendido por dois leões, leva até ao trono por trás do qual se vêem ainda seis colunas salomónicas. A Mãe de Deus, Sede de Sapiência e Trono da Sabedoria, fica assim assimilada a Salomão, o filósofo monarca do Antigo Testamento” (Luís de Moura Sobral, “Uma nota sobre ilusionismos e alegorias na pintura barroca de Salvador da Bahia”, *Varia História*, Belo Horizonte, 2008, vol. 24, n.º 40, pp. 511-522).

E, certamente, Frei Manuel do Cenáculo conheceu a obra de Pierre le Gallois, *Traité des plus belles bibliothèques de l’Europe: Des premiers Livres qui ont été faits. De l’invention de l’imprimerie, des imprimeurs. De plusieurs Livres qui ont été perdus et recouvez par le soin des Sçavants. Avec une méthode pour dresser une Bibliothèque*. Paris. 1685. O autor evoca os príncipes fundadores de bibliotecas nos tempos áureos da Renascença, entre os quais avultavam nove italianos, do precursor Frederico II da Sicília ao Cardeal Basilio Bessarion (1403-1472), passando por Cosme de Médicis e pelo Papa Nicolau V, fundador da futura Biblioteca Vaticana.

IV. Notas e reflexões acerca da Bíblia de Mogúncia ou Moguntina, de 1462, guardada na “Reserva Preciosa” da Academia das Ciências de Lisboa

“As palavras ouvem-se, as obras vêem-se; as palavras entram pelos ouvidos, as obras entram pelos olhos: e a nossa alma rende-se muito mais pelos olhos, que pelos ouvidos” (Padre António Vieira, *Sermão da Sexagésima*, 1655).

As palavras de J.V. de Pina Martins em *Livros Quatrocentistas...* acerca das pretensas lamentações do seu incunábulo por se sentir “exilado” na “Reserva Preciosa” da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa, ouvidas “entre o sussurro de um vento lábil e o ciciar de madeiras a distenderem-se...” também se podem aplicar à Bíblia de Mogúncia condenada “a pernoitar no escuro intangível” daquela Reserva, raramente tocada por mãos de investigadores. “Que nunca o livro fique longe da tua mão e dos teus olhos” já dizia o sábio São Jerónimo, muito mais citado pela produção da Vulgata *do que* pelos seus ensinamentos de bibliofilia, do livro como artefacto e companheiro singular que só nos fala quando nos dirigimos a ele e ao abrirmos os segredos das suas páginas. Apraz-me recordar aqui a tese de doutoramento do Cardeal brasileiro D. Paulo Evaristo Arns feita em 1952 na Sorbonne sobre a *Técnica do livro segundo São Jerónimo*, com edições em francês, em italiano e em português. Destas, as mais recentes, Rio de Janeiro, 2003 e São Paulo, 2007, são facilmente acessíveis. Voltarei a este livro mais adiante.

A *Moguntina* da Academia das Ciências de Lisboa está guardada na “Sala dos Reservados” da Biblioteca, um compartimento de cerca de 24 metros quadrados, atafalhado com estantes altas de várias prateleiras, umas encostadas às paredes até ao tecto e dois grupos a meio da sala, e um cofre de tamanho médio. Tem uma janela de portadas permanentemente fechadas (1,90 m de largura) e uma porta de acesso de madeira (1,50 de largura) tão vulgar como as de outras salas do corredor entre a Sala da Pedra e os gabinetes da Presidência e a Secretaria da Academia. Difere delas pelo facto de ter uma fechadura dita de segurança apenas com duas trancas, do tipo vulgarmente comercializado pela Casa Chaves do Areeiro mas que pode ser adquirida em qualquer loja de ferragens ou em centros comerciais, e de haver detectores de incêndio no tecto, sem haver a garantia de funcionamento. No Inverno a Sala torna-se demasiado fria e no Verão demasiado

quente; a iluminação é dada por vulgares lâmpadas fluorescentes em conjuntos fixados no tecto. Contudo os especialistas do Museu Gutenberg aconselham 90 lux de luminosidade e 50-55% de humidade como condições para a conservação dos incunábulos iluminados. Não há conhecimento de que as “preciosidades” da Sala dos Reservados, como de resto as do vasto Salão Nobre, estejam ao abrigo de seguro cobrindo os riscos de incêndio, de infiltrações de águas das chuvas e de rebentamento de canalizações, tanto mais que se trata de um edifício com vários séculos que a Academia partilha com outra instituição instalada em andar superior.

Diferentemente se passa na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro onde os dois exemplares da *Moguntina* estão guardados na Divisão de Obras Raras, em casa-forte devidamente climatizada, com alarmes sensíveis a variações de temperatura e de humidade, sistemas de alarmes em caso de incêndio, iluminação com luz suave. De quando em quando um dos exemplares é exposto ao público juntamente com outras raridades valiosas, sob cuidadas medidas de segurança contra a tentativa de roubos. Ao anoitecer e uma vez fechadas as portas da Biblioteca a *Moguntina* é a única que nunca pernoita na sala de exposições; é retornada ao seu lugar na casa-forte.

Não deixa de ser interessante referir o porquê de terem ficado os dois exemplares da *Moguntina* no Rio de Janeiro e muitas outras obras raríssimas e de grande valor como a *Gramática da Língua Portuguesa com os Mandamentos da Santa Madre Igreja* (1539), a cartilha que precede a Gramática propriamente dita de João de Barros; a primeira das duas edições de *Os Lusíadas* (1572) de Luís de Camões, obra doada em 1889-1890, num conjunto de 3.920 volumes, pelo colecionador José António Marques. Destaque para o esplendoroso *Livro de Horas* do século XIV, de D. Fernando I de Portugal, cuja iluminação é atribuída ao artista italiano Spinello Spinelli. No último trimestre de 2010 foi lançada uma edição fac-similada de apenas 250 exemplares, em parceria da Fundação Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro e a Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, acompanhada de um estudo sobre *A imagem e a semelhança: o Livro de Horas de D. Fernando* com reflexões sobre os livros de horas, a utilização de cores e da luz, a produção do livro, detalhes do estudo de cores ou pigmentos e das discussões em torno da aplicação de ouro ou tinta metálica na impressão. Junte-se ainda uma boa parte das colecções do bibliófilo Diogo Barbosa Machado, etc. D. João VI ao regressar a Portugal de

modo algum “ofereceu” nem “abandonou” o conteúdo da Real Biblioteca. Ela foi adquirida pelo governo do Império ao abrigo do Tratado de Paz e Aliança de 29 de Agosto de 1825 acompanhado pela Convenção Adicional ou Pecuniária pela qual aquele se comprometia a pagar 2 milhões de libras esterlinas como indemnização de bens e propriedades reais deixadas no Brasil. Entre eles estava a Real Biblioteca, avaliada em 800 contos de réis, montante correspondente na época a 250 mil libras esterlinas.

Nos “Reservados” da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa os dois volumes da *Moguntina* metidos na sua “caixa de pereiro coberta de marroquina vermelha” com ornamentações de metal dourado, dado o seu tamanho em altura (40,5 cm) estão colocados na prateleira mais baixa de uma estante, bem junto do assoalhado da sala, apertados entre uma divisória de madeira e os grossos volumes da obra de Hartmann Schedel (1440-1514), *Registrum huius operis libri cronicarum cum figuris et ymaginibus ab inicio mundi*, Nuremberga, 1490-1493, com as suas 1804 xilogravuras, belíssimas cartas geográficas e ilustrações diversas.

A identificação da *Moguntina* é a seguinte, conforme se pode ler em *Livros Quatrocentistas da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa*, 1992, com referência bibliográfica minuciosa (pp. 22-26): “Mogúncia: Johann Fust e Peter Schoeffer, in vigília assumptionis Mariae (14 de Agosto de) 1462. 2.5; 405x285 – 2 vol.: T.I. 222 fol. num., 22 fol. inum. T.II. 240 fol. inum. – S. assin. – 2 coln. – 48 I. – Car. Got – Inic. mais. impr. – Tinta preta e vermelha. – Marca tip. a vermelho”.

Na caracterização da Bíblia feita por J.V. de Pina Martins em *Livros Quatrocentistas...* faltou a análise bibliológica da obra, isto é, “o estudo do livro em geral, da sua evolução histórica, das técnicas de produção, publicação e difusão, conservação e restauro bem como aspectos relacionados com a sua consulta” (*Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa*, I Volume, 2001, p. 523). Antes da definição dada pelo Dicionário da Academia já António Houaiss fizera o mesmo em vários trabalhos, nomeadamente no seu *Dicionário da Língua Portuguesa* ainda que de forma mais simples: “ciência da história e da composição material do livro, em todos os seus aspectos”. Em algumas escolas norte-americanas, por analogia com um ser humano, é usado o termo de “análise anatómica do livro” pela sua “dissecação”.

Em 1927 Erwin Panofsky (1892-1968) cunharia a expressão de “forma simbólica”, é certo que tendo em conta a problemática do espaço, desde Demócrito de Abdera, Platão, Aristóteles e tantos outros até ao século XVII. Propôs o estudo das formas como sintomas que exprimem por si todo um conjunto de valores, representações do mundo, modos de pensar, que não são visíveis de imediato (E. Panofsky, *Die Perspektive als Symbolische Form*, 1927; versão portuguesa, *A Perspectiva como Forma Simbólica*. Lisboa, Edições 70, 1999), as suas ideias também se podem aplicar aos sintomas encerrados no livro mas que não são visíveis de imediato.

Em Artur Anselmo, no seu livro *Estudos de História do Livro*, Lisboa, Guimarães Editores, 1997, eu encontrei matérias de reflexão atinentes à análise bibliológica do livro. Logo no início do capítulo intitulado “Tipografia e Filologia: a edição da *Vita Christi* impressa em Lisboa (1495) por Valentim Fernandes” uma lista extensa de interrogações sobre a produção, a circulação e o consumo do livro e no final do mesmo capítulo escreveu uma frase lapidar: “...um incunábulo com as características estéticas da *Vita Christi* foi ‘construído’, peça a peça (ou ‘pedra a pedra’), com a mesma diligência, o mesmo brio, a mesma tenacidade que punham no seu trabalho os construtores das catedrais góticas. E aqueles que propõem a leitura dos signos de uma catedral são os primeiros a compreender que a tipografia seja arte de *divina proporção*: architectura, enfim”.

As interrogações de Artur Anselmo, de que eu reproduzo os tópicos, já revelam, na minha opinião, uma preocupação de análise bibliológica, para além da análise bibliográfica, sem que o autor tivesse usado aquela expressão. Assim, de sua lavra, a necessidade de conhecer: o que era um *atelier* tipográfico nos finais do século XVI; o modo de incorporação dos *scriptoria* tradicionais no mundo novo anunciado pela descoberta de Gutenberg; a quota-parte da experiência profissional de calígrafos, de copistas, de iluminadores, de *armarii*; a resolução de problemas suscitados pela passagem de um texto manuscrito à forma metálica dos caracteres; as tentativas para se encontrarem as ligas mais adequadas à fusão do metal para a fabricação de tipos, entrelinhas, sinais de chamada e material branco; o processo de justificação das linhas; os processos de impressão de páginas com umas linhas a preto e outras a vermelho; a forma de paginação de deitados; a imposição das fôrmas; a organização dos cadernos e a sua alceação; as experiências de soluções diferentes para a impressão sobre pergaminho; o fabrico das

tintas; o modo de dar tinta nas fôrmas; a revisão de provas; as emendas, antes da impressão ou durante o trabalho de tiragem; os acabamentos de um livro impresso; o número de exemplares tirados; o modo de arquivo de remanescentes; a operação de costura dos cadernos; as regras básicas para a encadernação de livros impressos. Perante tantos quesitos não há dúvidas como muitas correspondem a orientações para uma análise bibliológica ou, como preferem alguns autores, uma “dissecação anatómica” do livro, considerado análogo a um ser vivo. Naturalmente que faltarão o enquadramento cultural do autor ou do responsável pela edição no seu tempo, os modos de circulação ou difusão e de consumo das obras visto através da reacção dos leitores.

Volto à obra do Cardeal D. Paulo Evaristo Arns, *A Técnica do Livro segundo São Jerónimo*, sublinhando a forma como ele registou, com base nos ensinamentos de São Jerónimo, aspectos importantes sobre os processos de feitura, de difusão, de consumo e perseveração do texto escrito na Antiguidade tardia porque constituem excelentes bases para a análise bibliológica, acrescidos, evidentemente, dos progressos até ao século xv, da grande revolução de Gutenberg, que escolheu para primeira obra saída do seu prelo a Bíblia, o texto mais representativo da cristandade, realizado em letra gótica: o Livro dos livros, a simbologia das cate-drais góticas, a arte de *divina proporção* da tipografia.

Das poucas Bíblias arroladas em *Livros Quatrocentistas... a Moguntina* é a única com a informação de ter sido “oferecida em 1795 por Fr. Manuel do Cenáculo à livraria dos frades do convento de Santa Maria de Jesus” (J.V. de Pina Martins, p. 25). Sobre o assunto de “oferta” ou “doação” já escrevi em parte anterior. Mas estou de acordo com J.V. de Pina Martins quando acrescentou que a *Moguntina* da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa é “um exemplar esplendoroso, impresso em pergaminho”, embora “não sendo uma edição de extrema raridade”, cuja valorização é aumentada pelo facto de ser a primeira Bíblia impressa a ostentar o nome da cidade, dos responsáveis pela impressão, do ano (1462) como se pode ver no colofão em latim caligrafado com tinta de tom castanho-escuro no fim do segundo volume. A sua versão em português não anda longe de “este pequeno livro” (pequeno, em comparação com a Bíblia gigante manuscrita de Mainz) “foi feito na cidade de Mainz pela invenção engenhosa da impressão sem o trabalho de uma pena” (pena de escrever ou caneta) “e foi completamente para a glória de Deus pela diligência de Johannes Fust, cidadão, e Petrus

Schoeffer de Gernsheim, escriturário da mesma diocese, no ano de Nosso Senhor 1462 na véspera da Festa da Assumpção da Virgem Maria, 14 de Agosto”.

Abaixo dessas indicações aparece uma xilogravura com os escudos de armas dos editores. Impressa a duas colunas por página, cada uma delas com 48 linhas, daí o uso corrente de “B48” para caracterizar a *Moguntina*, distinguindo-a da “B42” que é a de Gutenberg. Está feita com caracteres góticos pequenos mas bem legíveis com iniciais manuscritas em vermelho e azul, o que foi prática corrente durante os primeiros tempos de impressão com caracteres móveis, e é considerada como a mais bela das quatro primeiras Bíblias impressas. Embora mais recente, os exemplares completos da B48 são mais raros que os da B42 ou Gutenberg.

Segundo a caracterização meramente descritiva e incompleta de J.V. de Pina Martins, que transcrevo algumas partes na íntegra, “o princípio fl.r. do primeiro volume ostenta a primeira coluna emoldurada por uma cercadura policroma iluminada admiravelmente, abraçando a coluna da parte superior à inferior através da margem da esquerda, numa decoração com desenhos florais em vermelho azul, verde, sépia ouro, branco e cinzento, filigranando um subtil folhame de minúsculos botões esboçados a preto. A grande inicial representando, no espaço quadrangular um F maiúsculo, é integrada por delicadas formas florais num fundo de ouro resplandecente. O trabalho das iniciais que se espalham por toda a obra combina vermelhos ténues com azuis marinhos ou celestes subtilizados em filigrana alvinitente com desenhos brilhantes de ouro. Em muitas iniciais, o espaço interior da letra avulta em fundo azul ou vermelho percorrido por formas lineares geométricas definindo outros espaços menores: nestes se inscrevem pequeníssimos círculos em branco com segmentos filiformes (...), o espaço definido entre as colunas, perpendicularizando o centro, é preenchido por uma linda decoração floral a azul, vermelho, ouro e verde, com os filamentos subtilizados a preto em caprichosos ritmos curvilíneos”. Mais adiante, descrevendo de modo idêntico outras iniciais ou maiúsculas (formas, tamanhos, cores, pormenores de desenhos, etc.) acrescentou que “todos os começos e finais capitulares são impressos a encarnado, sendo neste mesmo tom todos os *incipit e explicit*. O livro é copiosamente rubricado a vermelho e azul”; e que a seu pedido o Dr. Júlio fizera Caio Velloso fizera “a análise quantitativa das iniciais maiúsculas, iluminadas a ouro, nos dois tomos da Bíblia” e dos espaços interlineares.

Mantendo o carácter descritivo, sem entrar nos caminhos da análise bibliológica, podem acrescentar-se em relação com a *Moguntina*, as faltas de página de rosto, de paginação e de *litteral reclamantis* (modo de expressar a ordem progressiva das folhas escrevendo na margem inferior da última página de um fascículo as principais palavras do seguinte), a exacta qualidade do suporte da impressão (no caso de pergaminho, este tanto era feitos de peles de carneiros como de vitelos, recebendo este último tipo o nome genérico de “velino”) e a distinção entre capitais ornamentais e capitais historiadas. No primeiro caso atende-se principalmente à decoração, podendo esta, por vezes, invadir os textos; e no segundo às figuras ou símbolos como motivos de adorno, normalmente alusivos ao texto. Muito haverá para dizer sobre as escolas ou tendências que formaram os iluminadores: a flamenga dos Países Baixos no seu apogeu? Nada é dito quando e como foi feita a encadernação. Na *Moguntina* da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa juntaram-lhe uma folha no início com as seguintes indicações manuscritas: “Excellentissimus ac Reverendissimus Domines D. Frater Emmanuel da Cenáculo, Archiepiscopus Eborensis Donavit”, sem data.

E com isto volto à dúvida já mencionada em parte anterior. Em cartas de Frei D. Manuel do Cenáculo escritas de Beja nos anos de 1795 e 1796 para o seu “Amigo do coração” Frei Plácido Barroco é incontestável a insistência do desejo da **venda da *Moguntina*** aos “Padres de Lisboa” por “600 mil réis”, preço mantido até mesmo quando ele fez uma proposta de 800 mil réis juntando-lhe outras obras raras. Ainda que na folha incluída tardiamente no princípio da *Moguntina* surja a palavra “donavit”, sem data, a questão é esta: em que se basearam diversos autores para afirmarem que houve uma **doação da obra em 1795** e alguns até juntaram o mês de Julho? Numa lista manuscrita intitulada “Donativo do Bispo de Beja.... Lx.^a em Julho de 1795” não consta a *Moguntina*. Em Cardozo Bethencourt (1909) não foi certamente porque ele escreveu, e reproduziu na íntegra, que “em Julho de 1795 fr. Manoel do Cenáculo deu uma preciosa collecção de incunábulo, livros raros e manuscriptos que, em parte, desapareceram”, sem qualquer menção da *Moguntina*. Assim a dúvida: esta foi comprada ou doada? Quando e como? Estaremos perante uma rosário de dislates, que Artur Anselmo poderá juntar a tantos outros no seu “ficheiro de dislates” (A. Anselmo, *Estudos de História do Livro Antigo*. Lisboa, Guimarães Editores, 1997).

V. Adenda: Vicissitudes da Bíblia de Johannes Gutenberg (c. 1398-1468), a Bíblia de 42 linhas por cada duas colunas em página, a B42

“*Das Werk der Buecher*” designação dada por Johannes Gutenberg à sua invenção da produção de livros impressos, segundo um documento de processo de tribunal opondo-o a J. Fust.

É impossível falar de Bíblias impressas sem referir a Bíblia de Gutenberg, o primeiro grande livro impresso na Europa graças à *ars scribendi artificialiter*. A Bíblia reproduz a Vulgata de S. Jerónimo, o texto oficial da Igreja católica Romana reconhecido como tal pelo Concílio de Trento em 1546. Várias vezes revisto, permanece ainda hoje como texto oficial daquela igreja, pretendido como *vulgata versio*, isto é, “versão de divulgação para o povo”.

Sabe-se pouco sobre a vida particular de Johannes Gensfleisch zum Gutenberg, que se julga ter nascido em 1400, sem haver documento que ateste o acontecimento. Esteve em Estrasburgo, talvez como ourives, onde terá feito experiências de impressão em 1448. Voltou a Mogúncia e na sua cidade começou em 1452 o “trabalho do livro” impresso, a obra da sua vida: a impressão da Vulgata em páginas de duas colunas sob a sua responsabilidade e dos seus associados Johannes Fust e Petrus Schoeffer, numa oficina com cerca de 15 a 20 auxiliares. Saiu a público sem lugar de edição e sem data, mas que se julga entre 1452 e 1455. É hábito acentuar vários pontos que distinguem esta Bíblia de todas as outras: para além de ser o primeiro livro impresso no Ocidente com tipos móveis, o uso do molde de fundição, da liga metálica, da tinta e da prensa, a uniformidade e simetria, a harmonia e beleza, a escrita gótica no seu auge absoluto.

A atribuição dos anos de 1452 a 1455, ainda objecto de discussão, deve-se a documentos manuscritos contemporâneos: uma carta assinalando a venda de folhas da Bíblia na feira de Francfort no Outono de 1454. Um acto notarial de 1455 resumindo o processo que opunha Gutenberg ao seu associado Johannes Fust, que lhe emprestara 1.600 guilders. Uma carta de Enea Silvio Piccolomini, futuro Papa Pio II, ao Cardeal Juan Carvajal (c.1400-1469), datada de Março de 1455, em que dizia que pelo que vira num Congresso de Príncipes germânicos e Prelados em Francfort “o escrito lhe parecera muito nítido e legível, de modo

algum difícil de seguir” e que o Cardeal poderia fazê-lo sem a necessidade de óculos. Uma nota de rubricador datada de 24 de Agosto de 1456 num exemplar conservado na Biblioteca Nacional de França.

Tem-se afirmado, correctamente, que a Moguntina de 1462 é a primeira Bíblia com um colofão dando o local de edição, os nomes dos editores e a data. Contudo, não foi a primeira obra com essa inscrição. Há indícios de que a glória coube a um Saltério de 1457 usado na diocese de Mogúncia, editado por Petrus Schoeffer, um dos associados de Gutenberg que não tardou em fundar o seu *atelier*. O bibliotecário Philippe Hoch, membro da Academia Nacional de Metz (fundada em 1760), da qual foi eleito Presidente em 2004, numa comunicação apresentada na sua Academia em 2000, com o título “Deux exemplaires exceptionnels de la Bible de Gutenberg rapportés à Metz par Dom Maugérard”, revela a história daquele Saltério e sobretudo de dois exemplares da Bíblia de Gutenberg adquiridos para grandes coleccionadores franceses de livros antigos (<http://hdl.handle.net/2042/33830>).

Em viagens de 1767 e de 1789 o monge francês Jean-Baptiste de Maugérard (1735-1815), homem erudito, bibliotecário da abadia beneditina de Saint-Arnould, bem relacionado com numerosos bibliotecários e grandes bibliófilos da época como o Duque de La Vallière, Louis César de La Baume Le Blanc (1708-1780) de cuja biblioteca Guillaume-Fançois De Bure fez o catálogo (1783, 4 volumes), e o Cardeal Étienne-Charles de Loménie de Brienne (1727-1794), conseguiu trazer para Metz dois exemplares excepcionais da Bíblia de Gutenberg. O primeiro, impresso em velino e com riqueza de iluminuras, obteve-a dos monges de Sankt Jakobsberg (Mogúncia) para o coleccionador de livros raros e pinturas Henri Marie Dupré de Geneste (1716-1799) cuja biblioteca viria a ser cedida, mais tarde, em Junho de 1788, ao Cardeal Étienne-Charles de Loménie de Brienne. A B42 fazia parte do lote. Na viagem de 1789 o mesmo Jean-Baptiste de Maugérard adquiriria outro exemplar da Bíblia de Gutenberg no bispado de Mogúncia. Não era tão belo como o primeiro, estava impresso em papel, faltavam folhas e a encadernação não era tão antiga. Mas tinha a particularidade de se poder inferir que fora impressa antes do Saltério datado de 1457.

A ausência do “acabado de imprimir” no Saltério era superada por informações manuscritas. Um certo Heinrich Albch, também conhecido como Henricus Cremer, vigário da colegiada de St. Stephan apresentara-se como o autor das

rubricas, iniciais e títulos, escritos à mão com tinta vermelha, da decoração e da encadernação. De modo idêntico se pronunciou um “Berthold de Steyna, vigário *viceplenabus* da igreja paroquial de Ville-Ostein” da diocese de Mayence, nos arredores de Erfurt à sacristia do qual esse exemplar parece ter pertencido.

O assunto foi amplamente discutido na Academia de Metz e submetido a uma comissão de especialistas que concluíram favoravelmente sobre as anotações de Henricus Cremer e de Berthold de Stenya, tidas como comprovando a impressão das Bíblias adquiridas por Jean-Baptiste Maugérard antes da do Saltério de 1457. Alguns especialistas inclinaram-se mais para o ano de 1455 como o mais provável da impressão da Bíblia de Gutenberg, outros preferiram 1454. O exemplar mais precioso está na Biblioteca Nacional de França e terá sido cedida por Jean-Baptiste Maugérard por se ter recusado a aderir à Constituição Civil do Clero aprovada em 1790.

Tudo isto vem a propósito de uma informação do Museu Gutenberg que a Bíblia de Gutenberg existente na Biblioteca Nacional em Lisboa fora adquirida a Borel & Co. Livreiros e que anteriormente pertencera ao Cardeal Loménie de Brienne. Sabe-se que este em 1790 tivera de vender uma parte da sua Biblioteca para pagamento de dívidas. Todavia a Bíblia já mudara de proprietário. Passara para os fundos da Biblioteca Nacional, não obstante esta ter renunciado à aquisição de uma obra demasiado cara, numa altura em que atravessava uma situação extremamente difícil com cortes orçamentais reduzidos a metade. Étienne Charles de Loménie de Brienne foi um dos poucos prelados que prestou juramento à Constituição Civil do Clero. Foi desprovido do cardinalato, aprisionado pelo governo revolucionário em 1793, libertado, preso de novo a 18 de Fevereiro de 1794. Morreu no dia seguinte de apoplexia na prisão.

Calcula-se que tenham sido produzidos cerca de 180 exemplares da Bíblia de Gutenberg, uns em papel e outros em velino. A obra completa tem dois volumes, com cerca de 1460 páginas no formato *in folio*, cada uma delas com duas colunas de 42 linhas. Têm sido feitas análises cuidadas dos 48 exemplares cujas existências, segundo o Museu Gutenberg, são conhecidas em bibliotecas de 14 países, 12 europeus e dois extra-europeus (EUA e Japão). O quadro seguinte dá a distribuição e características dos 48 exemplares por Países.

Países	Número de Bíblias	Completas	Incompletas	Em papel	Em velino
Alemanha	12	4	8	8	4
Áustria	1	1	-	1	-
Bélgica	1	-	1	1	-
Dinamarca	1	-	1	1	-
Espanha	2	1	1	2	-
França	4	2	2	3	1
Polónia	1	-	1	1	-
Portugal	1	1	-	1	-
Reino Unido	8	7	1	6	2
Rússia	2	1	1	1	1
Suíça	1	1	-	1	-
Vaticano	2	-	2	1	1
EUA	11	5	6	8	3
Japão	1	-	1	1	-

Assim, das 48 Bíblias, 23 são completas e 25 incompletas; 36 são em papel e 12 em velino. Refiro algumas características particulares dessas Bíblias. Uma das de França, completa e em papel, encontrada na Biblioteca do Cardeal Mazario e descrita por Guillaume-François De Bure em 1763 como Mazarina, nome que passou a ser dado a todas as Bíblias de 42 linhas; noutra na Biblioteca Nacional, incompleta e em papel aparecem as datas de 24 de Agosto de 1456 no primeiro volume e de 15 do mesmo mês e ano no segundo, com notas escritas pelo rubricador e encadernador Henricus Cremer. Na Alemanha, o exemplar da Biblioteca da Universidade de Leipzig pertenceu ao mosteiro franciscano de Langensalza (Saxónia) em 1461. No que se refere aos dois exemplares na Rússia, a da Biblioteca

da Universidade de Lomonossov pertencia a Leipzig tendo sido confiscada pelo Exército Soviético aquando da II.^a Guerra Mundial e o mesmo sucedeu com a que se encontra na Biblioteca Nacional em Moscovo; durante muito tempo foram julgadas perdidas porque o governo russo preferiu omitir a sua existência naquelas instituições. Relativamente à de Portugal a informação é a seguinte: “dois volumes encadernados em 1860 em marroquina vermelha com as armas reais de Portugal (...). Anteriormente em marroquina verde por Derome. Adquirida em 1805 de Borel & Co. Livreiros de Lisboa. Anteriormente possuída pelo Cardeal Loménie de Brienne”. Em alguns exemplares completos distinguem-se perfeitamente as alterações introduzidas, progressivamente, no decorrer da impressão. As primeiras folhas ainda em papel saíram com colunas de 40 linhas, mas o verso da folha 5 já tinha 41 e a partir daí a impressão passou a ser de 42 linhas por coluna. Na impressão em velino todas as folhas saíram com colunas de 42 linhas, à custa da diminuição dos espaços entre as linhas para economizar o papel ou o velino e também para reduzir as demoras de realização. Foram os ex-associados de Gutenberg que mais tarde desenvolveram uma técnica de impressão com duas cores. Uma vez saídas da impressão a preto e branco, sem decoração, as folhas eram vendidas e cabia aos compradores procurarem quem as iluminasse. Deste modo pode dizer-se que cada Bíblia é única. Sirvam de exemplos as diferenças de rubricas e de iluminuras de uma mesma página de texto – Génesis 1:1 – de três Bíblias, uma da Biblioteca do Estado da Baviera, a segunda da Biblioteca da Universidade de Goettingen e a terceira da Universidade de Keio (Japão).

Voltando à questão da análise bibliológica das Bíblias e de outros documentos antigos, no que concerne à parte laboratorial as investigações mais recentes levadas a cabo em centros especializados de vários países. No Harry Ransom Center da Universidade de Texas em Austen e no Gregor Smith do Buffalo State College, ambos nos Estados Unidos da América, em centros da Alemanha, na Universidade de Keio, refiro os exames de “anatomia da Bíblia” ou de “dissecação morfológica” como ilustra um exemplo do primeiro. Noutros centros de vários países as análises vão sobretudo no sentido de destrinçar os pigmentos usados nas iluminuras, utilizando métodos sofisticados como o da espectroscopia de Chandrasekhara Raman (1888-1970), o físico indiano que foi o primeiro asiático contemplado com o Prémio Nobel (de Física), em 1930. Não sendo físico, resumirei em breves palavras o que pude entender da teoria de Raman: consistiu na

descoberta de quando a luz de uma certa frequência é difundida através de um material transparente são adicionadas outras frequências, o que caracteriza os materiais, por uma troca de energia entre a luz e os materiais observados.

O que importa no caso presente é que a análise espectroscópica tem permitido definir os pigmentos utilizados pelos iluminadores, as suas prováveis localizações geográficas, a pertença a uma determinada escola, o gosto do proprietário que encomendava as iluminuras, etc., as modificações de cores ao longo dos tempos, por demasiada exposição à luz natural, por contacto com outras obras, por trabalhos de restauro posteriores. Mas, de uma maneira muito geral, pode dizer-se o seguinte sobre as paletas de cores mais usadas: o vermelho vivo das rubricas, das plumagens de pássaros, das flores era obtido a partir do cinábrio (sulfureto de mercúrio) utilizado desde a Antiguidade; o azul das flores, dos botões de flores e dos pássaros era da azurite (um carbonato básico de cobre) também usada desde a Antiguidade; o branco das folhagens, das flores e das plumagens de pássaros o colorante era da calcite (carbonato de cálcio); o amarelo utilizado para letras dentro do texto e aclarar áreas na folhagem e nas cabeças de alguns pássaros, era de um produto relacionado com o chumbo; o verde mais claro (verde azeitona) de algumas letras capitais, de folhas e trepadeiras, da plumagem de pássaros era de um carbonato básico de cobre, e o verde mais escuro da intervenção da cuprite (óxido de cobre); o preto de plumagem de pássaros, do sublinhado de detalhes finos era um pigmento baseado no carvão; e os dourados eram feitos pela aplicação de folhas de ouro.

Ora tudo isto tem muita importância para a compreensão da nossa herança cultural, nomeadamente em relação com os cuidados a ter na conservação e restauro de documentos tão valiosos. Como escreveu Umberto Eco no princípio do seu magnífico romance histórico *O Nome da Rosa*, o Abade disse a Frei Guilherme: “o livro é criatura frágil sob a usura do tempo, teme os roedores, as intempéries, as mãos inábeis. Se durante centenas de anos qualquer um tivesse podido livremente tocar nos nossos códices, a maior parte deles já não existia”. É claro que nem sempre os resultados são concordantes com determinadas ideias. De uma forma geral os exemplares em velino têm paletas de cores mais variadas, chegando às dezasseis; a presença de azurite nas folhas em velino pode pressupor a sua aquisição por gente mais rica porquanto o velino era mais duradouro e mais caro que o papel e exigia maiores cuidados artísticos na elaboração das

iluminuras. Mas também há documentos menos preciosos em velino. Nem sempre é fácil distinguir as cores introduzidas em restauros posteriores das cores originais.

As Bíblias antigas e raras têm uma procura muito grande e valem fortunas. Como curiosidade refiro que em 1921 Gabriel Wells, um comerciante nova-iorquino de livros raros, comprou um exemplar incompleto da Bíblia Gutenberg em papel, bastante danificado, desmantelou-o (no que ele chamou de *disservation*) para vender folhas soltas e secções ou capítulos a instituições e colecionadores endinheirados. Consoante o estado de conservação cobrava entre 150 dólares e 100 dólares por folha. Nos dias de hoje 1 dólar de 1920 corresponde a mais de 11 dólares. Gabriel Wells contratou os serviços de Alfred Edward Newton para escrever um curto ensaio para acompanhar as folhas e a obra saiu com o seguinte título: *Mr. Gabriel Wells take pride in offering to Public Institutions and Private Collectors "A Noble Fragment". A genuine Leaf of the Gutenberg Bible (1450-1455). The edition princeps of the Holy Bible. The first book printed from movable types. The magnificent example of typography. The greatest and famous book in the world. With Bibliographical Essay by A. Edward Newton.* Alfred Edward Newton (1864-1940) era um escritor e bibliófilo, autor de dois livros relacionados com colecções de obras antigas: *The Amenities of Book-Collector and Kindred Affections* (1918) e *A Magnificent Farce and other Diversions of a Book Collector* (1921), ainda hoje muito procurados. Nas suas palavras, *"we cherish books even if unread, their mere presence exudes comfort, their reading access, reassurance"*.

Aos preços de mercado em Dezembro de 1999 uma folha da Gutenberg valia 26 mil dólares; no mesmo mês de 2003, o valor montava a cerca de 33 mil dólares; em Dezembro de 2005, a 45 mil; e em Dezembro de 2007, a 74 mil. A aquisição de um exemplar completo feita em 1978 custou 2,2 milhões de dólares norte-americanos (o exemplar está na Biblioteca de Estugarda). Dez anos depois um empresário japonês pagou por um exemplar incompleto (apenas o primeiro volume, a parte do Velho Testamento, que está agora na Biblioteca da Universidade de Keio) 5,4 milhões de dólares. Estima-se em 20 mil a 100 mil dólares o preço de uma folha e entre 25 e 35 milhões de dólares o preço de um exemplar completo!

A recomposição do catolicismo português do Liberalismo à República

MANUEL CLEMENTE

1. *É um tema vasto e complexo – este da recomposição do catolicismo português do século XIX para o XX – e no entanto indispensável, para nos compreendermos também na actualidade. Para mim e desde os anos setenta, tem sido objecto constante de estudo e reflexão, por razões pessoais e de cidadania; ou de civilização e cultura, poderei dizer. São apenas alguns tópicos dessa reflexão que partilho agora convosco, na primeira vez em que tenho a honra de participar numa sessão desta insigne Academia, cujo acolhimento agradeço profundamente.*

Permiti-me adiantar um pouco o porquê do aludido interesse pessoal na temática. Nado e criado em meio católico e militante, frequentei depois o curso de História da Faculdade de Letras de Lisboa, onde professores como o Padre Manuel Antunes, Vitorino Nemésio e Jorge Borges de Macedo, entre outros, davam particular atenção à dimensão social e cultural dos factos. Como mantinha o envolvimento na vida activa da Igreja Católica, a reflexão teórica e a experiência prática influenciavam-se mutuamente, naqueles anos complexos de sessenta e setenta. Ainda mais quando em 1973 comecei a frequentar a Faculdade de Teologia, onde, dois anos depois, o Doutor António Montes Moreira me chamou para seu assistente em História da Igreja, matéria que ainda hoje lecciono no Porto.

2. *Uma pergunta se impôs: – Como se “explica” a sobrevivência – e até o recrudescimento, tempos a tempos – do catolicismo entre nós, quando foi várias vezes desprovido de estruturas básicas do seu acontecer, refletir e influir na sociedade?*

Em 1759 fora extinta a Companhia de Jesus em Portugal e seus domínios; em 1808 e seguintes sofreu-se o geral transtorno da vida eclesial, sob as Invasões Francesas; de 1820 a 1834 recrudesciu o debate sobre a conveniência ou não da vida “religiosa”, culminando com a extinção abrupta do seu ramo masculino e a prazo do feminino; a seguir, o constitucionalismo monárquico, sob o padroado

universal da Coroa, quase reduziu a acção pastoral da Igreja à parte eclesiástica da administração pública; por fim, as medidas republicanas de 1910 e seguintes visaram a laicização geral da vida pública, baniram de novo os institutos religiosos e quiseram impor um enquadramento eclesial (*Lei da Separação*, 20 de Abril de 1911) que foi grandemente rejeitado pelo clero e o catolicismo militante, originando graves conflitos que perduraram até 1917, na fase mais aguda¹.

Dito – ou perguntado – de outro modo, o ponto era este: O que permitiu a uma instituição tão batida e debatida em várias frentes, durante décadas determinantes da vida nacional, sobreviver a reptos práticos e teóricos de tal magnitude?

Reptos também e muito especialmente “teóricos”, insisto. Se em 1759 a extinção da Companhia de Jesus se pôde ligar a uma pretensão centralizadora e excludente de resistências, tão própria do ministro de D. José, tal acontecera ainda dentro do quadro da monarquia católica e da eclesiologia regalista vigente na altura, tão bem ilustrada na obra coeva do Padre António Pereira de Figueiredo. Não se punha em causa o catolicismo nacional, antes se dava como que a última demão na sua interpretação monárquica absolutista. Depois de 1820 e de 1834 foi-se mais longe, porque o debate incidiu, além do mais, sobre a persistência ou

¹ Cf. Os seguintes quantitativos e condicionalismos, em recente texto de Rui Ramos: “Em 1816, um erudito estimou os seus números [do clero em geral] em 38 000 indivíduos, dos quais 14 000 nos conventos. [...] O clero constituía, no entanto, uma massa muito diferenciada entre si (desde logo entre ‘secular’ e ‘regular’, e este entre ordens ‘monásticas’ e ‘mendicantes’) e com uma influência desigual no país. As Cortes [abertas a 26 de Janeiro de 1821] exploraram a tradicional submissão do clero secular ao poder político” (RAMOS, Rui (coord.) – *História de Portugal*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009, p. 467). “[Depois de 1834] o clero e a grande nobreza, com que a Carta Constitucional contava, nunca mais foram o que tinham sido. O ‘cisma’ com o Vaticano terminou em 1841, mas a força do clero não se recompôs. Os frades, talvez 30 por cento do clero, desapareceram. Os padres, privados do seu principal sustento (o dízimo) e dependentes da ‘côngrua’ paga pelos paroquianos, mas fixada pelo Governo, diminuíram de 24 mil para 10 mil entre 1820 e 1840. [...] O Governo tutelava tudo, das Misericórdias às irmandades, e controlava a formação e a carreira do clero: todas as nomeações e promoções dependiam do ministro da Justiça. Os párocos passaram a ser, na prática, funcionários públicos encarregados do registo de nascimentos, mortes e casamentos” (*ibidem*, p. 494-495). “Tendo identificado o Catolicismo como uma das causas principais do atraso do país, [os republicanos] tentaram que os portugueses encontrassem consolação e ânimo numa nova religião da pátria, por vezes imaginada como um Cristianismo laicizado. Por isso, tentaram afastar as populações da tutela do clero: foi esse o sentido principal, quer do registo civil obrigatório, quer do direito de divórcio, para todos os casamentos, decretado logo em 3 de Novembro de 1910. [...] Tal como alguns tinham previsto, a Lei da Separação [20 de Abril de 1911] deu ao clero um sentido de vitimização e de solidariedade que reforçou a hierarquia e a relação com Roma, tornando a Igreja portuguesa mais integrada e combativa. Pela primeira vez, os bispos elaboraram pastorais colectivas. Só 20 por cento dos cerca de 6000 padres aceitaram as pensões” (*ibidem*, p. 598-600).

não de uma vertente estrutural do catolicismo – a vida religiosa de monges e frades – e, complementarmente, agravou clivagens entre a eclesiologia cismontana e a ultramontana, desenvolvendo esta e muito, ao longo do século XIX, a definição romana da Igreja Católica, mormente no Concílio Vaticano I (1869-1870).

Ou seja, face à eclesiologia regalista do século XVIII, a supressão da Companhia de Jesus – como acabou por ser alargada à totalidade da Igreja pelo papa Clemente XIV, em 1773 – é ainda e de algum modo “acidental”. Mas, face à piedade e à disciplina tradicionais da Igreja, a supressão dos institutos religiosos em 1834, com a teorização coincidente, já tocava no essencial da crença e da prática.

Acrescia, desde o desembarque liberal no Porto, em 1832, a situação quase cismática da grande maioria das dioceses portuguesas. D. Pedro não reconheceu os bispos nomeados no reinado de D. Miguel, nem os que abandonassem a diocese à chegada dos liberais. Não demorou muito até haver governos duplos, o oficial, dos eclesiásticos indicados pelo novo poder político, e o clandestino, dos bispos expulsos e dos seus vigários não reconhecidos pelo mesmo poder.

3. *Os acontecimentos dos anos vinte e trinta não foram igualmente apreciados pelos próprios escritores católicos da altura.* Mais ligados à ordem antiga ou já protagonistas da moderna, ou divisavam ou negavam a existência dum plano concertado para destruir o catolicismo pátrio. Para o Padre José Agostinho de Macedo, em Outubro de 1828, não sobravam dúvidas sobre a pretensão liberal de repetir em Portugal a paganização e a laicização já ensaiadas em França:

“Agora, agora, florescerá o Culto com sua primitiva formosura, as Festas Nacionais devem substituir até os próprios Oragos das Freguesias; a gente abafava de calor, e de apertões dentro das Igrejas, festas Cívicas em campo largo nos conservarão mais à nossa vontade”².

E alguns meses depois, entre regalismo e laicismo:

“Daqui amanhã, republicanizado Portugal veremos algum Manuel, ou Jan Fernandes fazer o mesmo que fez Henrique Oitavo em Inglaterra,

² MACEDO, Padre José Agostinho de – *A besta esfolada* 2 (22 Out. 1828) 3. Actualizo a grafia.

declara-se Cabeça visível da Religião, será o que ele quiser, e como ele quiser que seja. Dos Sacramentos ficará o Baptismo, se ficar, e se o do Matrimónio ficar cívico, ou contrato civil [...]. Haveria algum bispo (Deus lhe fale na alma) que dissesse com seu chapéu armado à archotista – para o fim desta semana faça-me Talleyrand. Um Decreto saído do Augusto Salão, me Laiciza enquanto o Diabo esfrega um olho”³.

São tantas as referências deste trecho, entre a alusão histórica e os ideários em confronto, que quase não sairíamos do seu comentário. Reparemos, ainda assim, como já se divisam os grandes debates desse século inteiro, em torno da laicização da vida e dos novos protagonistas do poder.

Mas, para eclesiásticos convictamente constitucionais, como era o caso de D. Frei Francisco de São Luís Saraiva, conhecedor pessoal de tantos próceres do liberalismo, as afirmações do Padre Macedo seriam absolutamente infundadas. E assim escreveu ao Papa Gregório XVI, a 14 de Dezembro de 1842:

“... nunca neste reino de Portugal, tão benemérito da religião cristã e devotíssimo em todo o tempo à Santa Sé apostólica romana, existiu maqui-nação alguma tendente à destruição e ruína da religião”⁴.

Creio que Macedo extrapolava e Saraiva resumia, nas respectivas apreciações... Fosse como fosse, quando se restabeleceram as relações entre Lisboa e Roma, em 1841, recompôs-se consensualmente o quadro eclesiástico diocesano, já dentro da ordem constitucional e com grande preponderância política, como atrás se indicou: bispos propostos pela Coroa, párocos com indicação governamental, beneplácito régio, seminários igualmente tutelados – aliás rudimentares e só a pouco e pouco reabertos, na segunda metade do século –, tudo imbuído de regalismo teórico e jurídico, porventura mais acentuado do que na monarquia antiga.

Esta ordem geral e continuada das coisas suscitou muitos comentários negativos e desencantados século fora. Comentários dos que não viam realizado o

³ *Ibidem*, 11 (26 Mar. 1829) 3. O padre Macedo escreve “laiquiza”.

⁴ In BARÃO DE SÃO CLEMENTE – *Documentos para a História das Cortes Gerais da Nação Portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1888. Vol. 5, p. 522.

catolicismo pátrio e constitucional com que tinham contado, como foi o caso paradigmático de Alexandre Herculano, que se bateu até ao fim por um cristianismo moralizador e cismontano, que se resolvesse pedagogicamente com o povo, através de bispos e padres ilustrados, e não se vinculasse demais com o que se passava “para lá dos montes”, ou seja, com o papado. Comentários dos legitimistas, que, opostamente, depreciavam o clero constitucional e qualquer tentativa que se fizesse para melhorar o estado católico do país sem regressar à monarquia de que D. Miguel fora o último representante. Comentários mais acerbos dos que, definitiva ou provisoriamente afastados da crença, olhavam o catolicismo como resquício ultrapassado ou ainda obstáculo a remover depressa, face á inexorável marcha da civilização e do progresso; sem esquecer que, entre estes últimos, se contavam alguns dos espíritos mais cultos e criativos da sociedade portuguesa, sobretudo a partir da “geração de setenta”. Comentários, finalmente, dos que, relativizando a questão dinástica e de regime, propugnavam, dentro do próprio catolicismo militante, por convicções mais fortes e actuações mais coerentes e autónomas, da parte da hierarquia ou do conjunto eclesial⁵.

É de um destes – especialmente conhecedor do que sucedera – o seguinte diagnóstico da Igreja sob o constitucionalismo monárquico:

“O clero, alto e baixo, fazia muito pouco para insuflar o verdadeiro espírito nesta religiosidade que tendia para a formação duma Igreja *nacional*, que pediria a Roma o dogma e os princípios eternos da moral, mas que teimava em colocar cá dentro das fronteiras e no poder civil, como supremo recurso, todas as fontes da jurisdição eclesiástica. [...] A organização, a dotação e o provimento dos benefícios eclesiásticos entraram para dentro da burocracia, como mais umas rodas da engrenagem estadual. O nó vital da Igreja portuguesa parecia estar em Lisboa, no Terreiro do Paço, no ministério da justiça”⁶.

⁵ Cf. CLEMENTE, Manuel – A vitalidade religiosa do catolicismo português, do liberalismo à República. In *História Religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Mem Martins: Círculo de Leitores, 2002, vol. 3, p. 65-127.

⁶ SILVA, M. Abúndio da – *Cartas a um Abade. Sobre alguns aspectos da questão político-religiosa em Portugal*. Braga: Cruz e C&, 1913, p. 73-74. Sobre este autor, cf. FERREIRA, António Matos – *Um católico militante diante da crise nacional. Manuel Isaiás Abúndio da Silva (1874-1914)*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa / Universidade Católica Portuguesa, 2007.

4. *Daqui a pergunta redobrada: Como se “explica” a sobrevivência do catolicismo português, como ideia e como prática?* Continuo a destacar três factores, que me parecem decisivos: a) A capacidade de se refazer, que apesar de tudo o catolicismo português demonstrou, na reconstrução do seu quadro institucional e no recomeço e evolução da vida religiosa e missionária; b) A prática e também a teorização da nova maneira de ser católico, clérigo ou leigo, numa sociedade que se descobria como campo de testemunho e debate; c) A maior assunção doméstica ou privada da religião, que foi também escola e esteio de militância transgeracional⁷.

A pouco e pouco, ajudado pela investigação crescente de vários investigadores e académicos, fui-me convencendo que tal sobrevivência, sobre a base da tradição religiosa que se manteve em muitas famílias de vários estratos sociais, teve uma articulação fundamental no assim chamado “movimento católico” e um carácter essencial de “recomposição”, mais do que mera recuperação. Sobre isto mesmo me deterei brevemente agora.

A própria expressão “movimento católico”, que, sendo da época, se tem imposto na historiografia recente, já é elucidativa nos seus termos. Movimento contrapõe-se a paragem e detença no que havia, ou simples recuperação do que se perdera. Católico, alude à assunção mais definida da ligação a Roma, ultrapassando o recorte nacional em que o regalismo preferia conter a religião oficial. Apareceu assim um catolicismo militante e prático, quase contraposto ao tradicional e subentendido, demasiadamente subentendido... Realidade nova que Abúndio da Silva caracterizou assim, em 1913:

“Sentiram então os católicos que um grave mal minava a vida portuguesa e compreenderam que era preciso fazer alguma coisa, que se adaptasse às exigências da nossa sociedade e fosse um enérgico anti-séptico contra a infecção que a invadia. Aparecessem os homens que pudessem servir de mentores e guias e parecia que [a] acção católica passaria a ser como devia e como o Papa [Leão XIII, 1878 ss] desejava que fosse [não partidária, unida e com projecção social]”⁸.

⁷ Cf. CLEMENTE, Manuel – *Igreja e sociedade portuguesa do liberalismo à República*. Lisboa: Grifo, 2002., p. 25.

⁸ SILVA, *Cartas a um Abade*, p. 76.

A referência directa é ao pontificado leonino, mas as características de novidade na acção e na intenção podem antecipar-se para os anos quarenta. Efectivamente, o autor enquadra estas considerações numa resenha geral que intitula expressamente “O movimento católico português”, começando com a implantação do liberalismo.

Poderemos assinalar a primeira expressão institucional deste movimento na “Sociedade Católica Promotora da Moral Evangélica em toda a Monarquia Portuguesa” (1843)⁹. Traduzia já, no ideário e na prática, a vontade de recomposição do catolicismo pátrio, pouco depois do restabelecimento das relações oficiais entre Portugal e a Santa Sé e face a uma situação eclesial e pastoral que, como vimos, ficara muito deficitária em pessoas e meios.

Sem institutos religiosos, com os seminários geralmente encerrados, com um quadro paroquial em reestruturação morosa e ambígua, defrontando-se com desafios ideológicos que não encontravam resposta bastante na apologética católica da época, os promotores, leigos e clérigos, da Sociedade Católica esboçaram um tipo de actuação realmente inovador e por isso mesmo susceptível das resistências que logo se manifestaram, fora e dentro do quadro eclesiástico.

Propunham-se promover missões internas e externas e preparar quem as fizesse, criando mesmo seminários para formar clérigos capazes disso. Compreendendo que o púlpito tinha agora a concorrência crescente de livros, revistas e jornais, pretendiam actuar também aqui.

Parecendo simples, o projecto era realmente novo e complexo. Nada disto se enquadrava precisamente no que os políticos e mesmo a hierarquia eclesiástica do constitucionalismo previam nessa altura. A tutela do Duque da Terceira, um dos fundadores do regime, certamente ajudou à autorização da Sociedade Católica por D. Maria II e Costa Cabral. Mas as prevenções não tardaram a surgir, da parte de vários quadrantes partidários, da direita à esquerda, e mesmo de alguma figura do episcopado. Basicamente, estranhava-se que uma iniciativa tão laical incidisse em campos até aí tão eclesiásticos, como eram as missões e a preparação dos ministros da pregação e do culto. Não haveria outros objectivos por detrás?

⁹ Cf. CLEMENTE, Manuel – *Nas origens do apostolado contemporâneo em Portugal. A Sociedade Católica (1843-1853)*. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993.

É sintomática a atitude do patriarca de Lisboa, D. Frei Francisco de São Luís Saraiva, aliás primeiríssimo vulto do constitucionalismo português. Escrevendo em 26 de Abril de 1843 a um eclesiástico que lhe perguntara se devia ou não aderir à Sociedade Católica, o prelado adiantava um conjunto de motivos de recusa que evidencia bem quer a percepção da novidade da iniciativa, quer as reservas que ela lhe suscitava. Poucas vezes encontraremos tão bem expressa tal atitude, que ainda hoje é positiva ou negativamente reproduzível, face a algumas manifestações de modernidade eclesial. São dois os pontos principais, a saber, a iniciativa não-hierárquica e o zelo notório:

“Pode também dizer [a quem o convidou para aderir à Sociedade Católica]: que sendo a Igreja Católica uma Sociedade divinamente instituída debaixo do regímen dos Pastores de primeira e segunda ordem [bispos e presbíteros], e dirigida por Leis Sagradas e canónicas, lhe não parece justo nem conveniente, que pessoas Leigas, destituídas de missão legítima, se intrometam naquilo que é privativo da Autoridade Eclesiástica, e queiram ter parte no governo e administração pública da Igreja, e em pontos tão substanciais como são todos os que pertencem à pregação, e ensino das doutrinas religiosas etc. / Pode ainda mais dizer: que sendo uma das mais belas, mais características, e mais essenciais notas da Igreja de J[esus] C[risto] a sua Unidade, não pode considerar com indiferença uma Associação particular, que tende em certo modo a romper, ou pelo menos a enfraquecer, o vínculo conservador daquela Unidade, afectando um zelo peculiar e distinto pela moral evangélica, como se só entre os seus associados se achasse a verdadeira prática, ou o verdadeiro conhecimento dessa Santa moral”¹⁰.

O patriarca não proibiu, mas também não se envolveu na iniciativa. Com tais resistências, a Sociedade Católica não teve grandes resultados práticos e imediatos, perdendo-se-lhe o rasto dez anos depois. Entretanto, constituíra um primeiro ensaio de protagonismo laical, activo e teorizado, e consolidara uma “rede” de personalidades, famílias e clérigos, que reencontraremos daí em diante, no catolicismo de intervenção.

¹⁰ In CLEMENTE, *Nas origens do apostolado*, p. 290.

Um ensaio prático e teórico de protagonismo laical, que se mostrará determinante para a recomposição do catolicismo e do seu impacto na sociedade. Quanto à prática, colocou realmente alguns leigos na primeira linha duma avançada apostólica. Quanto à teoria – mais propriamente, teologia – suscitou reflexões como estas, da parte dum responsável mais determinante da Sociedade Católica:

“Não pretendem os Seculares [= leigos] intrometer-se a dogmatizar de palavra ou por escrito; bem entendem eles que não são Mestres da Lei: mas não querem ser inibidos de concorrer com o talento, que Deus lhes deu, em benefício da Igreja; nem sofrem que alguém os proíba de expor as maravilhas da Religião. [...] Cansa ouvir falar tantas vezes a palavra *leigos*, para confundir a questão: muitos leigos em letras conhecem eles entre o Clero, e conhecem que entre si há pessoas de capacidade e estudo, zelo pela fé, e obediência aos decretos da Igreja: e pretender a exclusão, têm visto só a Clérigos *leigos*, ou de cuja sinceridade não estão seguros”¹¹.

Seguir-se-ia aquela que podemos considerar segunda fase do movimento católico português – dos anos cinquenta e sessenta –, caracterizada por iniciativas jornalísticas e apoio ao restabelecimento, semi-clandestino, de congregações masculinas e femininas.

5. Uma terceira fase do “movimento católico” desenrola-se entre os anos setenta e a mudança de regime. Mantendo ou criando jornais e outras publicações, articula-se mais em associações e congressos católicos, sendo o primeiro o do Porto, na viragem de 1871 para 1872. Podemos dizer que, em torno de famílias e figuras, novas ou regressadas congregações, publicações variadas, associações e congressos, o catolicismo português “movimentou-se” entre o liberalismo e a República, activando uma lenta recomposição que necessariamente se aceleraria depois de 1910.

Digamos ainda que não representou uma mudança geral da Igreja Católica em Portugal, pois nem foi muito numeroso nos seus militantes, nem consensual

¹¹ CASTELO BRANCO, José Barbosa Canais de Figueiredo – *A Sociedade Católica examinada e defendida dos inimigos e recomendada com substituição de alguns artigos do seu estatuto aos amigos*. Lisboa, 1845, p. 31-32.

no respectivo posicionamento político e até doutrinal, nem hierarquicamente oficializado, nem massivamente acompanhado, quer pela religiosidade popular quer nos meios urbanos. Cultivou, no entanto, muitas sementes de futuro viável e actual para o catolicismo português.

Com surpresa para muitos, dentro e fora do catolicismo. Para católicos mais ligados ao legitimismo, era difícil de compreender a assunção de processos e métodos típicos duma sociedade já menos amalgamada e unívoca. Não faltaram acusações de “liberalismo” indevido. Em 1884 ainda o 2.º Conde de Samodães (1828-1918), tão católico convicto e militante como perfeitamente inserido na ordem constitucional, onde foi deputado, par do reino e ministro da Fazenda, teve de se defender nos seguintes termos:

“Em 1874 era ministro do reino António Rodrigues Sampaio, e nessa época procurava-se dissolver a Associação Católica portuense [fundada dois anos antes], alcunhando-a de miguelista e conspiradora contra a ordem pública. / António Rodrigues Sampaio fazia justiça à Associação, e a razão que mais influía no seu ânimo era por eu pertencer a ela. [...] A Associação é o que o seu nome indica – simplesmente *católica* –, mais nada. Fora dela cada qual segue a opinião que lhe agrada; no interior das suas salas, nas suas conferências, academias e sessões, é só a causa religiosa que preocupa os seus membros. Ali não há partidários, há católicos. / [...] O partido que se inculca com o epíteto de legitimista, trabalhe e sustente-se com os seus próprios princípios políticos, recrute se pode, e convença se tem razões. Não lance mão do monopólio da religião católica, porque isso é uma indignidade, uma estultícia, um sacrilégio”¹².

Mas a estranheza provinha também doutros campos, especialmente de quem preferia acantonar o catolicismo no meio eclesiástico estrito, para melhor o rebaatar. É muito significativa a alusão do Visconde de Azevedo (1809-1876) num discurso de 1872, legitimando a participação laical no 1.º congresso católico português:

¹² CONDE DE SAMODÃES – *Os Thugs. Opúsculo católico, miguelino, liberal. Oferecido ao Rev. Padre Silvano da “Ordem”*. Porto: Tipografia d’ “A Palavra”, 1884, p. 62-63.

“Bem sei que não falta quem tenha dito que esta nossa reunião era inútil e desnecessária por isso que os ministros sagrados do culto aí estavam todos os dias pregando dentro dos nossos templos as coisas da religião, tornando-se assim escusado o vir escutá-las aqui. É exactamente por esse dito que estas reuniões me parecem necessárias e utilíssimas: no século passado Voltaire, chefe dos incrédulos do seu tempo, para ridicularizar a religião católica chamava-lhe a religião dos Padres, e os seus discípulos desde então até hoje não se têm esquecido de lhe dar a mesma denominação; pois [...] eu afirmo que é tudo pelo contrário, que a religião católica não é a religião dos Padres, mas os Padres é que são da religião católica [...]; é portanto coisa evidente que, sendo a religião, a Igreja Católica, e os Padres coisas coevas na sua fundação e criação por Jesus Cristo, não são aquelas que derivam destes, mas sim estes que derivam daquelas”¹³.

Basicamente por este tipo de razões, o caminho do “movimento católico” não foi fácil. Religiosidade tradicional, onde existisse, certamente forte na alma popular, mas igualmente fraca em definição católica propriamente dita; persistência de divisões político-partidárias, entre miguelistas e liberais, ou, de 1907 a 1910, entre os que quiseram ligar a causa católica e a do Partido Nacionalista, agudizando a controvérsia com o republicanismo em crescendo, e os que se opunham a isso. Das muitas alusões que aqui caberiam, é ainda a Abúndio da Silva que recorro, nas suas imprescindíveis *Cartas a um Abade*:

“Como se ilude quem nas aparências se fia! Quem se atreveria a julgar a religiosidade do povo de Lisboa pelo espectáculo que, ainda há quatro anos [1909], a nossa capital oferecia no dia da procissão da [Senhora da] Saúde? [...] Destes e de mais elementos de observação dispunham os nacionalistas e seus mentores, quando desceram à arena política com um partido que degenerou em seita logo que a sua aceitação se impôs como um dever de consciência e se irmanaram no seu significado e extensão duas palavras inconfundíveis: nacionalismo e catolicismo. O mal chegaria ao cúmulo

¹³ VISCONDE DE AZEVEDO – *Discurso pronunciado na Assembleia dos Oradores e Escritores Católicos*. Porto, 1872, p. 6-7.

quando o nacionalismo se integrasse também com o monarquismo, em plena decadência e rude e infatigavelmente combatido”¹⁴.

6. *Todas estas referências nos levariam a muitas mais, incomportáveis aqui. Mas não quero concluir sem deixar duas alusões, distantes de escassos sete anos (1906-1913), que de algum modo nos deixam entrever a complexa relação entre a superfície e o fundo do catolicismo português, antes e depois do 5 de Outubro. De algum modo induzem alguma consistência na sua “recomposição”.*

Em 1906, Gomes dos Santos, crente e militante, publicava a sua resenha do catolicismo nacional, que visitara de norte a sul. Para concluir com frases destas:

“Talvez seja o nosso o único país oficialmente católico onde os templos [só] se conservam abertos durante as primeiras horas da manhã. [...] Na capital, com excepção de algumas capelas pertencentes a ordens religiosas, ao dia de semana ninguém vai à igreja, ao domingo a concorrência é fraca e nunca se vêem homens. [...] Dos cinco milhões de católicos que se atribuem a Portugal, nem um décimo são católicos práticos. [...] A vida religiosa está confinada em algumas famílias católicas”¹⁵.

Mas, em 10 de Julho de 1913, os bispos portugueses – entretanto espoliados e expulsos das suas sés – já podiam escrever assim aos católicos:

“São, com efeito, tão claros e significativos como consoladores os sintomas de revivescência católica a demonstrar, com a inelutável evidência dos factos, que é e será sempre frustrada a empresa de apagar a fé e destruir o catolicismo em Portugal. Os templos regurgitam de fiéis; e os fiéis assistem com reverência e devoção maior aos actos religiosos; aumenta a frequência dos Sacramentos em algumas regiões, e até na capital; e estas demonstrações de crença e piedade tanto mais valem e maior admiração excitam quando reflectimos nas dificuldades, nos apodos e motejos, até agressões corporais, com que têm de arrostar os que as praticam”¹⁶.

¹⁴ SILVA, *Cartas a um Abade*, p. 129-131.

¹⁵ GOMES DOS SANTOS – *O catolicismo em Portugal*. Póvoa de Varzim, 1906, p. 24-25.

¹⁶ *Apelo de Santarém*. In LOURENÇO, Joaquim Maria – *Situação jurídica da Igreja em Portugal*. Coimbra Editora, 1945, p. 189.

O catolicismo português persistira nalguns veios mais profundos e recomposera-se do liberalismo para a República. Muito especialmente, como convicção militante e propriamente religiosa, ainda que não dispensasse a projecção social. De certo modo, pronto para o aconteceria depois, em torno da separação conflituosa de 1911 e concordatária de 1940, do Centro Católico Português (1917), da Acção Católica (1933) e da renovação pós-conciliar (1965 ss).

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 28 DE ABRIL DE 2011)

Religião e violência

JOAQUIM CERQUEIRA GONÇALVES

I

1. As religiões estão de regresso ao espaço público, inclusive o dos direitos de racionalidade científica, por alguns considerado o mais transparente de todos, depois de uma certa racionalidade moderna as haver relegado, em atitude de rejeição, para a esfera do particular, precisamente por serem insuscetíveis, alegam vozes iluministas, de uma abordagem racional rigorosa. No entanto, a corrente fenomenológica, ao reagir contra o cientificismo monopolizante da racionalidade, abriu caminho para a compreensão das formas das manifestações religiosas. No entanto, o progressivo acolhimento que a racionalidade dos nossos dias vai dispensando às religiões deve-se à imposição destas pela magnitude do fenómeno da violência, em grau que passou a não tolerar indiferenças. É certo que há ocorrências de tal forma violentas que parecem não caber nas malhas da racionalidade, pelo que, se a religião for cúmplice da violência, furtar-se-á, por essa via indireta, a uma abordagem racional. Contudo, estes modos de equacionar a questão bem podem ser interpretados como a capitulação perante a violência, sendo então de aplicar a esta, tal como à religião, afinal a tudo, o princípio da razão suficiente. Seja para as acolher e legitimar, seja para as repudiar, procure-se, quer para a religião, quer para a violência, uma razão.

2. São múltiplas, algumas delas sinuosas, as formas de violência e são também plurais as expressões religiosas, embora se verifique a tendência, sobretudo quando se pretende concentrar e agravar o sentido negativo do fenómeno, para falar de religião no singular – a RELIGIÃO. Além disso, a acentuação da pluralidade religiosa decorre, a maior parte das vezes, das contendas religiosas – a história das guerras religiosas, inclusive no espaço europeu, é volumosa –, procurando cada porção justificar a sua exclusiva legitimidade, lutando por ela e rejeitando as outras, ou por não as aceitar como religiões, ou por não as

considerar a “verdadeira religião”. Desde logo se presente, em todo este contexto, como não detém sentido unívoco a palavra religião, donde resultam indesejáveis equívocos, alguns dos quais explicam porventura as próprias controvérsias religiosas. Convém esclarecer, mesmo sem entrar em diligências diretas de fundamentação, que, na presente reflexão, se tem apenas em mente, quando se alude à religião, as expressões monoteístas, circunscrição que a progressão nesta exposição clarificará.

3. Argumenta-se, por vezes, que se deve atribuir ao monoteísmo a violência ou, em formulação extrema, que a violência tem por origem as religiões monoteístas, as quais seriam, de *per si*, formas de violência. Tal não é comprovado pela história, mas, partindo das sugestões fornecidas por esta interpretação e também da lógica quer do monoteísmo, quer do politeísmo, procuremos analisar se a tese sobre as religiões como fenómeno constitutivamente violento convoca algum respaldo teórico. Nem todos os politeísmos se equivalem, mas os politeísmos articulados culturalmente com a natureza parecem caucionar o pacifismo dessas expressões religiosas, na medida em que cada qual vive – «em paz» – a sua divindade. Por outro lado, religiões, como o hinduísmo e o budismo (não são aqui incluídas entre as religiões), acabam por constituir estratégias para contornar deficiências da existência humana, designadamente a dor, no propósito de as debelar, constituindo um processo que mais atenua, amortecendo, ou anula do que promove movimentos positivos ou negativos. O monoteísmo, ao contrário, além da configuração personalista da divindade, que aponta para a ação, nutre-se da dinâmica de transcendência, também ela dirigida para a progressão. Estes dois aspetos – divindade personificada e transcendência –, intrínsecos a essas religiões, são, todavia, aproveitados, como argumentos a favor da violência religiosa, pelo que será necessário esclarecer o que se entende por esta. Com efeito, o movimento de transcendência é lido de vários modos, inclusivamente o do esforço e até o da competição, em sentido oposto ao de uma radical ataraxia que as religiões, como por vezes se defende, privilegiadamente propiciariam.

4. A violência aqui anexada às religiões refere-se sobretudo à beligerância entre as *Religiões do Livro* – judaica, cristã e islâmica –, bem como a expressões diferenciadas dentro de cada uma dessas religiões, por exemplo entre catolicismo

e protestantismo, que a história da Europa regista como acontecimentos indeléveis do mapeamento cultural e político deste Continente. Não faltam, na história da humanidade, guerras marcadas com rótulos religiosos, mas ainda que sejam caracterizadas por outras designações, há motivos para inquirir se o fator religioso não é aí o mais atuante e determinante. De facto, logra sentido perguntar se, ao menos nesses casos, a verdadeira mola que desencadeia a violência é a religião ou se, pelo contrário, esta entra no processo bélico apenas como suplemento instrumentalizado, para reforçar eficácias políticas. Porque se está, perante um complexo fenómeno, o da violência, em que o peso dos seus diversos fatores não é uniforme, a resposta não é nem simples nem válida para todas as situações. Todavia, pretende-se mostrar, nesta reflexão, a possibilidade e as razões de a religião ter um papel decisivo, por vezes até originário e constitutivo, em muitas das ocorrências violentas importantes da história da humanidade, sabendo-se embora que o número de historiadores sensíveis à incontornável importância desse fator não é abundante.

Preparando a dilucidação do propósito fundamental deste texto, mas sem se pretender identificar religião com gnose e maniqueísmo, embora estes tenham contaminado, histórica e culturalmente, as religiões monoteístas, lembrar-se-ia que a ideia de uma violência ontológica, à qual se deveria aliás a própria existência do mundo, da pluralidade, representa um dos mais profundos traços de muitas culturas, os quais, devido à sua radicalidade e expansão, se cruzam com matizes religiosos. Na realidade, estamos perante expressões culturais que, pela sua importância e amplitude, se metamorfosearam em estratos ontológicos, afetando as manifestações religiosas, em um tal enredo e osmose que se interpreta, muitas vezes, a gnose e o maniqueísmo como consequência das religiões, mencionadamente do judaísmo.

II

5. Mantendo fidelidade ao desígnio primeiro desta comunicação, passe-se a uma análise mais precisa, tanto quanto o tempo o permita, da razão da afetação da violência às religiões monoteístas, às impropriamente designadas *Religiões do Livro*. A violência é, nelas, um dado histórico de tal monta que merece

esclarecimento, a começar pelo conflito entre essas três religiões, mas não negligenciando a intervenção destas nos grandes conflitos bélicos, mesmo quando são subsumidos pelas histórias políticas. As doutrinas políticas, muitas vezes apelidadas Filosofia Política, quando esquadrinham o seu percurso histórico, encontram inevitavelmente enraizamentos e modelos de índole religiosa, desde as teomaquias às teocracias, sendo de salientar, no que respeita à teologia cristã, a questão do *Filioque*, uma doutrina trinitária que esclarece não só o distanciamento entre as igrejas do Ocidente e do Oriente, mas também os respetivos conflitos políticos.

Foi oportunamente acentuado, acima, que as três religiões monoteístas aqui consideradas têm como denominador comum uma constitutiva referência à transcendência, configurando um transcendente personalizado, que aliás muito contribuiu para desenvolver a noção de pessoa. Considera-se, além disso, que a dinâmica de transcendência é ínsita às religiões monoteístas – não se chama à colação, neste momento, a dinâmica de transcendência que perpassa toda a realidade –, sobretudo através da estruturação personalista, a indicar o superior grau ontológico do transcendente. Mas, se é pacífica, no âmbito dessas três religiões, a intencionalidade de transcendência, separa-as – contrasta-as, como se verá –, entretanto, o modo específico como cada uma percorre esse caminho de transcendência, bem como o desenho de transcendente em que se confina. Reside, neste ponto, a fundamental razão que separa e conflitua essas religiões, tal como se explica, em larga medida, as culturas, em que aquelas estão inseridas, e ainda as políticas, mesmo nas suas manifestações bélicas.

O transcendente – Deus –, nas *Religiões do Livro*, confunde-se em todas elas com o uno, mas esta unidade não é interpretada, na vivência e também na especulação teológica, do mesmo modo: enquanto o judaísmo e o islamismo apontam para a unidade, lutando por ela, pois, se quebra, geraria o politeísmo e a idolatria, o cristianismo, sem perder o rumo da unidade, experiencia e entende a divindade como unidade trinitária, a Trindade, também como Infinito, introduzindo nela uma dinâmica amorosa de diferenciação, intrinsecamente manifestada nas relações entre as três pessoas – Pai, Filho e Espírito.

Se o que caracteriza uma religião é o modo como vive a relação à divindade e, nesse processo, como a entende, é fácil verificar, no cotejo das três *Religiões do Livro*, que de um lado estão o judaísmo e o islamismo, fixados na unidade, em

defesa da qual militam, e, do outro, encontra-se o cristianismo, voltado para a manifestação, para o descentramento, para a alteridade. Este contraste é de tal modo flagrante que, para lá da vivência, deu azo, logo no início da especulação teológica cristã, a grandes controvérsias, em torno das doutrinas orientadas para o Deus-Trindade, que era para a cultura do tempo e para a teologia de matiz judaico uma afirmação de triteísmo, ou seja, de politeísmo. Mas, acrescente-se que esse contraste não seria, certamente, tão extremado, se ele não tivesse medrado em ambientes culturais assaz eivados de maniqueísmo e de gnosticismo, cuja atmosfera se intensificou com uma larga contribuição do legado filosófico grego, que tem no chamado poema de Parmênides, *Acerca da Natureza*, a sua condensada cartilha especulativa, insistindo na unidade coesa, na luta por ela, para assim se cumprir a justiça, diligência que corresponde à superação – anulação – do múltiplo, do outro, da diferença.

6. Encontramo-nos, em aparência e apenas no campo da especulação, que tem sido aliás copiosa, onde a violência seria somente de ordem mental, obedecendo ao *sic et non* de todas as dialéticas e alimentando “guerras de conceitos” e “guerras de palavras”. Sabe-se, porém, que a distinção entre o teórico e o prático não passa de um simplista artifício, pois o que se entende por um e por outro decorre de uma ação unitária, o que é ainda mais notório nas questões agora em análise e, de um modo geral, no âmbito das religiões, onde pensar é agir.

Domina as *Religiões do Livro* ou, pelo menos, estas assim têm sido preferentemente interpretadas, um desígnio salvífico, que tem contribuído para conferir às religiões uma missão soteriológica, na qual a ação sacrificial representa uma referência estruturante. De tal modo esse horizonte soteriológico, com tendência a expressar-se escatologicamente, tem ocupado as culturas – e, nestas, as religiões que, como já se notou acima, o cultural se tornou ontológico –, em que a queda e a superação desta passaram a ser originárias, determinado a acompanhar todo o processo, até o extinguir, marcando a própria racionalidade ocidental, sobretudo a de fervor iluminista, “libertador” das almas conspurcadas pelo mal da ignorância.

Reconhecendo embora, uma vez mais, o peso desse desígnio soteriológico em todas as *Religiões do Livro*, note-se que esse vinco salvífico não se apresenta uniformemente em todas elas, nem com o mesmo grau de intensidade, nem

sobretudo na hierarquização das suas razões, já que a razão soteriológica não é a única, particularmente no cristianismo, nem porventura a mais importante. Por isso mesmo o retrato do redentor, as práticas salvíficas e as respetivas doutrinas divergem significativamente de umas para outras. Se a religião assenta primordialmente em uma intencionalidade soteriológica, é natural que o objeto sobre que incide essa redenção, o ser humano atingido pelo mal, que é preciso expurgar, favoreça o antropocentrismo, acabando embora, paradoxalmente, por aniquilar a dimensão humana para poder consumir radicalmente a vitória sobre o mal. Mas se a religião é fundamentalmente a manifestação de Deus, a irradiação do bem na própria realidade finita que, por sua vez, também o exala, será então preferível falar de teocentrismo, lembrando, contudo, que o modelo geométrico de centro não é o mais apropriado para traduzir essa manifestação comunicativa, verdadeiramente descentrada na realidade do outro.

Embora, na história das *Religiões do Livro*, o horizonte soteriológico pareça mais indelével no cristianismo, na figura de Cristo-Redentor, o Deus da Paixão, tal se deve sobretudo ao movimento devocional que tem privilegiado, no conjunto da vida de Cristo, esse passo, pois a hierarquização das razões assenta na lógica de vida de um Deus-Amor, fonte e termo de todas as prioridades, independentemente da ocorrência incidental do mal, se bem que não a este indiferente, depois de ele ocorrer, pois que não é originário. A prioridade não salvífica, na ordem das razões, comanda já o Antigo Testamento, mas será bastante mais clara no Novo Testamento, não obstante a omnipresença do messias-libertador, que enforma abrangentemente o Antigo Testamento e se torna o Redentor crucificado do Novo Testamento. No entanto, a missão de Cristo é claramente religiosa, isto é, começa em Deus e em Deus acaba, não sendo religiosa por ser libertadora do mal, residindo, porventura, na inversão desta ordem, a entrada da violência religiosa, ao sobrepor a luta contra o mal à manifestação amorosa do bem.

7. Toda esta configuração excede a simples expressão religiosa em formas rituais, chegando ao tutano de toda a realidade, particularmente a humana, em cuja dinâmica de vida bem assenta o processo de transcendência, seja ou não interpretado em termos religiosos. A ser assim, a grande questão é a da natureza do transcendente, a qual, se não corretamente vivida e entendida, degenera em

idolatria, receio bem patente tanto no Antigo Testamento, que para ele adverte, como no Novo Testamento, na medida em que, no testemunho insistente do próprio Cristo, a missão fundamental é anunciar, manifestar, a natureza do próprio Deus. Neste contexto, a correta interpretação do transcendente está em simetria com o exercício da correta dinâmica da vida humana, no cruzamento da antropologia com a teologia. Mas também na vivência humana é possível verificar ora uma tendência para a unidade que, no extremo, não suporta nenhuma alteridade, ora uma abertura à diferença, ao outro, à diversidade, ao desenvolvimento. Foi nesse sentido que a doutrina antiga, pagã, das faculdades, se alterou na visão cristã destas, cuja leitura do seu exercício recebeu sugestiva luz do modelo das relações trinitárias. O movimento simétrico da teologia e da antropologia foi, ao mesmo tempo, causa e consequência da vivência religiosa, quer na interpretação da existência como retração para a unidade, quer no impulso para a distensão no processo de alteridade. Todo este questionamento, que ocupa os principais capítulos da especulação da cultura ocidental, não se deixou filtrar pelas grelhas disciplinares do saber, manifestando-se, pelo contrário, transversalmente, em todos os aspetos da vida da humanidade, inclusivamente na paz e nas guerras. É por isso mesmo que tem sentido interrogarmo-nos sobre uma possível articulação entre religião de violência, concretamente sobre se há fatores, nas três religiões monoteístas, que tenham condições favoráveis para estimular ações violentas, mesmo de carácter bélico. Não se pretende assumir aqui o papel de historiador, mas apenas olhar para a cultura em que os factos germinaram, para ver se, alguns fatores religiosos dela são propícios ao desencadeamento decisivo de manifestações bélicas.

8. Na cultura ocidental, se houve épocas em que o horizonte religioso foi abrangente e, por isso, o fator mais visível de todos os que compunham o quotidiano das sociedades, a partir da modernidade, como foi observado, a religião passou a ser opção do foro privado, situação que, associada ao relevo conferido ao indivíduo, deixou de ter alcance social, concedendo-se-lhe apenas uma dimensão psicológica, de teor subjetivo. Neste contexto, a religião não teria nem força, nem estatuto para entrar no jogo das causalidades dos movimentos da história. Mas tal situação infletiu nestes últimos tempos, com o recrudescer de alguns conflitos em que se tornou impossível ficar indiferente à presença das

altissonantes e ameaçadoras imprecções religiosas, acompanhando frequentemente intervenções bélicas, cuja caracterização primeira solicitava uma referência religiosa. Se nas últimas sete décadas a Europa viveu um clima de paz, graça que alguns poderão atribuir quer à ausência da religião, quer à laicização de muitos dos elementos de caráter religioso, mais recentemente, porém, a humanidade vai-se deparando com uma *guerra* que os seus alegados promotores assumidamente rotulam de *santa*, aliás, observe-se, desde já, com suficiente pertinência. As suas proporções são de tal gigantismo que a religião sai dos escuros espaços privados e obriga os estudiosos da cultura e os historiadores a debruçarem-se sobre ela, até como forma de ela ser enfrentada. O reconhecimento dessa importância já é *de per se* significativo, se bem que a minguada preparação intelectual dos estudiosos de tal fenómeno não tenha capacidade para apreender as suas razões, por assim dizer, teológicas – a clandestinidade, assim deve ser interpretada a privacidade a que foi reduzida a religião, eclipsou o estudo da teologia – dessa importância.

O consabido provérbio “contra factos não há argumentos” é capcioso, mais ainda se usado pelos historiadores, pois eles isolam como factos, isto é, fazem de alguns fenómenos factos históricos, se as malhas da cultura desses mesmos historiadores os deixar passar e, ainda, se a cultura vigente, aquando dessas alterações, os não contradisser. Na realidade, as grelhas da cultura é que condicionam a compreensão dos factos, ou seja, torna-os históricos.

Por outro lado, há a propensão a confundir a causalidade com a argumentação, situando tudo ao nível da consciência dos historiadores e, depois, às consciências dos supostos protagonistas dos factos. No entanto, se for recuperada a importância da cultura, que permite compreender – mesmo que ela não seja suficiente para os causar – os factos, por parte dos historiadores, e os factos, produzidos pelos protagonistas, será fácil concluir que a causalidade da cultura, que permite a compreensão dos factos, excede enormemente, nos antecedentes e nos subsequentes, o patamar da consciência. Muito embora o movimento da consciência possa – e deva – ser integrado no processo de transcendência, a intencionalidade desta é muitas vezes atraçoada pela implantação de uma fase do movimento de consciência em padrão último de transcendência.

A cultura não é, pois, certamente, o último, talvez melhor, o primeiro patamar da realidade, mas ela condiciona, positiva e negativamente, a ação humana,

entendida esta em sentido mais amplo, no tempo e na amplitude, do que a consciência. Houve ocasião de referir, no decurso deste texto, algumas das coordenadas da cultura ocidental, explicitamente a gnose e o maniqueísmo, tal como se aludiu às religiões – judaísmo, cristianismo, islamismo –, que estiveram ativas nessa mesma cultura, sem contudo se identificarem com ela, ao mesmo tempo que se esclareceu, todavia, como essas religiões foram por vezes contaminadas pela gnose e pelo maniqueísmo. Todo este contexto forma um complexo organismo que nunca desapareceu da nossa cultura, com uma ação ora consciente, ora inconsciente. Ainda hoje é nela que se respira – ou que a sociedade ocidental, mas não apenas esta, a respira.

É momento – em direção a este tem rumado desde o início esta reflexão – de perguntar, à luz da cultura, das religiões e da história, se as religiões referenciadas têm, tiveram e terão sementes de violência ou se a elementos delas se devem manifestações beligerantes. Todo o movimento da presente reflexão aponta para uma resposta positiva. As religiões podem produzir violência e até em elevado grau: elas trabalham com fatores decisivos da existência, não tendo como horizonte a mediania do comportamento, mas o acme dele, a heroicidade, que decorre da própria dinâmica da transcendência, metamorfoseada, no entanto, em ídolo se se petrificar, conservando embora a sua indelével intencionalidade de ilimitado movimento, não raro transformado em fanatismo. A guerra marcadamente religiosa dispõe de todos os ingredientes para se tornar a mais bárbara de todas.

Em termos concretos, importa dizer que, na história, todas as *Religiões do Livro* viveram esse movimento positivo e negativo. Sucede, porém, que, nelas, como foi repetidamente observado, há uma grande divisão: a luta pela unidade/unicidade, particularmente vigorosa no judaísmo e no islamismo, e o movimento para a diferenciação, incluindo, nesta, a transformação temporal, a historicidade, a categoria bíblica que se universalizou mediante o processo de laicização, mas que o cristianismo conservou, explicando, no percurso histórico deste, a capacidade de transformação e de diferenciação temporal.

O elemento religioso, que nunca aparece isolado, tem condições específicas para ser preponderante, mesmo excessivo, em processos de consequências positivas e negativas, justificando o acolhimento da asserção segundo a qual tudo o que há de eminentemente bom e de radicalmente mau – diabólico – às religiões se deve. Nos nossos dias, a violência de matiz religioso permitiu que a religião

se tornasse pública, mas a racionalidade ocidental, que se vai abrindo a ela, por bons e maus motivos, ainda não se desvinculou do preconceito antirreligioso ou a-religioso, continuando, sem se aperceber disso, a relegar para o limbo do silêncio a religião, por não lhe reconhecer racionalidade, preferindo atribuir, subtilmente e em nome da tolerância, a plausível violência religiosa a fatores de outra ordem, sobretudo de índole política. Por seu turno, as *Religiões do Livro* não têm medido suficientemente o grau de responsabilidade que lhes cabe nos mais diversos conflitos da humanidade, a começar pela confrontação entre a tríplice expressão que as representam – judaísmo, cristianismo, islamismo –, na luta pela exclusividade de cada uma, em um desfavor condenatório das outras, em nome de um deus Uno, mas que não é vivo, pois, se o for, dará lugar a uma Unidade diferenciada, fonte ativa de um eficaz ecumenismo.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 26 DE MAIO DE 2011)

Conflitos na era da informação / as revoltas árabes

JOSÉ ALBERTO LOUREIRO DOS SANTOS†

1. No “Sermão Histórico e Panegírico nos Anos da Rainha D. Maria Francisca de Sabóia”, o padre António Vieira definia a guerra de uma forma que bem ilustra os seus horrores e os seus efeitos: “É a guerra aquele monstro que se sustenta das fazendas, do sangue, das vidas, e quanto mais come e consome, tanto menos se farta. É a guerra aquela tempestade terrestre, que leva os campos, as casas, as vilas, os castelos, as cidades, e talvez em um momento sorve os reinos e monarquias inteiras. É a guerra aquela calamidade composta de todas as calamidades, em que não há mal algum que, ou se não padeça, ou se não tema, nem bem que seja próprio e seguro. O pai não tem seguro o filho, o rico não segura a fazenda, o pobre não tem seguro o seu suor, o nobre não tem segura a honra, o eclesiástico não tem segura a imunidade, o religioso não tem segura a sua cela; e até Deus nos templos e nos sacrários não está seguro”.

A guerra de António Vieira é, embora terrível, um fenómeno limitado às únicas entidades soberanas, ou seja, aquelas que detinham autoridade suprema sobre um certo território e população – os Estados. Entidades políticas que surgiriam institucionalizadas dos escombros da Guerra dos Trinta Anos, cuja componente religiosa desempenhou importante papel, tanto nas causas como no devir das diferentes fases das campanhas militares, mas não nas suas consequências, já que a Paz de Westfália deu a essas entidades uma configuração apenas assente na soberania política sobre território e população, independentemente da religião que os seus nacionais professassem. O Estado westfaliano, cuja teoria e razões justificativas (no domínio moral e no campo das realidades concretas) serão apresentadas por Bodin e Hobbes, viria a ser erigido por Hegel em ideia absoluta, preparando-o para constituir o verdadeiro Ser Supremo que os iluministas colocariam no lugar do Deus da religião, depois da Revolução de 1786, em França.

As guerras entre Estados devastaram a Europa e o mundo desde então.

Até à Revolução Francesa, as guerras entre Estados eram conduzidas por soldados profissionais ao serviço dos reis, muitas vezes por intermédio de

empresários de guerra que combatiam pelo saque, como foi Wallenstein, contratado por Fernando II, então Imperador do Sacro Império Romano-Germânico, para comandante das forças dos Habsburgo contra as forças de Gustavo Adolfo, Rei da Dinamarca, durante a Guerra dos Trinta Anos.

Mas os líderes revolucionários da França, atacados pelos exércitos profissionais das potências monárquicas que cercavam a República por todos os lados, convocaram todos os franceses para a guerra contra os Reis. Assim nasciam a nação em armas e os exércitos com base na conscrição, que se manteriam, no essencial, até aos finais do século xx, altura em que a evolução tecnológica acelerada origina a globalização, durante a qual renascem os exércitos profissionais.

2. Os Estados afirmavam o seu poder e defendiam os respectivos interesses, recorrendo à guerra. As relações conflituais dominadas pelo emprego da diplomacia, que caracterizavam as situações de paz, davam origem a situações de utilização da coacção violenta, transformando os países em campos de batalha devastadores para os soldados que integravam as colunas de combate como para as populações, dizimadas pela fome e fugindo à ameaça de morte.

Verificava-se uma distinção relativamente clara entre as situações de guerra e as situações em que prevalecia a paz. Com o tempo, foram estabelecidos actos simbólicos e de natureza humanitária que, progressivamente, os Estados aceitaram como normativos internacionais, que incluíam declarações solenes de guerra, frequentemente precedidos por ultimatos, a partir das quais eram iniciadas as hostilidades bélicas, e práticas comportamentais e de tratamento de prisioneiros, particularmente no domínio da assistência de saúde. Foi mesmo criado um acervo de regras que os membros da comunidade internacional se comprometeram a respeitar, pelas quais foram definidos os deveres dos contendores no respeitante a procedimentos a ter no decurso das campanhas militares, entre os quais a obrigatoriedade do uso de uniforme para ser reconhecido como combatente a que os normativos se aplicavam, assim como os direitos e obrigações dos prisioneiros de guerra e respectivo estatuto, como o de apoio de saúde, a intervenção da Cruz Vermelha, etc. As Convenções de Genebra constituíram um avanço civilizacional na humanização da guerra.

A paz é, nunca deixou de ser, uma situação de acomodação, muitas vezes de cooperação e até de associação entre Estados, mas outras vezes traduz-se em

períodos de tensão de natureza conflitual cujo esbatimento só poderá ser obtido por negociações diplomáticas.

A guerra, entendida como o recurso à agressão armada para impor os seus termos, foi definida por Clausewitz como a continuação por outros meios das relações políticas (subentenda-se entre Estados). E na sua excelente definição trinitária, a guerra é uma surpreendente trindade: por um lado, o raciocínio puro da liderança política que a decidiu e a continua a dirigir; por outro, a incerteza e acaso do fragor das batalhas e das contingências de cujos contornos causais não nos conseguimos aperceber; e, finalmente, também é paixão e ódio do povo em fúria ou em pânico, sujeito aos acontecimentos que não controla e se transformam no seu armagedão.

Tenha-se da guerra a concepção racional, normalmente ao nível do governo, que a determina e conduz em termos de perdas e ganhos para o Estado, isto é, em interações idênticas às de um jogo; ou seja, vista segundo a concepção cataclísmica, segundo a qual a olhamos como catástrofe que não conseguimos evitar e a cujos efeitos demolidores e trágicos não temos condições para fugir; ou ainda, ainda, se ela for encarada de um ponto de vista conceptual ontológico, para o qual a guerra se impõe como uma missão de natureza transcendente, relacionada com os fins últimos do ser humano e o seu destino para além da morte.

3. Em todas as campanhas militares se observam estas três posturas perante a guerra. Há quem as dirija com frieza, como se conduzisse um jogo de xadrez; e quem as veja como verdadeiros terremotos que a todos engole; também existe quem combata com fervor religioso, disposto a morrer por uma causa superior não palpável nem mensurável.

No século xx, a guerra atingiu um autêntico paroxismo. Duas sangrentas guerras mundiais que provocaram milhões de mortos e deslocados nos campos de batalha europeus, mas com expressão e prolongamentos a nível planetário, a segunda das quais terminou por um sistema organizativo mundial, congreando todos os Estados – a Organização das Nações Unidas –, que tem funcionado como uma estrutura de legitimação ou condenação das acções militares.

O confronto político militar que sucedeu à Segunda Guerra Mundial, designado por Guerra Fria, veio mostrar que o desenvolvimento tecnológico que produziu as armas nucleares originou uma situação de não guerra (pois as operações militares

não eram desencadeadas), mas também de não paz. Uma situação que se mantinha apenas pelo medo que ambos os blocos em presença (tanto os seus dirigentes como a sua população) tinham de que elas pudessem ocorrer a qualquer instante, o que, por efeito de escalada não controlada, teria a possibilidade de conduzir à destruição mútua das potências que lideravam os dois blocos militares rivais, ou seja, do planeta Terra. Foi aquilo a que se deu o nome de dissuasão pelo terror ou dissuasão por Destruição Mútua Assegurada (MAD na sigla anglo-saxónica).

Os incidentes armados locais ou regionais eram imediatamente objecto de controlo das duas superpotências, com a finalidade de os fazer parar, já que o seu alargamento e expansão eram susceptíveis de a fazer evoluir para uma guerra com a utilização de engenhos atómicos.

Por outro lado, a “declaração de guerra” como acto formal deixou de ser usada, já que a Carta das Nações Unidas tinha ilegalizado a guerra, ao proibir explicitamente a ameaça ou o uso da força nas relações internacionais. Só a ONU poderia autorizar a utilização da força para garantir ou restabelecer a paz e a estabilidade internacionais.

Em termos formais, deixou de haver guerras, uma vez que os Estados estavam proibidos de as fazer e elas só poderiam ser feitas pelos Estados. No entanto e de facto, as guerras, como conflito armado (locais ou regionais), foram frequentes. Em termos globais, a ordem internacional bipolar (o mundo dividido entre dois pólos – EUA e URSS – que mutuamente se digladiavam e ameaçavam) caracterizava uma situação nova de “nem paz nem guerra”. Foi aquilo a que Raymond Aron chamou “Paz impossível – Guerra improvável”.

4. O desenvolvimento tecnológico exponencial que produziu a globalização da comunicação/informação e a globalização cultural veio conferir novas dimensões ao binómio “guerra-paz”. Na Era da Informação em que estamos mergulhados há pouco mais de vinte anos, a relação guerra/paz modificou-se de forma dramática, gerando novos campos de combate, novos actores que se confrontam, novas armas, novas técnicas, tácticas e estratégias.

Além dos actores estatais de base territorial, surgiram outros actores de natureza não territorial, organizados transnacionalmente e conectados por comunicações audiovisuais em tempo real, que definem objectivos políticos e procuram alcançá-los com o uso da violência. Constituem uma espécie de Organizações

Não Governamentais para a Violência (ONGV) que se propõem atingir uma situação que lhes permita exercer o controlo político sobre território. Ou seja, os actores não territoriais visam e têm como referência o território. O mais conhecido e aquele que anunciou e tem conseguido promover mais amplos efeitos estratégicos é a Al Qaeda.

Ao mesmo tempo, o aparecimento de novos espaços onde podem ocorrer operações com o objectivo de obrigar outros a agirem de acordo com o interesse de quem as promove, não só acrescentou novos teatros onde se pode fazer a guerra – espaço exterior, ciberespaço e espaço mediático – aos espaços até então existentes (terrestre, marítimo e aéreo), como, através da presença obsessiva da informação, circulando por essas novas plataformas, fez com que qualquer teatro de operações tradicional possa transbordar os seus limites geográficos (físicos, portanto reais), transformando-se num teatro de natureza global. Ou seja, os espaços reais e concretos podem ser ampliados a todo o planeta pelo uso dos novos espaços, um dos quais virtual e criado pelo ser humano – o ciberespaço. Por outro lado, as acções de guerra, em terra, no mar ou no ar, ficaram fortemente dependentes dos três espaços surgidos com a Era da Informação.

Convém registar que as sociedades modernas se apoiam nas redes que geram o ciberespaço e o espaço mediático, com a consequência de toda a realidade concreta ter passado a ser extremamente frágil e vulnerável a qualquer iniciativa que consiga destruir algumas células dessas redes. A globalização da informação/comunicação, cultural e económica multiplicam a destruição em todas as direcções e a grandes distâncias, exponenciando de tal modo os seus efeitos, que os próprios autores dos actos destruidores iniciais são atingidos e poderão sair extremamente prejudicados. Do que resulta a situação paradoxal dos actores militarmente mais poderosos serem obrigados a condicionar e mesmo a limitar o uso da força que possuem, para evitar “danos colaterais” que tenham resultados contrários aos pretendidos. Pelo contrário, actores individuais com pouco apoio (caso das fugas da Wikileaks, dos conjuntos vastos de pessoas comuns conectadas por telemóvel ou pela *internet* que convocam manifestações por SMS, ou de pequenos grupos que manipulem ingredientes baratos e acessíveis e utilizem artefactos técnicos de baixo preço existentes no mercado para fabricar e activar explosivos), todos estes actores podem colocar em causa as maiores potências mundiais, particularmente se estas potências forem confrontadas por acções

sistemáticas de pequena guerra, por tempo prolongado, desgastando-as material e moralmente e obrigando-as a negociar.

Os conflitos mais comuns entre Estados passam pelo interior de outros Estados, em acções de insurreição e contra-insurreição. As guerras entre as grandes e médias potências, obrigadas a limitar o emprego dos seus poderosos arsenais, privilegiará esta metodologia. Os conflitos intra-estatais constituem: 1) componentes/prolongamentos de conflitos entre Estados; 2) respostas a situações de fragmentação nos Estados desestruturados; 3) situações resultantes das ameaças de actores não estatais que visam controlo político de território; 4) o resultado de confrontos étnicos ou religiosos; 5) o produto de subdesenvolvimento e carência de recursos essenciais; ou 6) a consequência de instabilidade regional.

Do mesmo fenómeno – organização em rede das sociedades e presença global e obsessiva da informação, forjando percepções da realidade, que podem nada ter a ver com a própria realidade – deriva a eficácia do emprego de métodos não violentos para colocar em xeque os regimes que vigoram nos Estados, uma vez que estes têm enormes dificuldades em responder a estes métodos no mesmo patamar da informação e são tentados a recorrer à violência para neutralizarem os seus efeitos. Se a estratégia do actor que pretende a mudança do regime for bem concebida e a sua concretização for bem articulada, haverá fortes probabilidades de o seu objectivo ser alcançado.

São utilizadas tácticas de reivindicação crescente, em escalada, dependendo a reivindicação seguinte da resposta que o regime der à reivindicação anterior, de acordo com o modelo geral seguinte: primeiro, pedem-se reformas no regime; em seguida exige-se a demissão dos responsáveis; finalmente, clama-se pelo seu julgamento e punição. Estas tácticas são combinadas com tácticas de operações de informação com a finalidade de gerir as percepções de molde a serem favoráveis a quem as desencadeia. O aparecimento da violência é explorado até à exaustão em termos informativos, desesperando os responsáveis pela imposição da ordem e paz públicas e os próprios agentes de autoridade, e colocam os dirigentes políticos confrontados com situações a que precisam urgentemente pôr fim. Um qualquer incidente que provoque feridos e/ou mortos constitui um rastilho muitas vezes capaz de fragmentar as estruturas do poder e originar o emprego de armas letais, a declaração do estado de emergência, a entrada das forças militares no terreno dos confrontos, enfim, conduzir à guerra civil.

Acusações às lideranças do regime que se pretende derrubar, com denúncias de corrupção, injustiças, desrespeito dos direitos humanos, prática de torturas e de outros crimes, em ligação com a exploração mediática das vitórias que forem obtidas assim como das movimentações populares e das atitudes condenáveis das autoridades, repetindo-as e ampliando-as, transmitem percepções de força crescente, o que atemoriza os dirigentes que concebem e conduzem as respostas políticas aos opositores e as estratégias de repressão.

Os apoios externos que se manifestarem e concretizarem influenciarão o resultado do conflito interno, uns a favor e outros contra os opositores que pretendem substituir o regime. Por vezes de forma decisiva.

O comportamento dos militares neste tipo de confrontação é crucial. Colocados na posição de ter de escolher entre apoiar o governo, usando as suas armas contra aqueles que se manifestam por métodos pacíficos (o povo que, em tese, é a essência da nação e, como tal, os militares têm o dever primário de defender), ou não hostilizar o povo, o que significa dar força aos manifestantes e pôr em causa o governo.

5. Note-se que as recentes revoltas nos países árabes têm sido promovidas e levadas a cabo com base nas redes sociais (Twitter e Facebook). Mas estas redes servem apenas como estruturas dinamizadoras da disseminação de massas de informação, que sejam suportadas em motivos de insatisfação mais ou menos generalizados, relacionadas com o bem-estar ou o sentimento de injustiça dos cidadãos, particularmente dos jovens. Os jovens são quem mais arrisca, sem medo de enfrentar dificuldades, portanto são os mais disponíveis para enfrentar, generosamente, quaisquer perigos, desde que seja por uma causa que considerem nobre.

Situações de carência de bens essenciais, particularmente dos bens alimentares, dificuldade de conseguir emprego, quase impossibilidade de ter acesso a um rendimento que permita pensar e ver um futuro, consciência da existência de injustiças sociais na distribuição da riqueza, sensação de impotência face ao poder, vivência num contexto em que é difícil o exercício das liberdades e direitos que são visíveis noutras sociedades a que a presença da informação globalizada permite aceder.

Mas os verdadeiros protagonistas dos processos de contestação, aqueles que disparam habilmente os “tiros” de partida, são activistas políticos

experimentados, suficientemente convictos das ideologias que defendem e dispostos a arriscar. Não são precisos muitos, já que os jovens, especialmente os jovens qualificados, cada vez em maior número e sem emprego nem esperança, manipulando com destreza as redes sociais, agem como factores multiplicadores, difundindo em proporção exponencial as mensagens que os activistas colocam na rede, através das redes sociais, dos SMS, etc, que serão convenientemente ampliadas e projectadas pelas televisões ditas independentes ou pelas que têm uma agenda própria próxima da dos activistas.

Estes activistas estudam e trabalham a partir da importante obra de Gene Sharp, um notável académico norte-americano, professor de Harvard e fundador do Instituto Albert Einstein, em Boston, que dirige. Dedicando-se ao estudo do emprego de métodos não violentos nos conflitos para atingir objectivos políticos, estudou em pormenor as estratégias e tácticas utilizadas por Gandhi com a finalidade de obter a independência da Índia, de que resultou a sua obra principal, *The Politics of Nonviolent Action* (1973), logo considerado como um clássico na matéria e o estudo definitivo sobre a “guerra não violenta”. Contém três partes: a primeira com o título *Power and Struggle*, a segunda denominada *The Methods of Nonviolent Action* e a terceira *The Dynamics of Nonviolent Action*. Sharp é doutorado em Filosofia e Teoria Política pela Universidade de Oxford. Foi nomeado para o Prémio Nobel da Paz em 2009. Muitos chamam-lhe o “Maquiavel da não-violência” ou o “Clausewitz da luta não violenta”.

Das suas numerosas obras, convém ainda salientar o livro *From Dictatorship to Democracy*, um verdadeiro manual prático para efectuar acções não violentas com a finalidade de promover a alteração de um regime, trabalho que foi escrito para o Movimento Democrático da Birmânia em 1993, depois de Aung San Suu Kyi ter sido presa pelos ditadores da Birmânia. Encontra-se disponível na *internet* em mais de vinte línguas e já foi traduzido para mais de trinta.

As teorias de Sharp teriam começado a ser aplicadas contra Milosevic na Sérvia e Viktor Yanukovych na Ucrânia, na Revolução de Veludo na Checoslováquia, nas várias revoluções coloridas que provocaram a democratização dos satélites da URSS e de algumas repúblicas soviéticas, o que lhe valeu a acusação de pertencer à CIA. Note-se que Hugo Chavez usou um dos seus programas na televisão para avisar o país que Sharp era uma ameaça à segurança nacional da Venezuela, tal como os líderes iranianos transmitiram um filme pela televisão

estatal que mostrava uma conspiração promovida por Sharp, contra o Irão, a mando de Washington.

No livro *Waging Nonviolent Struggle: 20th Century Practice and 21st Century Potential*, Gene Sharp e alguns dos seus seguidores fazem uma investigação sobre o modo como foram aplicados e os efeitos da aplicação dos métodos não violentos em todo o mundo, nos últimos 50 anos. “Neste trabalho, Gene Sharp mostra como planear a luta não violenta e torná-la mais efectiva”.

6. Com base nos seus livros e teorias, foi fundado na Sérvia um Centro para a Aplicação da Não-violência (CANV). A este propósito, o Director de um filme a exhibir na próxima Primavera, com o título *Gene Sharp: Como iniciar uma Revolução*, afirma em artigo escrito para a BBC, em 21 de Fevereiro de 2011, que o Director do CANV em Belgrado (Srdja Popovic) lhe teria dito nessa cidade, em Novembro passado, que “o CANV tinha estado a trabalhar com os egípcios” os métodos de Gene Sharp e que “não importa quem seja – pretos, brancos, muçulmanos, cristãos, gays, normais ou minorias oprimidas – eles funcionam. Se forem estudados, qualquer um o pode fazer”.

Afirmou ainda que “ao chegar à Praça Tahrir, no dia 2 de Fevereiro último, soube que muitos dos egípcios que tinham sido treinados nos métodos de Sharp estavam presos, e ainda, que tinham sido distribuídas fotocópias em árabe sobre os métodos por ele preconizados”.

Há mesmo quem afirme, embora sem confirmação, que, durante a era Bush, os neoconservadores teriam concebido uma estratégia baseada nos métodos de Gene Sharp para aplicar nos países do Grande Médio Oriente, com a finalidade de os transformar em democracias, o que provocaria o seu melhor entendimento com os EUA. Não se sabe se a Administração apadrinou ou não a ideia.

Num artigo da Revista Pública de 11 de Fevereiro de 2011, do jornal *Público*, um activista político egípcio (Rami Raouf) da Iniciativa Egípcia para os Direitos Humanos (IEDH) declarou ao jornalista Paulo Moura que discorda totalmente da designação “revolução do Facebook” ou “revolução da internet” à revolta então em curso no Egipto; “a internet é apenas um instrumento, como a comunicação boca a boca, panfletos ou *grafitti*, disse; e acrescentou – quando o movimento começou, o uso de ferramentas *online* era ainda muito reduzido”. O movimento de contestação a Mubarak teria tido início em 2004, com um grupo

chamado Kefaila (que significa “basta”), quando se soube que o filho seria o seu sucessor.

Segundo Roof, o próprio IEDH teria ministrado na sua sede muitos cursos para jovens. “Eram cursos perfeitamente legais e abertos, sobre novas tecnologias e novos média”. “Sempre com lotações esgotadas”. Uma das disciplinas desses cursos era a de técnicas de captação e emissão de vídeos, “sendo o meio privilegiado para denunciar as injustiças e os abusos o vídeo feito pelo telemóvel, porque combina imagem com informação”.

Também Bassem Samir, director da Academia Egípcia Democrática e do *site* Cyber Act, foi o responsável pela “vaga de cursos deste tipo que invadiu o Cairo e outras cidades egípcias”, cuja imitação surgiu em vários países árabes, afirmou que fazia parte dos cursos ensinar “como fazer sair em segurança as imagens gravadas num local de conflito; como passar câmaras e telemóveis para outros activistas que se faziam passar por turistas; ou como levar numa *pen* imagens de monumentos ou paisagens que substituiriam o material importante na memória da câmara, caso o activista fosse preso e revistado pela polícia. No fim de uma das sessões lectivas, o instrutor mostrou imagens: primeiro, de um sandinista a atirar um *cocktail molotov* na Nicarágua; depois, de manifestantes em Teerão filmando corpos caídos. Voltou-se para os alunos e disse-lhes: “o vosso telemóvel é agora o vosso *cocktail molotov*”.

Há alguns anos, num *workshop* organizado no Cairo, foi distribuído um folheto de Sharp, intitulado *198 Métodos de Acção Não-Violenta*, onde é apresentada uma lista de tácticas, “que vão desde greves da fome, a despir-se como protesto, passando pela revelação das identidades de agentes secretos”.

7. Embora não se saiba se a Administração Bush ou a Administração Obama apadrinharam a suposta estratégia de transformar em democracias os países do Grande Médio Oriente, sabe-se, conforme o *New York Times* de 14 de Abril de 2011, “em relação às revoltas árabes, funcionários da administração norte-americana reconheceram que as campanhas de promoção da democracia dos EUA tiveram importante papel no fomento dos protestos (...) com os líderes-chave dos movimentos a serem treinados por americanos na sua preparação e desenvolvimento, organizando novas ferramentas mediáticas e monitorizando eleições”. “Vários grupos e indivíduos envolvidos nas revoltas em curso

na região, como o Movimento da Juventude 6 de Abril do Egipto, o Centro para os Direitos Humanos do Bahrein e gente do Iémen, receberam formação e financiamento do Instituto Internacional Republicano e do Instituto Internacional Democrático, ligados aos respectivos partidos dos EUA, além da Freedom House, ONG para os direitos humanos". "Os Institutos foram criados pelo Congresso e são financiados através do National Endowment for Democracy".

O mesmo artigo refere ainda que "jovens egípcios participaram num *meeting* sobre tecnologias para promover a democracia efectuado em Nova Iorque em 2008. Entre os patrocinadores do *meeting* encontravam-se as empresas Facebook, Google, MTV, Escola de Direito de Columbia e o Departamento de Estado".

Uma vez que tanto os activistas pela democracia como os ditadores eram apoiados financeiramente e treinados por organismos norte-americanos, numa actuação estratégica de "duas caras", os activistas como os líderes políticos locais queixavam-se aos dirigentes dos EUA da situação. Aliás, os chefes de Estado e de governo árabes aliados dos EUA determinavam acções contra os activistas, ordenando a respectiva detenção e, frequentemente, tortura.

Esta atitude verdadeiramente esquizofrénica prejudicava fortemente os objectivos que se procurava atingir, por exemplo no Iémen, onde os próprios militares norte-americanos colaboravam na luta contra a Al Qaeda para a Península da Arábia e no Bahrein cuja estabilidade é essencial para os norte-americanos, pois é neste país que se baseia a VI Esquadra dos EUA, etc.

Múltiplos telegramas revelados pelo *Wikileaks* denunciam estas situações.

Pode deduzir-se que as dificuldades dos EUA e do Ocidente face à Primavera Árabe foram causadas por esta dupla face de actuação, que se traduziu afinal num desenvolvimento sem controlo do movimento de revolta, como se os EUA tivessem libertado da lâmpada o "génio" que a controla, ficando sem capacidade para o dominar. Até porque, a estes elementos comuns a todos os países, deverão acrescentar-se especificidades próprias de cada um, nomeadamente o particular interesse estratégico que tem para os EUA¹.

De facto, nesta situação de influências contraditórias que visam objectivos opostos e não conciliáveis, torna-se extremamente difícil agir com pragmatismo

¹ "U.S. Groups Helped Nurture Arab Uprisings", por Ron Nixon. *New York Times online*, 14 de Abril de 2011.

e caso a caso, como tem feito Obama, em coerência com as suas declarações de Junho de 2009 no Cairo ao mundo islâmico, quando afirmava “ser uma verdade incontestada que o povo tem direito a certas coisas: a possibilidade de dizer o que pensa e ter uma voz na indicação de quem o governa; confiança na aplicação da lei e na administração da justiça; um governo transparente e que não engana o povo; a liberdade de escolher como vive. Estas não são apenas ideias americanas; são direitos humanos. Por isso é que as apoio em qualquer lugar”.

Entretanto, parece haver provas suficientes, segundo o *New York Times* de 12 deste mês, de que: “A administração Obama está a liderar um esforço global que visa desenvolver ‘uma internet sombra’ e sistemas de comunicações de voz móveis (*smartphones*) que poderão ser usados por dissidentes para minar os governos repressivos que os procuram fazer calar pela censura ou para silenciamento das redes de comunicações”.

Estão previstos projectos como: “criação de redes independentes de telemóveis no interior de países estrangeiros”, como se fosse possível a um espião, dentro de um qualquer apartamento, montar uma rede *internet* com um dispositivo que transporta numa mala de mão; e “criação de redes *wireless stealth* que permitirão a alguns activistas comunicar para distâncias fora do alcance de actuação dos governos em países como o Irão, Síria e Líbia”.

Sabe-se que a Secretária de Estado Hillary Clinton é a mais entusiasta destas linhas de investigação, que visam “a criação de plataformas de comunicações inteiramente separadas (das que normalmente são utilizadas)”². Registe-se que, no passado dia 13, a Secretária de Estado alertou os líderes africanos na sede da União Africana em Adis Abeba, para a possibilidade de se verem confrontados com o mesmo tipo de revoltas que afectam o mundo árabe, a não ser que procedam a reformas sociais, económicas e políticas alargadas.

8. Os jovens da Era da Informação que dinamizam as revoltas árabes, assim como os que, embora com meios de comunicação bem inferiores, dinamizaram a contestação contra os sérvios e as diversas revoluções coloridas que se seguiram ao fim da Guerra Fria, como exploração do sucesso obtido, encontram-se *online*

² “U.S. Underwrites Internet Detour Around Censors”. *New York Times online* de 12 de Junho de 2011, por James Glanz e John Markoff.

ou estão ligados por telemóvel. E as televisões por satélite, mesmo aquelas que não possuem agências nos países afectados, colocam nos seus ecrãs e difundem para todo o mundo as imagens que retiram destas redes e os textos que vão buscar aos blogues, levando notícias arrebatadoras a todo o Sul de Mediterrâneo, mesmo para a Arábia Saudita, para a região do Golfo e Península Arábica, prolongando-se para o Sul e Sudeste asiático, e chegam à China, fazendo com que os ditadores fiquem nervosos e os fundamentalistas acalentem a esperança de alcançar o poder. A Al Jazeera tem sido a grande dinamizadora da informação em todo o mundo árabe, tomando posições por vezes polémicas, tendo sido acusada de favorecer alguns protagonistas em relação a outros e, por vezes, ser sensível às orientações do emir do Qatar, de facto o seu proprietário.

Não é relevante o facto dos governos, quando confrontados com contestação generalizada cujos fomentadores estão conectados pelos modernos meios de comunicação, encerrarem o funcionamento das redes dos telefones fixas e móveis, bloquearem os servidores da *internet* e congelarem as redes sociais. É o que tem acontecido em todas as revoluções árabes, a começar pela da Tunísia. À medida que os tumultos cresciam de dimensão, bloqueando as praças e as avenidas já míticas dos principais centros urbanos, e perante situações de descabro a que não estão preparados para responder, os governos tentam neutralizar as plataformas por onde circula a informação, que os activistas e jovens conhecedores das técnicas de comunicação ultrapassam com facilidade. Na China, desapareceram dos motores de busca da internet palavras como “jasmim”, “revolta”, etc., como manobra de contenção das diversas “manifestações jasmim”, nome retirado da designação da revolta tunisina, que os activistas chineses têm convocado aos sábados para os centros comerciais das principais cidades.

O próprio conflito israelo-palestiniano mudou recentemente de natureza, nas perturbações provocadas em vários locais da fronteira israelita por muitas centenas de refugiados palestinianos, comemorando a data da independência de Israel, data que os árabes recordam como a Akba (catástrofe). Em vez do uso de acções violentas, os palestinianos resolveram aplicar os métodos não violentos empregues nas revoltas árabes. Os militares israelitas, perante este novo “inimigo”, tiveram dificuldade em responder, limitando-se a repetir as acções habituais – tácticas militares que provocaram mais de uma dezena de mortos.

Conforme já atrás dissemos, não dominando as técnicas de resposta com base na informação, os governos vêm-se forçados a lançar meios repressivos contra os manifestantes que utilizam meios não violentos; por efeito de escalada, a violência vai provocando níveis mais elevados de contestação, a que respondem meios mais poderosos de repressão. Sem lobrigarem outra saída, os principais líderes políticos postos em xeque ou abandonam as suas funções, como fizeram alguns – método Mubarak – ou desencadeiam operações militares contra a população, reforçando ou instalando uma autoridade autocrática – método de Kadafi.

Acrescente-se que a utilização de métodos não violentos tem vindo a ser ensaiada nas próprias democracias europeias, através de gigantescas manifestações nas praças mais emblemáticas das cidades, visando pressionar os dirigentes políticos a enveredar por outros rumos e a dar maior importância às situações de desemprego de precariedade que afectam especialmente os jovens, resultantes da crise económica e financeira. Em Espanha, a utilização destes métodos já foi experimentada nas praças simbólicas das principais cidades, onde a polícia se viu obrigada a efectuar operações de limpeza de ajuntamentos não aprovados legalmente, por vezes com dureza, como aconteceu em Madrid, Barcelona, Valladolid e Salamanca. Portugal assistiu a acontecimentos destes no Rossio, com incidentes de menor dimensão. Até na principal praça de Istambul está a ser tentada a metodologia da acção não violenta.

Mergulhados no fluir dos novos acontecimentos e das rápidas e sucessivas transformações e aperfeiçoamentos tecnológicos, não é seguro que a nossa observação da realidade em mudança, da qual fazemos parte, seja clara e muito menos definitiva. Ela não deixará de constituir uma mera aproximação, entre muitas outras, a uma futura abordagem, suficientemente distanciada no tempo, para que sejam bem visíveis os traços essenciais da forma como se faz a guerra nesta nossa época e no próximo futuro.

Uma guerra que estamos a ver, mas também a viver, alguns de nós a fazer, nos seus variados desenvolvimentos, nomeadamente naquilo que presentemente nos surge como factor determinante – o papel da informação. Guerra da Informação tanto no sentido de combater no ciberespaço com a finalidade de suprimir, neutralizar, distorcer, ou usar a nosso favor o espaço virtual indispensável ao adversário, e assegurar a nossa utilização do ciberespaço, como a guerra das

percepções, procurando que os alvos humanos que nos interessam percepcionem aquilo que mais nos convém.

9. Uma guerra aparentemente simples, colocando as pessoas bem no centro dos acontecimentos – são elas, o seu raciocínio e os seus sentimentos e emoções, que constituem os verdadeiros objectivos a alcançar. Aquilo que elas percepcionam, mais do que a realidade existente, transformou-se no verdadeiro factor de desequilíbrio das relações de forças. São as pessoas, concentradas nos grandes aglomerados urbanos, organizados ou caóticos, que constituem o terreno dos combates e os principais recursos neles utilizados.

É uma guerra demasiado complexa que exige abordagens abrangentes, do tipo civil-militar, onde é tão decisivo o soldado, com a finalidade de garantir a segurança das pessoas e das interações políticas, económicas e sociais, como quem protagoniza estas interações – o sociólogo, o antropólogo, o intérprete, o professor, o diplomata, o médico, etc.

Uma guerra tão real em sofrimento, como virtual na paralisação das redes sobre as quais funcionam as novas sociedades organizadas e todas as infra-estruturas críticas que a suportam.

Mas uma guerra incaracterística, onde convivem áreas geográficas onde ela se desenvolve furiosamente, com vastas regiões pacificadas ou aparentemente pacificadas que se podem catalogar como vivendo uma situação de paz.

Uma guerra que frequentemente decorre à margem das Nações Unidas e se faz sentir em locais distantes, por vezes nos antípodas, confrontando as pessoas com a necessidade de limitarem certos direitos na sua vida do dia a dia, em troca da segurança que lhes dá o almejado bem-estar.

Uma guerra que não é guerra, mas também não é paz, pois os ataques ciberespaciais (ainda?) não são agressões armadas e estas são as únicas acções susceptíveis de serem consideradas pela ONU como tipificadoras de um crime de agressão a um Estado. Uma guerra que pode não ser contra Estados, mas sim contra entidades políticas difusas, dificilmente materializáveis, portanto não localizáveis no seu todo, mas apenas por indivíduos ou grupos dispersos, que o direito internacional ainda não incorporou. Uma guerra que, em vez de ser com alguém, é em algum lado.

Uma guerra com muitos e diversificados afeganistões: o Afeganistão prodigamente dito, assim como afeganistão da Somália, do Iémen, e os afeganistões

de Ciudad Juárez, e da região do Cáucaso. Todos eles lugares de extrema carência, cujos problemas maiores são de natureza social, portanto nas melhores condições de serem usados como santuários por criminosos e terroristas de toda a ordem.

Também o afeganistão das favelas do Rio de Janeiro como o complexo do alemão, onde ocorreram importantes operações policiais e militares. E os *banlieues* de Paris, os guetos de Londres, as cidades indianas e paquistanesas. Uma guerra aparentemente sem paz.

Guerras em que o poder tem outras origens que não as classicamente admitidas. Com campos de batalha reais no meio das pessoas, fazendo delas protagonistas e objectivos operacionais; pessoas cujas percepções se procura influenciar a nosso favor. Conforme Joseph Nye afirma num número recente da revista *Foreign Affairs*: “Num mundo com base na informação, a difusão mediática do poder pode representar um perigo maior do que a projecção do poder (real e efectivo). A sabedoria convencional diz que prevalece o Estado com maior exército, mas na Era da Informação, o Estado (ou actor não estatal) que melhor partido tirar dos meios de difusão da informação pode, por vezes, ganhar”. Ou seja, digo eu, pode ganhar quem contar a melhor “história” no sentido jornalístico do termo.

A habilidade para persuadir as pessoas no sentido de optarem por perceber a realidade que convém a um actor pode mesmo levá-lo a desenvolver *software* para manipular opiniões. Há notícias referindo que o exército norte-americano está a desenvolver programas informáticos com a capacidade de lançar na rede as opiniões que lhe interessam, oriundas de falsos utilizadores *online*. O porta-voz do Comando Central dos EUA (CENTCOM) reconheceu a existência de uma tecnologia “usada apenas para combater o extremismo violento”, que irá permitir que “apenas um funcionário possa controlar dez identidades diferentes, cada uma com um passado convincente, uma história com pormenores e com «presença» em blogues, *chats*, Twitter e um pouco por toda a internet, e sem medo de ser descoberto pelos adversários mais sofisticados”.

10. Concluindo. Na era electrónico-nuclear, depois da Segunda Guerra Mundial até aos anos noventa do século xx, vivia-se uma situação caracterizada por “paz impossível – guerra improvável”, nas palavras de Raymond Aron – dois

colossos militares, os EUA e a União Soviética, impondo ao planeta uma ordem internacional bipolar, mantinham-se preparados para combater, mas não o faziam, dada a certeza que tinham de que ela significaria a sua destruição mútua.

Na Era da Informação, uma ordem internacional multipolar torna-se imponente para evitar uma guerra cujos efeitos são sempre potencialmente globais e cujos autores dispensam poderosos exércitos, tornando-a na verdadeira pandemia que a todos pode afectar. Não sendo possível estabelecer uma situação de ausência do uso da violência física organizada, no nosso mundo vive-se sem paz, numa nova situação que poderá ser caracterizada também de “paz impossível”, como Raymond Aron observara durante a era electrónico-nuclear, mas agora, em vez da “guerra improvável” em que se vivia no mundo bipolar, vive-se uma situação de “guerra permanente”, nos vários níveis da violência.

A guerra deixou de estar ligada a um acto de natureza formal para ser considerada como tal – o que prevalece é a substância e não a forma; os factos impõem-se por si. Se a coacção for utilizada para atingir objectivos políticos, encontrar-nos-emos em presença de um conflito armado e a paz está ausente. Se, em vez da coacção, se lançar mão de acções não violentas com a finalidade de atingir objectivos políticos, há grande probabilidade de o conflito armado também surgir.

À ONU, através do Conselho de Segurança em ligação com o Tribunal Internacional de Justiça, pertencerá reconhecer ou não a sua legalidade do ponto de vista do direito internacional, o que, actualmente, só acontecerá se envolver o emprego de armas de combate. Mas urge dar passos neste campo para englobar na mesma configuração jurídica um conflito onde os instrumentos de coacção caracterizadores sejam de outro tipo, por exemplo, ataques cibernéticos. Nestas circunstâncias, o termo “armado” passaria a integrar outros significados além do que se refere ao emprego de armas letais.

Não alterando esta situação de indefinição, a decisão norte-americana enunciada pelo Pentágono e conhecida em 31 de Maio último por notícia do *The Wall Street Journal*, pode ser um importante contributo para lhe pôr fim. Trata-se da “adopção de uma nova estratégia que classificará os ciberataques mais poderosos como actos de guerra, o que subentende que podem ser respondidos com o emprego de forças militares tradicionais, considerando que se aplicam ao

ciberespaço as Leis do conflito armado”. Facto que deve ser associado à declaração de dois professores chineses da Academia de Ciências Militares do Exército de Libertação Popular, para os quais (segundo notícia de 3 de Junho último da agência Stratford) “a ciberguerra deve ser a prioridade militar (...) e tornou-se no supremo patamar da condução dos conflitos, substituindo nesta posição o patamar nuclear”. E, acrescento eu, com muito menos custos – quer da produção das armas que utilizam, quer das destruições humanas e materiais que originam.

Por outro lado, convém observar que a pirataria marítima, ameaça renascida que abala o comércio mundial, obriga os grandes navios transportadores a modificarem as rotas, trocando-as por outras mais seguras, normalmente mais caras por serem muito mais longas, ainda não foi respondida com eficácia. Apesar da resolução da ONU que legitima a luta contra este flagelo o faça ao abrigo do artigo 7.º da Carta, o que permite levar a cabo acções de *law enforcement* e não apenas acções de *peacekeeping*, as poderosas esquadras enviadas contra ele não o conseguem neutralizar. Quer porque a sua erradicação apenas será obtida com poderosas acções terrestres que destruam e neutralizem as bases em que se apoia, quer porque muitos países não incorporaram no seu direito penal o crime de pirataria no alto mar, como é o caso de Portugal.

O próprio terrorismo, que dificilmente pode ser considerado como uma agressão susceptível de ser respondida com uma guerra, se mantido em sucessivas acções com objectivos políticos determinados, transforma-se numa guerra em termos factuais.

Esta “guerra permanente” em que nos encontramos envolvidos, espalhando-se como nódoa de azeite, é normalmente de baixa ou média intensidade, desenvolvendo-se em conflitos assimétricos, onde a pequena guerra (guerrilha), a guerra irregular e o terrorismo predominam. Tendem a desaparecer as guerras “contra alguém” (contra uma entidade concreta e bem definida) e proliferam as guerras “em algum lugar”, onde as ameaças surgem de forma difusa e complexa e a precisarem de repostas abrangentes (em que o vector militar é apenas um dos componentes).

Cultura portuguesa e os novos desafios da sociedade do conhecimento

GUILHERME D'OLIVEIRA MARTINS

1. A cultura portuguesa é um ponto de encontro, a começar no *melting pot* original de Finisterra, onde chegaram povos diversos que fizeram da nossa herança um cadinho heterogéneo, e a continuar na relação com o território. Orlando Ribeiro, com a intuição única do geógrafo e do historiador, identificou um «continente em miniatura», e o certo é que essa circunstância original da nossa inserção peninsular e europeia facilitou a partida para a descoberta do mundo, qualquer que seja a explicação a encontrar. «A terra de um povo já não é um simples dado da Natureza, mas uma porção de espaço afeiçoado pelas gerações onde se imprimiram, no decurso do tempo, os cunhos das mais variadas influências. Uma combinação original e fecunda, de dois elementos: território e civilizações» (diz em *Introduções Geográficas à H. de Portugal*, 1977). Jorge Dias falaria da capacidade de adaptação, da simpatia humana e do temperamento amoroso dos portugueses – que teríamos assimilado por força da adaptação. Se olharmos, contudo, às mudanças profundas dos últimos anos (numa nova relação com a Europa e o mundo), percebemos que a chave não está apenas na adaptação, mas na capacidade de incorporar elementos novos, mantendo fidelidade às raízes. Tem razão Manuel Clemente ao insistir nesta ideia.

2. Estamos perante uma cultura de várias culturas, na qual a língua desempenha um papel fundamental. De facto, a língua portuguesa, com a sua afirmação universal, é expressão de diversas sensibilidades. «Gosto de ouvir o português do Brasil / onde as palavras recuperam a substância total / Concretas como frutos nítidas como pássaros / Gosto de ouvir a palavra com suas sílabas todas / Sem perder sequer um quinto de vogal. / Quando Helnea Lanari dizia o “coqueiro” / O coqueiro ficava mais vegetal». Sophia disse-o melhor que ninguém em *Geografia* (1967), e no entanto bem sabemos que há muitos modos de dizer. José Eduardo Agualusa assinalou-nos que se diz esperança, desde a forma

brusca à expressão suave, compassada e plena de espera. E se falamos de língua, lembremo-nos da palavra saudade: «Saudade é mais que memória: é um arquivo frio a que a saudade dá depois os vários matizes que transformam um catálogo de atos e factos numa história de pessoa» – dizia o António Alçada. E aí encontramos a melancolia, a nostalgia, a alegria, a tristeza, a desconfiança, o remorso, o egoísmo, a generosidade – afinal a lembrança e o desejo, e a ânsia de futuro. E lembremos que «em certas regiões da Malásia reza-se em português e diz-se saudade». E podemos ouvir Cesária Évora no entrecruzar dos vários sentidos da saudade. E talvez o Padre António Vieira tenha sabido libertar-se de uma saudade pretérita, tornando-a recordação e esperança, como chave da compreensão do tempo...

3. Ao falar de língua portuguesa, chegamos à diversidade, uma vez que se trata de uma língua de várias culturas e sensibilidades. É uma língua europeia projectada universalmente – a terceira língua da Europa mais falada no mundo, o que suscita responsabilidades tantas vezes mal compreendidas. E o certo é que a hospitalidade e a cordialidade permitem que a cultura se torne mais rica na abertura, no dar e no receber. Não podemos esquecer que a língua dos trovadores e dos peregrinos de Santiago está na origem do português, como sinal por excelência de hospitalidade. E em Cabo Verde fala-se de «morabeza», que é um modo espantoso de dizer disponibilidade do coração. E não há dúvidas: sempre que culturalmente nos tornamos disponíveis e nos abrimos, ganhamos. Por vezes, é certo, a resposta pronta ou o improvisado leva-nos a descurar a prevenção e a antecipação. E a verdade é que o improvisado é defeito, já que não improvisámos os Descobrimentos, nem Tordesilhas foi obra do acaso. É a capacidade de congregar, de receber e de sintetizar que nos permite criar valor. Sérgio Buarque de Holanda, no seu *Raízes do Brasil*, fala do homem cordial, pegando numa expressão de Ribeiro do Couto, mas liga-o também à «frouxidão das instituições» e à «falta de coesão social», não pressupondo bondade, mas apenas comportamentos de aparência afectiva... De qualquer modo, a cordialidade manifesta-se num sentimento sagrado, humano e singelo. «A nossa aversão ao ritualismo é explicável, até certo ponto, nesta “terra remissa e algo melancólica”, de que falavam os primeiros observadores europeus, por isto que, no fundo, o ritualismo não nos é necessário» (diz-nos Sérgio Buarque).

4. Miguel Unamuno conta que, para Guerra Junqueiro, o Cristo espanhol «está sempre no seu papel trágico, nunca desce da cruz...», enquanto o Cristo português «anda por costas e prados e montanhas, brinca com a gente do povo, ri-se com eles, merenda, e de vez em quando, para assumir o seu papel, regressa por momentos à cruz». À parte o exagero, a verdade é que Sérgio Buarque dá o mesmo exemplo no Brasil, no Bom Jesus de Pirapora (S. Paulo), em que Cristo «desce do altar para sambar com o povo». E as festividades do Espírito Santo (dos Açores ao Brasil, sem esquecer os «tabuleiros» de Tomar) têm a mesma cor de cordialidade. De facto, a cordialidade é ambígua – vai da brandura ao brio. Unamuno (admirador sincero da nossa cultura) também afirmou, porém, ser Portugal um «povo suicida», sob o impacto dos exemplos de Antero de Quental e Manuel Laranjeira, mas também de Camilo e Soares dos Reis. O que estava em causa era a desproporção entre as tarefas realizáveis e os ideais. Perante dificuldades extremas, a doçura e a «meiguice» gerariam ferocidade e sentido suicida. Isso impressionou Unamuno, como sinal de ambiguidade, de força e de fraqueza.

5. Eduardo Lourenço tem estudado o papel do mito na cultura portuguesa, de modo lúcido e original. A polémica sobre o «reino cadaveroso», de António Sérgio, encarado como mito anti-mito, e uma leitura crítica e emancipadora dos mitos (na linha dos plantadores de «naus a haver») entronca nos sebastianismos (do suposto fundo céltico à prova póstuma da nacionalidade) e no mito renovado de Vieira e de Pessoa de um Quinto Império emancipador. Os «estrangeirados» olharam com desconfiança para dentro – e isso foi importante, sobretudo em tempos de fechamento. Mas Eduardo Lourenço procurou pôr-se na pele de quem estava dentro – ligando o próprio e o diferente, o mesmo e o outro. No fundo, para o ensaísta de «Heterodoxia», o anti-sebastianismo pode alimentar um sebastianismo sentimentalista, a espera irracional de um “desejado”, se não houver sentido crítico (sentido que Antero e a sua geração cultivaram com determinação). Importa, pois, compreender que o «sebastianismo» pode ser visto como um «avatar delirante», mas também como símbolo de uma história complexa, que alterna momentos gloriosos e decadentes, em que a fatalidade e a vontade se entrecruzam e se alimentam mutuamente. Insista-se: mais do que recusar o mito, impõe-se, assim, assumi-lo, percebê-lo, criticá-lo e partir dele para a emancipação. António Sérgio pôs o dedo na ferida ao situar no dilema fixação / transporte o

ponto crucial perante que se encontra a história portuguesa. Como afirmar a língua e a cultura esquecendo-o? Sérgio e Cortesão viram bem o drama fundamental da nossa sociedade e da nossa economia, incapazes de tirar lições da longa duração e da criação de fundamentos sólidos de acção e de eficiência. Hoje, como antes, o fundamental é saber como nos organizamos para criar riqueza. E voltamos ao «reino cadaveroso», para perceber que é o problema da educação, da cultura e da ciência que está presente – ligado à fragilidade das elites, ou seja, à fraqueza da capacidade de orientação da sociedade e da economia. Afinal, a primeira das preocupações da cultura portuguesa tem de ligar a exigência da aprendizagem e a sua qualidade, à transmissão de saberes e à melhoria do conhecimento e da compreensão. Disse-o o Infante D. Pedro a seu irmão D. Duarte na célebre *Carta de Bruges*, onde a fixação da riqueza e a luta contra o centralismo e a ociosidade se contrapunham à organização do Estado e da sociedade e à obrigação da aprendizagem rigorosa e crítica.

6. Muito se tem dito sobre a nossa identidade e o nosso carácter de portugueses, e a verdade é que é difícil resumir o que somos (melancólicos, saudosistas, pouco previdentes, hospitaleiros, afáveis...) – cabendo a Pessoa ser intérprete da heterogeneidade ou da «maravilhosa imperfeição» de que nos fala Eduardo Lourenço, no regresso de um povo ao cais de partida, depois da viagem à volta do mundo. As simplificações são sempre caricaturais. Afinal, somos e seremos, como não somos e não seremos, a caricatura de Zé Povinho. Uma interpretação rigorosa tem de ir sempre para além das aparências, chegando ao intrincado significado dos mitos. «Desejo ser um criador de mitos, que é o mistério mais alto que pode obrar alguém na humanidade». Pessoa di-lo e Eduardo Lourenço analisa-o – para além da construção redutora de uma vida idealizada. O mito não se confunde com caricatura. Ouvem-se os ecos: «Ficção verdadeira é só, e unicamente, Caeiro. É ele o “mito que é tudo”, a solução ideal e por ideal impossível» – afirma o ensaísta em *Pessoa Revisitado*, o que é revelador da exigência de uma interpretação complexa – do mesmo modo que o é dizer: «A sua existência só por si significa que o nosso corte com a palavra que o ser pronuncia – verdade do ser e ser da verdade – não é incomensurável. Encontrar maneira de conjugar a palavra dolorosamente fechada da consciência solitária e a palavra silenciosa e aberta da realidade constitui o escopo único da sua aventura. A sua poesia é o lugar do diálogo entre ambos».

7. Consciência e realidade, eis o confronto essencial que se estabelece. Mitos e factos encontram-se e desencontram-se, sendo que só através dessas duas face-tas poderemos compreender o que nos rodeia – e quem, afinal, somos. Há assim os planos mítico-fictício e fictício-temporal, povoados pelos heterónimos, mas há ainda «o lugar geométrico da ambiguidade e da oscilação» que só o ortónimo Fernando Pessoa, ele mesmo, pode ocupar. Afinal, é o Portugal de que fala Miguel Real, ao visitar o pensamento do último século (sem esquecer que mergulha as suas raízes nas mais antigas tentativas para nos descobrirmos), que está aqui presente e que vai de uma leitura providencialista a uma lógica racional – por entre ambiguidades e incertezas. Portugal não pode, contudo, comportar explicações unívocas e simplificadoras, nem de eleição nem de exclusão, precisa, sim, da força unificadora da vontade que compreenda e supere o mito. Mais do que recusar o mito, impõe-se assumi-lo, percebê-lo, criticá-lo e partir dele para a emancipação. Alexandre Herculano enalteceu por isso a vontade, reconvertendo o mito à sua dimensão de força motivadora, mas não de chave histórica providencialista. «Querer é, quase sempre, poder: o que é excessivamente raro é o querer; e o erro vulgar consiste em confundir o desejar com o querer» – diz Herculano no seu *Da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal* (III, 1859, p. 46). «O desejo mede os obstáculos: a vontade vence-os».

8. Lembremo-nos, por um momento, de Bernardo Soares: «Sabemos bem que toda a obra tem que ser imperfeita e que a menos segura das nossas contem-plações estéticas será a daquilo que escrevemos. Mas imperfeito é tudo, nem há poente tão belo que o não pudesse ser mais, ou brisa leve que não nos dê sono que não pudesse dar-nos um sono mais calmo ainda. E assim, contempladores iguais das montanhas e das estátuas, gozando os dias como os livros, sonhando tudo, sobretudo, para o converter na nossa íntima substância, faremos também descrições e análises, que, uma vez feitas, passarão a ser coisas alheias, que podemos gozar se viessem na tarde». Eduardo Lourenço contrapõe, por isso, ao pes-simismo sem horizonte um sentido crítico baseado na imperfeição e na heterodoxia. Por isso, considera Antero como ponto de partida para a passagem da decadência à evolução crítica. Partamos da imperfeição e recusemos o fata-lismo. Afinal, os «vencidos da vida» não foram cultores da decadência, mas, ao contrário, combatentes da indiferença e do conformismo. E assim no deambular

peçoano encontramos a vida, sob o olhar intenso do visionário. «Quem me dera que eu fosse o pó da estrada. / E que os pés dos pobres me estivessem pisando». Rua do Arsenal, Rua da Alfândega, Cesário Verde, Lisboa revisitada, o espelho mágico partido, a passagem das horas, cartas a Ophélia, chuva oblíqua... A cada passo sente-se o tempo, diverso, heterogéneo, incerto. «Sentir tudo de todas as maneiras, / Viver tudo de todos os lados». E há ainda a nostalgia do tempo que não regressa – «No tempo em que festejavam o dia dos meus anos / Eu era feliz e ninguém estava morto» – ou a verdadeira invocação das raízes – «Eu nunca guardei rebanhos, / Mas é como se os guardasse...». De que falamos, afinal? Os modernistas procuraram, assim, reescrever, a seu modo, o grito de alerta do Casino Lisbonense, numa noção universalista e aberta do ser e da verdade. Que são *Os Maias* senão um fresco da transição do Antigo Regime até à Regeneração dos melhoramentos materiais – bem evidente no mal-estar sentido no jantar do Hotel Central. Aí está o dilema entre a riqueza que se não cria e o crédito a que se recorre. Muito do inconformismo do Orpheu encontramos-lo no Casino, apesar das grandes diferenças, e se lermos com atenção os modernistas portugueses sentimos esse rasto. Fernando Pessoa vestiu em roupagens novas o que vem detrás de ligação entre as fontes primordiais e a acção. E Eduardo Lourenço diz, no fecho do seu imprescindível *Pessoa revisitado* (tão tardiamente percebido), que o poeta «foi uma espécie de aparição fulgurante descida das brumas culturais alheias ao nosso desterro azul, para nele inscrever em portuguesa língua o mais insubornável poema jamais erguido à condição exilada dos homens na sua própria pátria, o universo inteiro».

9. «Não tenho sentimento nenhum político ou social» (disse Bernardo Soares). A passagem é bem conhecida. O texto é mais célebre do que conhecido, uma vez que dele se conhece apenas uma simplificação. Ouvimos com devoção o «desassossego». «Tenho, porém, num sentido, um alto sentimento patriótico. Minha pátria é a língua portuguesa». E acrescenta, quase ironicamente: «Nada me pesaria que invadissem ou tomassem Portugal, desde que não me incomodassem pessoalmente. Mas odeio com ódio verdadeiro, com o único ódio que sinto, não quem escreve mal português, não quem não sabe sintaxe, não quem escreve em ortografia simplificada, mas a página mal escrita, como pessoa própria, a sintaxe errada, como gente em quem se bata, o ortografia sem ípsilon, como o escarro

directo que me enjoa independentemente de quem o cuspiisse. Sim, porque a ortografia também é gente. A palavra é completa, vista e ouvida». Que nos diz Pessoa afinal? Que a expressão da língua tem a ver com a sua humanidade. A comunicação existe para definir a vida das pessoas e da sociedade. Mais do que qualquer circunstância política ou social, a cultura afirma-se no largo prazo – e a nossa relação com a palavra e a língua é fundamental para definir quem somos. A língua tem valor significativo. «A palavra é completa, vista e ouvida». E Bernardo Soares joga com essa relação, inserindo-a na própria vida, aí está o sinal da cultura que transforma a natureza. E o certo é que em cada palavra há sempre uma longa história: a origem etimológica, a evolução semântica, a ligação às coisas e coisas da vida comum, o paradoxo dos sentidos (que leva *nunca* a ser agora e a tornar-se nunca), a estética da representação gráfica (que levava Pessoa a recusar abismo sem ípsilon), a identificação do mundo e das pessoas e, no fundo, a capacidade de nos fazermos entender e comunicar. A língua tem um valor económico. Ninguém duvida, mas, mais do que isso, é fundamental ligá-la à vontade e à criação, à execução e ao fazer.

10. Com uma notável intuição, o poeta define a sua pátria com ironia e certeza, e refere-a ao respeito das palavras e das ideias, que com elas se constroem. Por isso, não acusa os ignorantes, mas sim o resultado da ignorância, não acusa os medíocres, mas sim o resultado de mediocridade, exigindo o respeito pela expressão rigorosa da palavra, da crítica e da cultura, como transmissão da humanidade na vivência do tempo. E ouvimo-lo: «Gosto de dizer. Direi melhor: gosto de palavrar. As palavras são para mim corpos tocáveis, seres visíveis, sensualidades incorporadas». E estremecia se diziam bem, se sabiam dizer! A expressão, a voz e a ênfase mudam tudo. E, ao ouvir, tremia «como um ramo ao vento num delírio passivo de coisa movida». O respeito pela palavra não sendo um fim em si é um sinal de vontade e de vivência daquilo a que atribuímos valor. Afinal, não basta a ligação formal entre língua e pátria. Há o corpo e a terra, a voz e o rosto. É preciso entender que o que está em causa é um dever, uma responsabilidade para com a palavra que recebemos e que legamos. É do «património imaterial» por excelência que falamos, que se confunde com a identificação das coisas e a expressão dos sentimentos – como o gosto do cozido ou da bola, do queijo e da canja, como o cantar dos alcatruzes ou as toadas das camponesas, como o modo de

vindimar as uvas e de varejar as amêndoas e os figos. Que é o património senão essa comunhão entre pedras e gentes, entre costumes e ambientes, ontem e hoje, recebendo e recriando? Diria Pedro Homem de Melo: «A Pátria, realidade, / vive em nós, porque nós vivemos». E Almada Negreiros, de modo desabrido: «Ainda nenhum português realizou o verdadeiro valor da língua portuguesa (...) porque Portugal, a dormir desde Camões, ainda não sabe o verdadeiro significado das palavras». Concordo com A. M. Machado Pires que as duas linhas de pensamento dominantes na reflexão sobre a cultura portuguesa, a idealista e a racionalista, representadas por Teixeira de Pascoaes e António Sérgio têm de ser ambas consideradas “para o balanço de ser português na vida, na cultura e no mundo”. Dando maior importância ora a uma ora a outra, o certo é que os dois pólos têm de estar presentes na construção do “ser de Portugal” (para usar uma expressão de Lain Entralgo). A vontade, o sentimento de pertença, “a estruturação da Cultura e a organização do Estado”, caminhando a par (na análise de A. J. Saraiva), a construção de um imaginário, a experiência “madre de todas as cousas” (de Duarte Pacheco Pereira e de Camões), os conflitos entre a sociedade antiga e a sociedade moderna (bem evidentes no *Portugal Contemporâneo*), a compreensão de um culto de sentimentos contraditórios, os mitos da origem, de resistência ou de predestinação, tudo isso nos permite tentar perceber quem somos e o que nos motiva e desafia. Daí termos de comparar, de ver de dentro e de fora, de cruzar saberes e campos de pesquisa. E assim, ao contrário das considerações superficiais, por exemplo, sobre a Geração de 70, Machado Pires demonstra o carácter complexo do seu pensamento e do seu magistério, a atitude crítica positiva orientada num sentido emancipador, a coerência fundamental, centrada nas preocupações ligadas à justiça e à coesão social, bem como à criação de condições concretas para pôr o coração do país a bater ao ritmo da civilização.

11. É curioso que Bernardo Soares fale emocionadamente de Vieira («Este, que teve a fama e à glória tem, / Imperador da língua portuguesa, / Foi-nos um céu também»). Trata-se do símbolo da maturidade da língua, exemplo do respeito sagrado pela palavra. E que será hoje o misterioso Quinto Império? Decerto nada que tenha a ver com poderes temporais ou com divisões blindadas. Decerto nada que tenha soluções imediatas para os problemas da dívida soberana e para a falência das economias de casino. E temos de estar alerta relativamente aos

sentimentalismos que amolecem a vontade. Razão e sentimento encontram-se. O respeito sagrado pela palavra obriga a cultivarmos a dignidade do ser e do querer, a capacidade de encontrarmos os caminhos de emancipação e os antídotos contra a descrença e a autoflagelação. Vieira, falando do «nosso» Santo António de Lisboa, dizia: «não tem logo quem se queixar Portugal. Se António não nascera para o Sol, tivera a sepultura onde teve nascimento; mas como Deus o criou para a luz do mundo, nascer em uma parte e sepultar-se na outra é obrigação do Sol» (1670). O símbolo é bem ilustrativo, estamos diante de um exemplo, a língua portuguesa e as suas culturas têm de se projectar universalmente, com sentido prático, com exigência cosmopolita. Para além das nossas fronteiras, importa internacionalizar, favorecer a mobilidade e o diálogo com as comunidades culturais e científicas. A relação com a sociedade global não pode deixar-nos. Como no diálogo entre *Todo o Mundo e Ninguém*, de Mestre Gil (no *Auto da Lusitânia*), precisamos de fincar os pés na terra com a humildade necessária para podermos realizar – «semeia o agricultor em pouca terra o que depois há-de dispor em muita»... O Império de Vieira e de Pessoa é hoje império do espírito, da língua e da palavra, partindo da ideia profética de comunhão universal dos povos cristãos para o desaparecimento universal da guerra e a instauração da paz universal – considerando a razão como limite do poder, temperando virtude teológica e prudência política. Utopia? Decerto que sim, mas se hoje falamos de respeito da palavra, falamos de factores democráticos, em que insiste Jaime Cortesão, no seu humanismo universalista.

12. A cultura portuguesa não está só. Liga-se às outras culturas da língua portuguesa e tem de ser entendida como uma cultura multimoda, cujo caminho tem de coordenar e articular os objectivos heterogéneos do mundo da fala portuguesa. Lembrando o dilema fixação e transporte, temos de entender que o nosso défice fundamental é ainda de aprendizagem e de capacidade inovadora. A língua e a cultura têm valor que importa aproveitar. A internacionalização da língua portuguesa é um ponto de especial importância. Temos de afirmar que a Comunidade de Países de Língua Portuguesa (CPLP) ainda é muito modesta no seu programa de valorização da língua como elemento fundamental de um impulso moderno de inovação e de criatividade. Há um largo espaço para o desenvolvimento da cooperação internacional relativamente às culturas de

língua portuguesa, nos domínios académico, científico, formativo e universitário, que tem de ser aproveitado – não apenas na lusofonia, mas atraindo novas atenções nos principais centros académicos e de cultura. Como afirmava Diogo Vasconcelos, que inesperadamente nos deixou, quando muito dele se esperaria: «a Europa precisa de mobilizar a criatividade colectiva para melhorar a sua capacidade de inovação... (...) É nos momentos de crise que podemos testar e criar novas soluções. São tempos para sermos frugais nos custos, mas exuberantes na criação de novos futuros possíveis».

13. A cultura é um factor decisivo de inovação e criatividade. Impõe-se, por isso, entendê-la como confluência do património material e imaterial, pedras mortas e pedras vivas, com a criação contemporânea – em lugar de um entendimento exclusivista entre o património herdado e a criação atual. O que está, de facto, em causa é a criação de valor. Daí que à economia da ilusão e do casino devamos ter de contrapor a cultura criadora e inovadora, capaz de se afirmar pelo valor gerado. O que a Convenção de Faro do Conselho da Europa diz tem a ver com esta preocupação. Daí que tenhamos de falar mais de desenvolvimento humano e de exigência, rigor e disciplina na educação e na formação. Se a competitividade e a criatividade são fundamentais, importa compreender que a periferia, a mediocridade e a irrelevância só podem combater-se através de melhor informação e de mais exigente educação e formação. Compreende-se a importância da internacionalização, do intercâmbio científico, educativo, artístico, profissional e cívico. A aposta na educação é fundamental. Não pode haver a tentação de diminuir a ambição nesse domínio. Mais educação e formação significa mais coesão e mais justiça – mas sobretudo permite melhor informação de modo a poder responder-se mais eficazmente aos desafios perante os quais nos encontramos. Por outro lado, o futuro da língua e da cultura tornou-se decisivo para a modernização contemporânea. A língua portuguesa é hoje a terceira língua europeia em número de falantes no mundo. Esse número e essa perspectiva ainda não correspondem a real influência. As potencialidades existem. Há uma tomada de consciência nas economias emergentes da importância futura da língua portuguesa, na América do Sul e em África. Deste modo, o valor da língua portuguesa no mundo será maximizado, pela cooperação académica e científica, pela criação de valor através da aprendizagem, pela criação de espaços de diálogo e

intercâmbio (das humanidades às ciências exactas). E impõe-se incentivar a mobilidade de estudantes e professores de modo a que haja um maior diálogo entre culturas, num contexto multilinguístico, e um melhor conhecimento das culturas da língua portuguesa. A cultura da língua portuguesa é plural, multifacetada e complexa. A mobilidade de um povo culto só pode favorecer a eficiência e a equidade, desde que haja capacidade de orientação e sentido de justiça. A crise pode ser, em suma, boa conselheira, desde que percebamos como poderemos criar valor, percebendo a força criadora de quem somos.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 28 DE JULHO DE 2011)

A obra literária de Sousa Costa

ARTUR ANSELMO

Volta-não-volta, a propósito de escritores que tiveram popularidade em vida mas cuja obra, após a sua morte, deixou de ser reeditada e lida apenas em círculo restrito, vem à conversa um livro de Mayer Garção, publicado em 1924. Intitula-se *Os esquecidos* e procura reabilitar a memória literária de escritores injustamente ignorados do público leitor, tais como Costa Alegre, Beldemónio, José Duro, Moniz Barreto, Alfredo Serrano, Guilherme Braga ou Silva Pinto. Já em nossos dias, seguiram as pisadas de Mayer Garção, entre outros, um Pedro da Silveira e um António Manuel Couto Viana, os quais, nos seus trabalhos de investigação memorialística, ressuscitaram não poucos escritores caídos no olvido. Vem a talhe de foice lembrar que a regra do “Purgatório das ideias”, glosada, com a sagacidade nele habitual, por António Sardinha, atinge indistintamente todos os autores partidos deste mundo, por muito cuidadosos que alguns tenham sido, durante a vida terrena, no preparo da sua glória *post-mortem*. E se uns tantos acabam a ser devidamente valorizados pela posteridade, outros há que ficam esquecidos, aparentemente sem razão substantiva, ou, pior ainda, substituídos no imaginário colectivo por viventes de baixo coturno.

Dizendo isto, estou a pensar no “esquecido” Sousa Costa, precisamente no cinquentenário da sua morte. Nascido em 1879 e falecido em 1961, sócio da Academia das Ciências desde 1916, deixou-nos uma obra portentosa de ficcionista, de cronista e de memorialista. Conhecedor, como poucos, da terra portuguesa continental e insular, a que dedicou centenas de páginas de uma geografia literária tão variada como original, repartiu a sua vida, principalmente entre Vila Pouca de Aguiar (onde nasceu), Coimbra (onde se formou em Direito em 1909), Lisboa (no desempenho de funções na magistratura, como delegado do Ministério Público e secretário do Tribunal do Comércio) e Porto (cidade onde foi colocado, em 1932, no Tribunal das Execuções Fiscais e onde se aposentou). A sua formação de jurista levou-o, desde muito novo, a preocupar-se com os problemas da delinquência juvenil: redigiu o relatório do decreto que criou as Tutorias da

Infância, em 1911, e trouxe para um dos seus livros de ficção muita da sua experiência nesta área, documentada, por exemplo, na novela *Como se faz um ladrão*. Aliás, um dos traços mais insinuantes do ficcionismo de Sousa Costa – também presente nas reportagens que assinou – é a desconfiança com que aprecia os depoimentos das testemunhas de acontecimentos investigados pela Justiça. A experiência acumulada em milhares de interrogatórios forenses leva-o a considerar suspeitos, por natureza, todos os juízos formulados pelas testemunhas. Num dos seus romances, intitulado *Fui eu que matei?*, a vítima e personagem principal, acusada de parricídio, tendo conseguido provar a sua inocência, vê as testemunhas mudarem de opinião com toda a facilidade, depois de terem inventado as maiores calúnias.

A obra literária de Sousa Costa inclui 15 romances, 3 livros de contos e 2 novelas, 4 peças de teatro, 8 livros de crónicas e viagens e 11 livros de evocações históricas. Estes últimos, que tiveram enorme ressonância quando foram publicados, são talvez os menos esquecidos: de facto, quem alguma vez tenha procurado entender as calamitosas circunstâncias da nossa “guerra dos cem anos” (aproximadamente desde 1834 até ao fim da 1.^a República, em 1926) certamente terá lido as famosas *Páginas de sangue* que Sousa Costa enfeixou em quatro títulos: *Branhões, Marçais e C.ia* (1919), *Buíças, Costas e C.ia* (1932), *Heróis desconhecidos* (1935) e *Heróis, Santos e Pecadores* (1939). São, indiscutivelmente, documentos impressionantes (sobretudo os dois primeiros) de uma realidade histórica que hoje, felizmente, nos parece um pesadelo irrepetível. “Páginas de Sangue!... – exclamava, no seu posto de jornalista, o velho Conselheiro Fernando de Sousa – Que série de crimes, de violências, de actos de loucura! Que cegueira e desorientação das paixões políticas de monárquicos e republicanos!”

A matéria, apesar de escabrosa, merecia que alguém a desenterrasse e lhe desse nova sepultura nas páginas de um ou mais livros. Tarefa morosa, que levou o autor, após a publicação de *Buíças, Costas e C.ia*, a desabafar:

Dos meus dez leitores fiéis, à certa nem três darão fé do trabalho, em anos seguidos, compilado nestas trezentas e tal páginas. E embora largo o dispêndio de trabalho, no fito de não estirar o volume, de o reduzir ao mínimo de páginas em relação ao máximo de factos – percorrento os dois lustros das 23 insurreições, dos 6 chefes de Estado, com os seus 36 ministérios e quase

500 ministros – não realizei senão uma obra índice, um livro esquemático, o esqueleto de um livro.

Mas, já agora, o esqueleto não terá mais os atributos e predicados do corpo vivo. Com o segundo volume das *Páginas de sangue* despeço-me deste género de literatura, difícil para quantos o abordam, pelo esforço na recolha de matérias-primas, pela selecção no seu apuramento cauteloso, pela fisionomia monótona de certos actos constantemente repetidos, pela divulgação de episódios essenciais fora das épocas que os produziram, pela precisão no inalterável equilíbrio sob a ressaca de interesses e paixões – difícil para mim, acima de tudo, pela obrigação incondicional de sujeitar a índole às algemas do facto averiguado, a índole nascida para os movimentos livres no campo aberto da fantasia (pág. 369).

Embora o autor promettesse despedir-se “deste género de literatura”, não cumpriu a promessa, e, três anos volvidos sobre a publicação do *Buíças*, horrorizado com o sectarismo político que fizera do país um teatro sanguinário, retomava o fio à meada, com o volume *Heróis desconhecidos*, não tanto para corrigir o que escrevera antes (“Portugal – dizia Sousa Costa –, visto lá de fora, através do meu livro, assume a aparência de vasto manicómio, os loucos furiosos trucidando-se à mão armada”), mas para enaltecer aqueles e aquelas a quem chamou “heróis desconhecidos”. E caracteriza-os assim:

Não foram citados na ordem-do-dia das consagrações jornalísticas. Não desceram à praça pública na hora compensadora da distribuição de prémios. Daí o terem ficado, a despeito das suas fulgurantes virtudes, na penumbra dos desconhecidos – e dos esquecidos (pág. vi).

São maqueiros da Cruz Vermelha, bombeiros e escoteiros, jornalistas e telefonistas, cabecilhas revolucionários arrependidos de terem semeado o pânico nas ruas, mulheres destemidas que enfrentam as multidões ululantes e as dominam com energia. Sousa Costa a todos cobre com o seu manto de compreensão, arriscando-se a que os republicanos o tomem por monárquico e os monárquicos por republicano. Nada mais fácil de explicar: o repórter, que, não por acaso, também era juiz, podia exclaimar: “Cada sector, melhor, cada sectário, só tem por

direita, e firme, e provada, a culpa em registo na folha-corrída dos contrários, por mais que essa culpa esteja em desavença com a lei vestida de equidade” (pág. vii). Neste ponto, verdadeiro ponto-de-honra para Sousa Costa, poucos cultores da ficção histórica e da própria História o excederam, no seu tempo, em matéria de objectividade e de isenção política, como, de resto, era timbre (então como hoje) na maior parte dos sócios da Academia das Ciências, mau grado as dificuldades de coabitação da Casa do Duque de Lafões com alguns próceres exaltados da República.

Recordo, a propósito, que Sousa Costa foi admitido na Academia quando tinha apenas 37 anos. Nessa altura (estávamos em 1916) era apenas conhecido como autor dos romances *Fruto proibido* (1909), *Sempre virgem* (1911) e *Coração de mulher* (1915) e do ensaio *A mulher na Renascença e a mulher actual* (1911). O parecer acerca da sua candidatura a sócio-correspondente é redigido por Júlio Dantas (o original autógrafo da minuta está no processo académico de Sousa Costa) e assinado também por David Lopes, Coelho de Carvalho, Henrique Lopes de Mendonça, Leite de Vasconcelos, Cristóvão Aires e Cândido de Figueiredo. Curiosamente, comparando o texto original do parecer com o que foi publicado a págs. 290-291 do volume X do *Boletim da Segunda Classe*, verifica-se a eliminação da única nota restritiva feita aos méritos literários do candidato: onde Dantas escrevera “Possui a exuberância, a veemência, a paixão – que não conseguem vencer, por vezes, a prolixidade, mas que, por vezes também, dominam, persuadem e arrebatam...”, imprimiu-se no *Boletim*: “Possui a exuberância, a veemência, a paixão; por vezes, domina, persuade e arrebatam”. Desapareceu, portanto, a referência à *prolixidade*.

Se refiro este pormenor textológico, não é, obviamente, para diminuir os méritos do então jovem plúmbeo e romancista, mas tão-somente para, em nome de critérios de ordem estética que têm caracterizado a minha obra de ensaísta e de crítico, reconhecer que, efectivamente, a restrição feita por Júlio Dantas era completamente fundada e justa. De facto, tendo relido, nos últimos tempos, para elaboração da presente comunicação, quase toda a obra de ficção de Sousa Costa, sinto que a *prolixidade* (por vezes associada ao demónio de um estilo torrencial, embora, no essencial, mais presa ao próprio entrecho narrativo) é uma constante de todos os romances e novelas do autor. Acontece frequentemente, na leitura, termos a sensação de que muitas páginas poderiam ser, se não eliminadas, ao

menos reduzidas, depuradas, desbastadas, sem prejuízos para a estrutura da narrativa. A abundância de elementos parasitas – usando um termo da Teoria do Romance – tem, em certos casos, um efeito contraproducente.

Encarando, porém, os romances de Sousa Costa de um ponto de vista comum à História e à Ficção, que aliás se justifica num autor particularmente dotado para evocações históricas, não há dúvida de que alguns desses romances, a par do enredo central (sempre girando em torno daquilo a que o autor chamava “o sal e a pimenta de que o *Menino Cego* usa e abusa no tempero dos corações apegados ao amor”), desenrola-se uma trama sociocultural não menos sugestiva. Em *Fruto proibido*, que ostenta o subtítulo de “cenas da vida de Coimbra”, convivemos com a greve académica de 1907; em *Coração de mulher* com o período das incursões monárquicas, conspirações e prisões políticas de 1912-1913; em *Ressureição dos mortos* (1917) com a Riba-Douro aristocrática dos últimos tempos do absolutismo e os motins da Patuleia; em *Fui eu que matei?* (1937) percorremos minuciosamente aspectos da geografia e do quotidiano de Vila Pouca de Aguiar e outras terras do distrito de Vila Real, sempre debruçados sobre o Córgo, o rio da mais enternecida saudade do autor; em *Miss Século XX* (1936) viajamos pelas Caldas das Taipas, por Briteiros, sempre vigiados pelos troncos onde se arrimam os pés da vinha-de-enforcado; em *As filhas do pecado* (1946) assistimos aos trabalhos ciclópicos da reconquista das terras do vinho-fino para a agricultura do Alto-Douro, depois dos tremendos estragos provocados pela filoxera. Podíamos alongar a lista de exemplos destes cruzamentos contínuos entre História, Geografia e Ficção, até chegarmos ao último romance de Sousa Costa, inspirado na vida lisboeta do tempo da Guerra Mundial de 1939-1945, cujo título faz a aproximação da chama do conflito militar com a eterna chama ateada pelo Menino Cego: *Entre duas labaredas* (1947).

No prefácio a este último romance Sousa Costa evoca uma cena da sua infância, aliás já lembrada num capítulo do livro *Milagres de Portugal* (1921?). Deu-se o caso de estarem a banhos na Póvoa de Varzim, em simultâneo, os pais do futuro romancista e o casal Camilo/Ana Plácido, os quais se visitavam amiúde. Uma vez, estando o menino Alberto (o nome completo de Sousa Costa era Alberto Mário de Sousa Costa) com a mãe, na presença de Camilo, a piedosa senhora manifestou em voz alta o desejo de que Alberto viesse a ser padre, como outros antepassados da família.

Interveio o mestre: “Hum... Não serás Padre, meu rapaz. Isto não é matéria-prima de clérigo.” E voltando-se para a mãe: “Veja-me estes olhos, minha senhora. Este sujeito o que há-de dar... é muita esmola de baptizado aos clérigos trasmontanos.” Muitos anos depois desta cena, comentava Sousa Costa que só pagara o baptizado do primeiro filho e que os das outras duas crias tinham sido suportados pelos padrinhos. E, bem-humorado, acrescentava:

Sim, senhor. Não fui prior de sobrepeliz e esmola de pé de altar. Entretanto, tomei ordens menores na colegiada de que o mestre de Seide foi, é e será, no curso dos séculos, o Sumo Sacerdote – a sobrepeliz do sacrifício divino substituída pela grilheta dos trabalhos forçados; o prato de lentilhas de Esaú, em vez dos dízimos e primícias da oblata estatuída pelos mandamentos da Santa Igreja. Eu próprio, minorista do magro colégio, por minhas mãos profanas tenho levado à pia do baptismo, fazendo cruces na boca, já não sei quantos filhos bastardos, repito. Neste jardim da Europa é fruto de bastardia, mesmo que não figure nos assentos como filho de pai incógnito, o romance do romancista e o poema do poeta, romancista e poeta obrigados a frequentarem, por inexorável fatalismo, o amor à pena às escondidas dos deveres da profissão (*Entre duas labaredas*, págs. 11-12).

Contados por alto, os filhos bastardos de Sousa Costa, uns gordos e outros magros (os primeiros a levarem a palma aos segundos, por centenas de quilos de diferença), são à roda de uns cinquenta. Admito que alguns deles sejam excessivamente datados, sobretudo os contos, as novelas e os romances, apesar da actualidade das reflexões sociológicas e geográficas que se nos deparam nos interstícios textuais. Em contrapartida, as evocações históricas são, em não poucos aspectos, autênticas obras-primas: delas destaquei atrás as *Páginas de sangue*; acrescento-lhes agora as quatro obras em fascículos que tanto êxito obtiveram nos anos quarenta do século passado (*A Mulher, Os grandes dramas da História, Imortais do amor na História e na lenda e Grandes dramas judiciários*, respectivamente de 1940, 1942, 1943 e 1944) e, a coroar este magnífico friso, o *Camilo no drama da sua vida* (1959), publicado quando completava 80 anos de vida e 54 de vida literária. Do admirável conjunto de trunfos da maturidade plena de Sousa Costa, retenho, em primeiro lugar, o papel fundamental atribuído à mulher, aliás uma constante de

toda a obra do escritor: não a mulher-fada, anjo-do-lar, imagem banalizada pelos impenitentes românticos de todas as épocas, mas a mulher com direitos e deveres sociais rigorosamente idênticos aos do homem; não a mulher desta ou daquela parte do globo terrestre, mas a mulher de qualquer país, de qualquer condição ou de qualquer grau de instrução; em segundo lugar, a convicção – sempre à tona da escrita de Sousa Costa – de que a justiça dos homens está intimamente relacionada com o meio onde é praticada; em terceiro lugar, – são palavras suas –, “os quês e porquês do apego de cada um e de todos à sua terra, à sua terrinha, por mais humilde e recatada, para cada um e todos nós sempre a mais linda do mundo (...): é que nos prendem à nossa terra as duplas raízes dos últimos ascendentes mortos e dos primeiros afectos vivos – raízes que só morrem quando em nós morre a vida ou a saudade”.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 13 DE SETEMBRO DE 2011)

Orlando Ribeiro e os estudos urbanos de geografia

TERESA BARATA-SALGUEIRO

Resumo

Prestando homenagem a Orlando Ribeiro no centenário do seu nascimento, faz-se uma breve retrospectiva do desenvolvimento dos estudos urbanos de Geografia em Portugal até aos anos 80, depois analisam-se os temas privilegiados por Orlando Ribeiro nos estudos sobre cidades, bem como o método que aplicou. O texto termina com um enunciado dos aspectos que constituem o seu maior legado para o conhecimento das cidades portuguesas, tanto as do continente como as que foram fundadas noutros continentes, principalmente no Brasil e em África.

Abstract

Paying tribute to Orlando Ribeiro on the centenary of his birth, a brief retrospective of the development of urban studies of geography in Portugal until the 1980s is presented. Then I analyze the topics covered by Orlando Ribeiro in his studies about cities, as well as the method he applied. The text ends with a statement of what constitutes his greatest legacy to the knowledge of Portuguese cities, both in Europe and those founded in other continents, mainly in Brazil and Africa.

Palavras-chave: cidades portuguesas; possibilismo; influências.

Keywords: Portuguese cities; possibilism; influences abroad.

Na sequência da publicação do RJIES (Regime Jurídico das Instituições de Ensino Superior, Lei n.º 62 de 10 de Setembro de 2007) e da reestruturação estatutária das universidades que determinou, foi criado, em 2009, na Universidade de Lisboa o IGOT, Instituto de Geografia e Ordenamento do Território, que começou a funcionar como unidade autónoma de ensino e investigação em Janeiro de 2010. A criação do IGOT representa mais um passo na afirmação da Geografia e

da consciência, na Universidade de Lisboa, da relevância dos estudos sobre o território que Orlando Ribeiro tanto promoveu. Deste modo, o IGOT vem na continuidade do trabalho desenvolvido por Orlando Ribeiro e é também um produto, embora indirecto, da sua actividade. Sendo directora do IGOT neste ano do centenário do nascimento de Orlando Ribeiro, esta comunicação é também uma forma de lhe prestar homenagem nesta casa que o ilustre geógrafo prestigiou.

Orlando Ribeiro foi o grande impulsionador dos estudos de Geografia na Universidade de Lisboa e no país, não apenas pela dimensão e qualidade da investigação desenvolvida no CEGL (Centro de Estudos Geográficos de Lisboa), que fundou em 1943, e nas suas publicações cujos leitores ultrapassam muitíssimo os especialistas, mas também pelo ensino na secção, depois departamento, de Geografia alojada na Faculdade de Letras até há poucos anos.

Não me proponho fazer uma análise da vastíssima e variada obra de Orlando Ribeiro, que outros farão bem melhor do que eu seria capaz, mas apenas alinhar umas notas sobre uma parte da sua obra, a que vai mais directamente ao encontro dos meus interesses científicos, a Geografia Urbana. Depois de uma breve retrospectiva sobre o desenvolvimento dos estudos feitos por geógrafos sobre cidades em Portugal, vou debruçar-me sobre o contributo de Orlando Ribeiro. Abordo primeiro os temas que privilegiou nos estudos sobre cidades e depois o método que aplicou, com recurso a numerosas citações ilustrativas, procurando destacar, por fim, aqueles aspectos que se podem considerar como o seu maior legado para o conhecimento das cidades portuguesas e ibéricas, tanto as peninsulares como as que foram fundadas ou sofreram fortes influências noutros continentes, principalmente no Brasil e em África.

1. A CIDADE NAS PREOCUPAÇÕES DOS GEÓGRAFOS PORTUGUESES. PARADIGMAS E INFLUÊNCIAS

O interesse pela Geografia Urbana em Portugal é precoce, pois vem desde os primeiros tempos da institucionalização da Geografia universitária, mas manteve-se escasso e com carácter parcelar até meados dos anos 60. Amorim Girão, um dos primeiros formados em ciências histórico-geográficas, no ano letivo de

1915-16, em Coimbra, apresentou concurso para professor da sua faculdade em 1925, com o que é considerado o primeiro trabalho de geografia sobre uma cidade em Portugal, *Viseu. Estudo de uma aglomeração urbana*. Em Lisboa, Luís Schwalbach, sucessor da Silva Telas na cátedra, apresentou uma comunicação sobre a fisionomia geográfica de Lisboa no Congresso Internacional de Geografia de Varsóvia, em 1934. Pouco depois, Mendes Correia, na Universidade do Porto, escreveu um texto sobre as antiguidades do Porto (1936) e, dois anos volvidos, Orlando Ribeiro publicou, em França, uma nota sobre o sítio e o crescimento de Lisboa (1938). Em todas estas obras os factos históricos tinham grande peso (Garcia, 1992).

Nos anos 40, Orlando Ribeiro e Amorim Girão preocuparam-se com os critérios de identificação de cidades; estes professores e os poucos investigadores dos centros que dirigiam continuaram a estudar alguns aspectos dos aglomerados urbanos, pesquisas que terão continuidade principalmente em trabalhos escolares de fim de curso, segundo um modelo de monografia regional da escola francesa de Geografia, com valor muito desigual. De modo que foi possível a Daveau (1989, 877) constatar que “o conhecimento das cidades portuguesas continuava incipiente e muito lacunar, ainda em 1955, sendo só quase quinze anos mais tarde que os estudos de Geografia Urbana se vão verdadeiramente multiplicar e sistematizar em Portugal”.

De facto, foi só a partir da segunda metade dos anos 60 que se assistiu ao aumento expressivo dos trabalhos sobre temas urbanos, cobrindo pequenas e grandes cidades do continente, ilhas, e África, uns ainda essencialmente com carácter monográfico, em que se procuram destacar o crescimento dos aglomerados em relação com as condições do respectivo sítio e, principalmente, com as vicissitudes da História, mas progressivamente mais libertos daquele modelo e explorando aspectos novos que assumem peso crescente, em detrimento do quadro físico que tende a desaparecer ou ficar reduzido às condições do sítio; mesmo as referências à História perdem importância (Gaspar e Ferrão, 1980). Nestes estudos que marcam uma transição paradigmática, privilegiavam-se análises morfo-funcionais, problemas da organização do espaço, o estudo das ‘funções’ e a expansão suburbana, no quadro do que então se chamava ‘geografia activa’ ou ‘geografia aplicada’. As preocupações com os problemas da organização do espaço levaram à pesquisa sobre os processos e os actores, à necessidade de

conhecer para agir já nítida no mundo anglo-saxónico depois da guerra e em França, com a denúncia dos desequilíbrios territoriais, a macrocefalia e a necessidade do planeamento territorial. Em Portugal, as influências vieram de autores franceses, norte-americanos e ingleses. Nos primeiros recorde-se G. Chabot, J. Beaujeu-Garnier, J. Labasse, E. Juillard, P. George, M. Phillipponneau, M. Rochefort, entre outros. Na difusão em Lisboa da perspectiva 'funcionalista' merecem destaque as então jovens assistentes Maria Alfreda Cruz e Isabel Medeiros, para além de Raquel Soeiro de Brito.

Embora em Coimbra e no Porto os estudos de Geografia Urbana só tenham ganho vigor mais tarde, tanto Pereira de Oliveira (2003) como Rebelo (2003) destacam como característica desta fase a perspectiva da aplicabilidade dos saberes geográficos. A Geografia Aplicada entrou como cadeira obrigatória na reforma de 1957 e desde finais dos anos 60 geógrafos colaboraram com instituições públicas e privadas em trabalhos de aplicação e planeamento. Nos anos 70, alguns jovens de Lisboa aproveitaram mesmo essa experiência para a elaboração das respectivas dissertações de licenciatura.

Quanto às influências anglo-saxónicas, em 1968, Ilídio do Amaral apresentou no concurso para Professor Extraordinário um trabalho sobre Luanda, cidade que já tinha sido objecto da sua tese de licenciatura, em 1956, considerado bastante inovador. Neste trabalho e depois noutras obras que publicou sobre temas urbanos é nítida uma visão mais estruturalista com influência do neopositivismo de autores de língua inglesa e norte-americana. Paralelamente, desde 1968, Jorge Gaspar, que estudara em Lund e era sensível à importância da Geografia no planeamento do território e às novas perspectivas de análise, enceta um trabalho renovador dos estudos urbanos e regionais na senda do que se chamava 'nova geografia' que se veio a impôr progressivamente.

Desde o final dos anos 60, verificou-se um aumento progressivo do número de estudantes e colaboradores nos centros, alargaram-se os temas de investigação e as publicações sobre temas urbanos. No quadro de novas influências paradigmáticas (Geografia Aplicada, Nova Geografia), encontram-se trabalhos sobre os sistemas urbanos, análises funcionais e de organização socioespacial a diferentes escalas, com recurso a métodos quantitativos e verificação de hipóteses derivadas de modelos que adquirem continuidade e permitem falar de uma Geografia Urbana polifacetada, tanto pelo objecto como pela metodologia, em Lisboa. A

este aumento não foi estranho, por um lado, o reforço da institucionalização, marcado pela criação da revista do CEGL, *Finisterra. Revista Portuguesa de Geografia*, em 1966 e a reestruturação do Centro com uma organização por projectos, depois Linhas ou Áreas de Investigação; o projecto 'Estudos de Geografia Urbana' teve início em 1971 sob direcção do Professor Ilídio do Amaral. Por outro lado, foram importantes a crescente urbanização e conseqüentes transformações do território nas maiores cidades onde se acumulavam problemas de habitação e transportes e, por fim, a transição teórico-metodológica referida e a maior disponibilidade de dados estatísticos e cartográficos.

Nos anos 70, com a constatação das limitações da 'nova Geografia' face aos novos desafios epistemológicos, começaram a ganhar importância as perspectivas críticas com influências do marxismo e da economia política na explicação da ocupação e produção dos territórios, com influências de M.Castells, D. Harvey, H. Lefebvre, Lipietz, E. Soja e, mais tarde, R. Peet ou Neil Smith, em paralelo com a 'redescoberta' da Geografia Cultural impulsionada por P. Claval. Ao contrário das tendências referidas e, apesar de algumas experiências, os estudos chamados comportamentais e sobre a percepção não assumiram grande relevo nem continuidade na Geografia Humana portuguesa; o mesmo se poderá dizer da perspectiva humanista.

Surgiram depois novos cursos de Geografia ou Geografia e Planeamento, aumentou o ensino de Geografia noutros cursos de universidades e institutos politécnicos. O número de geógrafos, de investigadores e de publicações, cada vez mais em língua estrangeira, cresceu enormemente e torna-se bem mais difícil dar conta da actual produção e suas cambiantes.

2. OS ESTUDOS URBANOS DE ORLANDO RIBEIRO

Orlando Ribeiro estudou vários aspectos da superfície terrestre, tanto os que são objecto da Geografia Física como da Geografia Humana, designadamente temas urbanos que aliás constituem um grosso volume dos *Opúsculos Geográficos*¹. Este volume, publicado em 1994, reúne 38 textos dispersos por várias

¹ Vol V, 1994, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 557 págs.

publicações, nalguns casos com alterações introduzidas depois da edição primitiva, e outros inéditos. Trata-se de artigos, apontamentos e notas alinhadas com a intenção de lhe dar um desenvolvimento posterior. Todas as citações feitas neste artigo referem-se aos textos publicados nesse volume, indicando entre parêntesis a respectiva página e devidamente identificados nas referências bibliográficas finais, excepto quando claramente expresso que se trata de outra obra.

Com excepção de alguns textos de carácter metodológico, os estudos de Geografia Urbana de Orlando Ribeiro referem-se a cidades concretas. Lisboa, Viseu, Évora e Toledo são privilegiadas, não obstante muitos exemplos de outras cidades e vilas portuguesas ou de influência portuguesa. Fora do Portugal, abundam as referências a cidades de Espanha, do Brasil e do México, a Goa, Luanda e ao Mindelo em Cabo Verde. Não produziu nenhuma monografia sobre uma cidade concreta, mas escreveu artigos ou notas sobre os aspectos mais marcantes que observou e que lhe serviram para identificar traços comuns a conjuntos de cidades. Deste modo, pôde sintetizar as principais características do povoamento e das cidades portuguesas que ainda hoje impressionam pela sua acuidade. Passeando por algumas povoações, especialmente pelos bairros antigos (ou pré-modernismo) lá encontramos as praças múltiplas, o sítio alcandorado, o crescimento em direcção ao 'caminho' diverso consoante a época e a respectiva técnica do meio de deslocação: a linha de água, a estrada de ligação à capital, o caminho de ferro, a nova estrada de ligação.

Formado e praticante da Geografia Regional possibilista que tem nas áreas rurais as unidades de análise fundamentais e, para a qual, tanto a organização do espaço agrário como o povoamento são resultado de um processo de evolução lento, ao longo do qual os grupos humanos moldam uma paisagem que se torna assim distinta da observável, Orlando Ribeiro produziu também alguns ensaios críticos sobre as novas correntes e aplicação de modelos na Geografia.

Observador muito dotado, de espírito humanista, cultivando uma visão integradora com forte componente cultural foi sensível às diferenças culturais que encontrou em numerosos sítios que visitou podendo dizer-se que o "encontro de culturas" foi um tema marcante na obra de Orlando Ribeiro em que "as cidades passarão a constituir uma das pedras de toque para aferir da validade das ideias e reflexões sobre esses outros mundos de colonização" (Garcia, 1992,108).

Temas privilegiados

Em Orlando Ribeiro a cidade é vista por oposição ao campo, não apenas em termos de densidade e de complexidade funcional, mas também pelo ritmo e alcance das mudanças, pois a cidade “distingue-se das aglomerações rurais não apenas pelo número de habitantes, mas pela complexidade das suas funções” (50), é “uma forma de civilização moderna que contrasta (...) com a imobilidade rotineira das velhas civilizações rurais” (46), sublinhado meu.

Orlando Ribeiro estudou principalmente as características do sítio e da posição das cidades, as quais influenciavam o desenvolvimento posterior da aglomeração, em articulação com a História que assume sempre grande papel na explicação. É sensível a alguns elementos da morfologia urbana com destaque para a planta, o traçado viário e o aspecto das construções. Pela aplicação do método comparativo identifica aquilo a que chama “ar de família” entre cidades, por vezes distantes.

O sítio, lugar de assentamento da povoação original, é produto do relevo, com frequência influenciando depois a forma e o desenvolvimento da cidade, bem como a sua relação com o campo envolvente. Isso é bem evidenciado no caso de Lisboa, que cresceu em Y pelos vales que convergem na Baixa e não em mancha de óleo, e nas cidades alcandoradas com plantas de geometrismo irregular e recurso a ladeiras íngremes e degraus para vencer os fortes declives. Numa atitude determinista matizada por elementos do que se chamou possibilismo, Orlando Ribeiro afirma que “foi o relevo, foi a oposição de modos de vida, que determinaram, (...) o rasgamento das duas avenidas e a fixação das linhas de trânsito mais importantes da cidade [Lisboa] actual” (68).

As características morfológicas do sítio combinadas com as necessidades de comunicação revelam-se na dualidade que o crescimento urbano impôs à maior parte das cidades alcandoradas: “A esta sorte de cristalização em torno de um sítio genético e à expansão ulterior pelo fundo dos vales, solicitada pelas comunicações terrestres e marítimas, se deve a separação (às vezes oposição) entre a parte alta e a parte baixa de algumas cidades (...), a primeira residencial, a última comercial” (517), ou ainda “Solicitada em sentido contrário pela defesa e pela navegação, a cidade [Lisboa] desdobra-se em *alta* e *baixa*, em acrópole e porto. Salvador e Luanda, por influência da tradição portuguesa tanto como por

convergência histórica, reproduzem, tão longe da origem, o mesmo modelo” (507).

É ainda às diferenças da topografia e da geologia de Lisboa, entre fundos de vales férteis e planaltos e encostas de solos magros, que atribui a importante penetração de características rurais na cidade antiga, pois “Pelo fundo dos vales, em boas terras de aluvião, a vida campestre insinuava-se entre as alturas povoadas” (93) e “Duas condições naturais – dois destinos. No alto dos montes, à sombra dos conventos e igrejas paroquiais, aglutinou-se uma população consagrada aos mesteres urbanos: no recôncavo dos vales – agricultura e vida rural” (65).

Mergulhando na História longa e com base nas características morfológicas, Orlando Ribeiro define um tipo de sítio que combina “as vantagens de uma colina fragosa com um recesso do litoral” (507) cuja presença em Lisboa permite classificar esta cidade como a última cidade mediterrânea, “de um tipo que todas as colonizações marítimas que precederam a organização do mundo romano reproduziram” (507).

Intimamente associado ao sítio aparecem referências à posição da cidade, a sua localização à escala regional, traduzida em facilidade de relações com territórios mais ou menos distantes, desde o *hinterland* agrário e do porto às trocas com lugares afastados, propiciadas pelo comércio marítimo ou fluvial. Na Geografia francesa clássica encontra-se uma relação entre a posição das cidades e a sua razão de ser, a sua ‘função’ (Chabot, 1948), pois é a função que se pretende para a cidade que deve comandar a escolha da localização.

O destino das cidades está intimamente relacionado com as comunicações, porque as cidades são entrepostos e centros de trocas que atraem povoadores, comerciantes e visitantes, distribuem bens e prestam serviços a populações e actividades dos territórios que servem. Excepto em casos pontuais, em que a determinante militar é preponderante, a maior parte das cidades é criada, surge e cresce em função da vida de relação e da troca, localizando-se, portanto, junto dos portos ou em pontos de encruzilhada de caminhos (Barata-Salgueiro, 1992). Deste modo não admira que “Das inúmeras povoações que (...) coroavam os montes, transformaram-se em cidades as que juntavam às vantagens defensivas do sítio uma posição que dominasse as vias de trânsito. A proximidade de um rio reforça a protecção e assegura, ao longo do vale, a convergência de caminhos.

Tal é a origem das três principais cidades portuguesas e de Toledo” (516) e ainda “A posição de Lisboa explica o seu destino: (...) próxima do Mediterrâneo, do Mar do Norte e da África Ocidental, olhando a América, Lisboa oferece o acesso fácil do seu imenso estuário aos barcos de todos os países que, navegando em todos os sentidos ao mar vizinho, transportam, desde o século XVI, produtos de todos os climas” (37) [tradução minha].

A facilidade de comunicações assegura às cidades fortuna e crescimento. No caso do Alentejo e de Trás-os-Montes também o “enraizamento no campo que as rodeia, que organizaram e donde tiram a principal fonte de prosperidade” (253). Por isso, as condições adversas da posição fazem de Miranda do Douro “erguida a cavaleiro do entalhe do rio, como sentinela da fronteira (...) uma cidade inviável (...) falha de capacidade de atracção e porque lhe faltou o estímulo de uma vida rural mais diferenciada” (254).

Nos elementos da morfologia urbana, Orlando Ribeiro dedica algumas considerações às características da planta e dos edifícios, mas estuda principalmente os espaços livres, as ruas e praças. Embora pareça, por vezes, duvidar da existência de uma verdadeira ‘cidade portuguesa’, considera características do modelo de cidade portuguesa as praças múltiplas, por contraste com a cidades espanhola de planta mais regular em torno da Plaza Mayor. Efectivamente, nas cidades portuguesas encontra uma série de pequenas praças, por vezes simples alargamento no espaço de circulação, como a Praça da Sé, a Praça da Ribeira, a Praça da Erva, as praças junto das portas da muralha e, principalmente, o Rossio. O Rossio é um “lugar vago amplo e excêntrico onde se fazem feiras e mercados e entram em contacto dois estilos de vida” (91), “praça excêntrica às portas da urbe (...) onde se fazem as trocas entre os dois mundos: os mesteirais vendem os seus artefactos e os camponeses gado e produtos agrícolas que abastecem a cidade.(...) algumas, por desenvolvimento ulterior, foram urbanizadas e incluídas no espaço urbano” (66 e 374).

Quanto às ruas, Orlando Ribeiro estudou ao pormenor a Rua Direita de Viseu e dá conta deste topónimo em vias com características idênticas em muitas outras povoações, incluindo nas “cidades fundadas pelos portugueses, desde os Açores a Angola e do Brasil a Macau” (373), às vezes mesmo várias ruas Direitas de bairro, como em Lisboa onde se contavam 19 em 1551 (371). A *Rua Direita* é um “eixo de circulação e principal localização do comércio de retalho, que atravessa

os centros vitais da cidade e conduz a um dos rossios desenvolvidos sempre fora das muralhas” (527). Ao contrário do que o nome parece indiciar, no geral é tortuosa; já Leite de Vasconcellos, a propósito da Rua Direita de Chaves, esclarecera que “*direita* não significa ‘em linha recta’, significa ‘central’, isto é, que vai direita de um extremo ao outro” (195).

O Método

Orlando Ribeiro chegou a propor uma classificação das ciências², embora por razões de ordem prática, como esclarece, em que opunha as “ciências (...), apoiadas na observação ou na observação e na experiência que exigem um rigoroso cuidado na medida, e são ciências do aparelho, por um lado e da expressão matemática, às Ciências da Terra e Ciências da Vida que (...) continuam e têm de continuar a aplicar a simples observação qualitativa, identificar diferenças nem sempre mensuráveis e que, portanto, são insusceptíveis de expressão matemática. A Geografia é uma delas”.

Em termos de método, Orlando Ribeiro privilegia a observação sempre presente nos estudos de Geografia, e que tem grande destaque nas metodologias qualitativas. Estas usam também entrevistas em profundidade, ferramenta que aplicava quase espontaneamente, seguindo a tradição da Etnografia, nos estudos sobre o mundo rural, mas que raramente cita como fonte nos textos sobre cidades, embora num caso ou noutro, como no caso da área de influência dos armazenistas de Viseu, se perceba que foi essa a origem da informação.

Fazendo parte da observação ou sucedendo-lhe como etapa no método adoptado, encontra-se uma descrição pormenorizada e minuciosa. “O ponto de partida do geógrafo é sempre a *observação*, e a *descrição* deve preceder as aproximações complexas e a subtil ponderação de relações que poderão abrir caminho à *interpretação*” (170). Nesta frase encontram-se sinteticamente as três etapas do método indutivo tal como Orlando Ribeiro o praticava: observação de casos, descrição minuciosa ao serviço da interpretação, com identificação dos elementos constituintes e dos factores a ponderar num quadro complexo de inter-relações. De

² *Variações sobre Temas de Ciência*, 1970, Lisboa, Sá da Costa, p.178.

facto, a ciência em Orlando Ribeiro visa compreender os fenómenos com recurso à “complexidade” das influências que actuam no mesmo território ao longo do tempo, umas vezes reforçando-se nos seus efeitos, outras vezes actuando em sentidos opostos.

A construção da explicação, ou melhor, da interpretação ou compreensão dos fenómenos estudados, faz-se com o recurso à História e ao método comparativo, em consonância com os estudos urbanos de dominante morfológica que se sucederam à obra de Pierre Lavedan de 1936. Em Lavedan e outros autores da corrente morfológica em Geografia Urbana, a História é usada para contrariar as explicações baseadas no puro determinismo físico, pois “a História da evolução urbana, como a das civilizações, é a história de uma libertação progressiva: a natureza cede continuamente lugar à arte (...) ou o natural ao artificial” (em Barata-Salgueiro, 1985, 111). Alguns traços do “fatalismo geográfico”³ de Ratzel e Blanchard, para quem são as condições geográficas do sítio que comandam o desenvolvimento da cidade, aparecem temperados pela acção humana tão cara ao possibilismo, por meio da referência aos modos de vida e, sobretudo, pela importância concedida à História e aos dados da civilização na explicação. O foco na análise morfológica, aliado à sua formação em História e Geografia, a sensibilidade aos localismos e à interpenetração dos factores naturais e de civilização, ajuda, pois, a compreender a importância que Orlando Ribeiro atribui à História: “uma cidade é sempre um produto da História” (71), embora diga que “As urbes continuam a assentar numa conjunção feliz de condições naturais e de antigas relações de posição” (177). O próprio sítio, talvez o elemento da morfologia que mais o tocou e ao qual dedica mais páginas, explica-se “pela Natureza e pela História” (525).

Sendo a comparação “a alma da Geografia” (316), naturalmente que a Geografia Urbana “encontra na comparação o principal caminho da interpretação e da síntese” (236). A comparação tem por base a multiplicação das observações, dos casos de estudo. Orlando Ribeiro parte de casos de estudo para depois os agrupar, definindo assim tipos ou classes; no caso das cidades, associá-las naquilo a que chama de famílias, porque identifica nas várias cidades que estudou um “ar de família”, semelhanças com outras, por vezes geograficamente distantes.

³ Expressão usada por P. Lavedan para o determinismo físico-natural.

Apesar da valorização do que é único e singular em cada cidade e que faz a sua especificidade, Orlando Ribeiro procura os elementos comuns, as semelhanças responsáveis precisamente por esse “ar de família”, que é “tão fácil de captar como difícil de exprimir, no traçado de conjunto, no aspecto das ruas e das praças, no comportamento aparente dos habitantes” (177).

As ‘famílias de cidades’ não são a cidade helenística, medieval, barroca ou industrial de Mumford (1961), nem as “séries de cidades” (da Europa Ocidental, dos territórios de expansão europeia, socialistas) de P. George (1952), pois Orlando Ribeiro identifica as semelhanças, antes de mais, nas cidades alcandoradas do Mediterrâneo, unidas por um sítio que combina a acrópole e o porto, da Ásia Menor ao litoral do Brasil, oferece-nos uma caracterização de tipos regionais de cidades, em Trás-os-Montes, nas “cidades do Noroeste ou do Alentejo, da influência do estilo urbano do Porto, da herança muçulmana ou da planta regular das fundações intencionais” (177), mas desenvolve principalmente a questão das cidades ibéricas e da diferença entre as cidades de origem portuguesa e espanhola na América.

Considerando a cidade como a “expressão mais evidente de certas civilizações que, ao expandirem-se, levaram consigo este (...) instrumento de domínio e, em ambientes diversos, implantaram aglomerações que exprimem os respectivos ideais urbanos” (177), Orlando Ribeiro sublinha que “A oposição tão marcada na península, entre as aglomerações espanholas e portuguesas, foi transportada para a América. Cada povo afirma a sua fisionomia própria que tem na cidade a expressão mais elevada e mais evidente” (529) e continua “A colonização espanhola multiplicou na América a cidade regularmente quadriculada em torno da Plaza Mayor, prestigiosa pelos monumentos e funções, como a colonização portuguesa criou no Brasil cidades de praças múltiplas e de contornos diluídos, atravessadas por uma Rua Direita, que é o seu principal eixo de circulação e de comércio” (177).

A importância que atribui à História, à civilização e à comparação na identificação destas ‘famílias de cidades’ é tão forte que, em 1969, nota que “depois do trabalho de base de umas quantas monografias (ou biografias) urbanas, é mais significativo e mais geográfico o estudo de redes ou de famílias de cidades” (177) talvez mesmo mais do que a monografia de cidades isoladas, a qual decorria naturalmente da sua vinculação com a Geografia Regional.

Orlando Ribeiro seguiu atentamente a mudança de paradigma dos anos 60 e reagiu com dois textos de carácter metodológico, publicados em 1968 e 1969, onde defendia o carácter único de cada cidade e o método que aplicava (empirismo com base na indução) para reafirmar os seus princípios de análise da realidade, em função da interdependência dos factores presentes num lugar, e reconhecer a dificuldade (impossibilidade?) da Geografia Urbana integrar o particular no geral porque “a Geografia urbana depara sempre com muito maior variedade nos ingredientes que se combinam para dar às cidades, ao mesmo tempo, personalidade e ar de família” (178), ou seja, reconhece a impossibilidade de se integrarem as novas perspectivas na visão possibilista que representava (Gaspar e Ferrão 1980).

Numa crítica aos termos então, recentemente introduzidos de regiões funcionais, nodais, polarizadas, ou outras defende que “são coisas de natureza intrinsecamente diversa, à qual se me afigura inconveniente estender o conceito de região”⁴, e prossegue que até “na América a *paisagem* é, em muitos casos, *um produto da História*, um resultado do tempo, através do longo ajustamento do homem por meio dos instrumentos de civilização de que dispõe, a uma ambiência natural... que se transforma em ambiência geográfica, combinação harmoniosa de elementos naturais e humanos. É nesse sentido que considero as regiões como *formas tradicionais da paisagem*. Enquanto elas não forem destruídas, parece-me lícito que continue a constituir, não uma *curiosidade*, mas uma *preocupação* essencial do geógrafo”⁵, a questão é que destruídas ou construídas *ex-novo* por determinações de raiz essencialmente financeira e global, muitos bairros ou cidades dificilmente se poderiam continuar a encaixar neste modelo.

3. LEGADO DE ORLANDO RIBEIRO PARA O CONHECIMENTO DAS CIDADES

Os artigos que compõem o volume que usei como fonte principal neste texto estendem-se por cerca de meio século, tendo o primeiro sido escrito em 1935, embora conservado inédito até 1994, enquanto o primeiro artigo publicado data

⁴ “Região e Rede Urbana: Formas tradicionais e estruturas novas”, Vol I dos *Opúsculos, Síntese e Método*, Lisboa, 1979, p. 383.

⁵ Id., *ibid.*, p. 384.

de 1938 e o último de 1988. As cidades e a Geografia mudaram muito nesse período; Orlando Ribeiro foi sensível a essa mudança e teve a inteligência de impulsionar os jovens discípulos a procurar novos caminhos de interpretação, sem deixar de reagir aos desafios colocados por estes discípulos com os quais, não raras vezes, entrou em polémica.

Orlando Ribeiro analisou as cidades, principalmente, de Portugal, de Espanha e aquelas que revelam fortes influências ibéricas numa perspectiva morfológica e possibilista tal como eram praticadas na primeira metade do século xx, dando muita importância à História e à cultura na explicação. Depois outros olhares se detiveram na compreensão das cidades, traduzindo diferentes perspectivas e procurando resposta para outras interrogações. É importante reconhecer o contributo que todos deixam na compreensão de um fenómeno de grande complexidade, porque esses estudos constituem o lastro para o avanço do conhecimento de uma realidade que, como outros produtos da acção social, está em permanente mudança.

Assim, no remate deste texto, vou enunciar muito sucintamente o que, do meu ponto de vista, as páginas de Orlando Ribeiro nos legaram em termos de conhecimento das cidades. Este enunciado faz parte de um trabalho em curso e tem, por isso, um carácter provisório não havendo qualquer hierarquia de importância entre os vários pontos.

1. Imagens vivas e rigorosas das cidades antes do surto de urbanização de meados do século xx, que nalgumas aglomerações ocorreu já em simultâneo com as transformações do último quartel desse século, e que alterou profundamente as paisagens urbanas. Assistiu-se, a fortes movimentos populacionais em direcção às cidades do litoral, ao alastrar das superfícies construídas com o desenvolvimento de extensas periferias, ao mesmo tempo que a reconfiguração no padrão de distribuição das famílias levou ao esvaziamento da cidade-centro; houve alterações nos padrões de mobilidade, com o aumento da dependência do automóvel individual nas deslocações quotidianas, a profundas mudanças nos usos do solo fruto de processos sucessivos de industrialização, desconcentração metropolitana e desindustrialização com a produção de extensas áreas abandonadas, depois reconvertidas para novas actividades que combinam, com frequência, serviços, habitação e actividades de lazer. Alteraram-se os estilos de vida com o avanço da sociedade de consumo, surgiram novas necessidades

e novas respostas. Cresceram as desigualdades e as fragmentações socioespaciais.

2. Narrativa histórica na caracterização morfológica das fases de urbanização, portuguesa, com destaque para os períodos romano, muçulmano e as ‘duas épocas de prosperidade’, a primeira associada às especiarias do Oriente e a segunda ao ouro e diamantes do Brasil. “Aquela corresponde ao manuelino e ao início do neoclássico, esta ao Barroco” (106).

Dá para pensar se a terceira não foi a dos Fundos Comunitários traduzida em auto-estradas, viadutos e rotundas de circulação, por sua vez indutoras de periurbanização e ocupação mais dispersa do território, acompanhadas por vagas de investimento estrangeiro no imobiliário; em 1986, depois da adesão à actual União Europeia, principalmente no chamado imobiliário comercial e desde 2013 no mercado de alojamento e no turismo, ambas com forte carácter especulativo e graves repercussões sociais.

3. Identificação dos elementos da morfologia que contribuem para a diferenciação da cidade portuguesa da espanhola, elementos que integram um modelo que os portugueses implantaram em todo o mundo onde as grandes navegações os levaram, e os espanhóis na América do Sul. Este modelo é caracterizado por malhas pouco regulares, praças múltiplas, existência em quase todas de uma rua *Direita*, dualidade de sítios entre uma parte alta e uma baixa ou ribeira, junto do porto.

4. Condicionantes de alguns sítios ao desenvolvimento posterior das urbes. Orlando Ribeiro fala mesmo de “espaço estrangido” (260, 526) para se referir aos problemas que os sítios alcandorados ou as encostas íngremes colocaram às cidades quando os transportes motorizados passaram a ter preponderância. A própria expansão do centro terciário de Lisboa para o planalto das ‘Avenidas Novas’, desde 1970, deriva em parte dos estrangimentos físicos à expansão da Baixa. Na outra parte decorre de condicionantes patrimoniais e urbanísticos.

Por tudo isso se pode dizer, com S. Daveau (1989,882) que, com Orlando Ribeiro, “as características gerais das cidades e do sistema urbano fossem de há muito registadas”.

REFERÊNCIAS

- AMARAL, Ilídio – *Luanda. Estudo de Geografia Urbana*. Luanda, Ed. Kilombelombe, 2015 (edição fac-similada do volume de 1968, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar).
- BARATA-SALGUEIRO, Teresa – “A Geografia Urbana através dos manuais”. *Finisterra, Revista Portuguesa de Geografia*, 20 (39), 1985, pp. 109-133 e 20(40), 1985, pp. 276-300.
- BARATA-SALGUEIRO, Teresa – *A Cidade em Portugal. Uma Geografia Urbana*. Porto, Afrontamento, 1992.
- CHABOT, Georges – *Les Villes. Aperçu de Géographie Humaine*. Paris, A. Colin, 1948.
- DAVEAU, Suzanne – Comentários e actualização ao cap. IX de O. Ribeiro, H. Lautensach, *Geografia de Portugal. Organização, comentários e actualização por S. Daveau*, vol. III. O Povo Português. Lisboa, João Sá da Costa, 1989, pp. 877-918.
- GARCIA, João C. – “As cidades na obra de Orlando Ribeiro”. *Penélope. Fazer e Desfazer a História*. Lisboa, 7, 1992, pp. 107-114.
- GASPAR, J.; FERRÃO, J. – “As Cidades Portuguesas e a Geografia Urbana na Universidade de Lisboa”. I Colóquio Ibérico de Geografia. Salamanca, em AA.VV. 1980. *Quatro Ensaios sobre a Geografia em Portugal*. Lisboa, CEG da Universidade de Lisboa, Estudos para O Planeamento Regional e Urbano, 1979, pp. 15-42 (policopiado).
- GEORGE, Pierre – *La ville. Le fait urbain a travers le monde*. Paris, Presses Universitaires de France, 1952.
- GIRÃO, A. de Amorim – *Viseu. Estudo de uma aglomeração urbana*. Coimbra, edição do autor, 1925.
- LAVEDAN, Pierre – *Géographie des Villes*. Paris, Gallimard, 1936.
- MUMFORD, Lewis – *The City in History. Its Origins, its Transformations and its Prospects*. Nova Iorque, Harbinger, 1961.
- OLIVEIRA, J.M. Pereira – Da evolução dos estudos geográficos na Universidade de Coimbra” em A. Campar de Almeida e outros, coords., *Fragmentos de um retrato inacabado. A Geografia de Coimbra e as metamorfoses de um país*. Coimbra, Universidade de Coimbra, 2003, pp. 23-31.
- REBELO, Fernando – “A investigação Geográfica em Coimbra”, em A. Campar de Almeida e outros, coords., *Fragmentos de um retrato inacabado. A Geografia de Coimbra e as metamorfoses de um país*. Coimbra, Universidade de Coimbra, 2003, pp. 33- 41.
- RIBEIRO, Orlando – *Variações sobre Temas de Ciência*. Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1970.
- RIBEIRO, Orlando – “Região e rede urbana: formas tradicionais e estruturas novas”, *Opúsculos Geográficos, Vol I Síntese e Método*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1979, pp. 379-389 (1.ª publicação em 1968).
- Artigos de Orlando Ribeiro citados no texto e publicados em:
- RIBEIRO, Orlando – *Opúsculos Geográficos, vol V. Temas Urbanos*. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- “Le site et la croissance de Lisbonne”, pp. 29-37 (1.ª publicação de 1938, revista e ampliada).

-
- "Evolução e perspectiva dos estudos olisiponenses", pp. 39-52 (1.^a publicação, 1946).
- "Em torno da estrutura de Lisboa", pp. 65-69 (1.^a publicação 1955, revista e ampliada).
- "Lisboa, génese de uma capital", pp. 71-102 (inédito).
- "Lisboa, a cidade e a região", pp.103-109 (texto preparado para o Plano Director da região de Lisboa, 1964).
- "Proémio metodológico ao estudo das pequenas cidades portuguesas", pp. 169-178 (1.^a publicação 1969).
- "A Rua Direita de Viseu", pp. 193-210 (1.^a publicação, 1968).
- "Acheças para a Geografia Urbana de Viseu", pp. 235-251 (inédito).
- "As cidades da Beira interior", pp. 253-250 (inédito).
- "Évora. Sítio, origem, evolução e função de uma cidade", pp. 315-337 (1.^a publicação, 1986).
- "Elementos estruturantes das cidades ibéricas", pp. 369-388 (inédito).
- "A cidade Ibérica no mundo. Acheças para um estudo comparativo", pp. 499-524 (inédito).
- "As cidades Ibéricas tradicionais e a sua expansão no mundo", pp. 525-530 (versão em espanhol em 1981).

Da minha língua vê-se o mar. Literatura e ensino da língua

CARLOS ASCENSO ANDRÉ¹

Da minha língua vê-se o mar. Não é por acaso que escolho como portal desta minha intervenção sobre a importância da literatura no ensino da língua a frase emblemática do romancista Vergílio Ferreira; pronunciou-a ele no momento em que lhe era entregue um dos mais prestigiados prémios europeus e isso lhe confere especial significado.

Frase, em si mesma, paradigmática, na simbologia de que se reveste, no alcance que pode atingir, na significação, mediata e imediata, que dela decorre. E frase não menos paradigmática, também, no domínio do uso e da manipulação da técnica discursiva, no que aos vários capítulos da velha gramática diz respeito, mas não só.

Atente-se, desde logo, no apassivante pronome que, em *vê-se*, conjuga, à uma, a indeterminação do sujeito, assim alargando a uma comunidade potencialmente ilimitada os detentores da faculdade expressa no verbo, com a leitura passiva da ação veiculada pelo mesmo verbo, concentrando no mar (e na possibilidade de por toda essa comunidade ser visto) o centro nevrálgico da enunciação.

Perguntar-se-á, afinal, qual a tónica da afirmação de Vergílio Ferreira, se legítimo é, a esta distância, hierarquizar os seus termos: o mar ou o ato de ver? A indeterminação do sujeito ou as potencialidades do objeto?

E repare-se, por outro lado, na abertura: *da minha língua*. Lugar de onde, bem entendido, carregado de simbologia, por força da carga metafórica que a conjugação de todos os elementos lhe empresta e de que a seguir se tratará.

De sintaxe se falou e de como poderia ser potenciada a sua análise em tão exíguo sintagma. Somemos-lhe, porém, a semântica, acrescida das virtualidades da estilística, que o código retórico subjacente à frase é tudo menos despiendo.

¹ Universidade de Coimbra

É que, valha a verdade, da língua nada se vê, que a língua não será, propriamente, um lugar de privilegiada observação; ou, por outra, a língua, no plano da atividade sensorial, tem múltipla importância, mas nenhuma delas a converte em miradouro. O que nos conduz, no fim de contas, a uma estrita utilização da dimensão cinestésica da linguagem, com a fusão, em sintagma de tão escassas dimensões e não menos escassos lexemas, de tão plural significação e tão abrangente polissemia.

Mais importante, porém, do que tudo isso será a simbologia e o alcance da frase: por que razão podia dizer Vergílio Ferreira – e por que razão o disse e por que razão foi entendido quando o disse – que da sua língua, ou seja, da língua portuguesa, se podia ver o mar?

Desde logo, se legítimo é indagar a afirmação do escritor e interpretá-la à sua revelia, porque o mar é o elo de ligação entre toda a comunidade de falantes da língua portuguesa. Brasil – Portugal – Cabo Verde – Guiné – S. Tomé e Príncipe – Angola – Moçambique – Macau – Timor. Ou, para usar a ordem correta, na hierarquia do tempo camoniano, Timor – Macau – Moçambique – Angola – S. Tomé e Príncipe – Guiné – Cabo Verde – Portugal – Brasil.

Porque o mar foi veículo privilegiado, quando não exclusivo, de carga/descarga ou, se se preferir, talvez com maior propriedade, cais de embarque e desembarque de palavras exportadas e importadas. Do mar, no mar, pelo mar se fez a língua portuguesa. Por isso, também, da língua portuguesa se vê o mar, juntos como cresceram no percurso que juntos fizeram, no trilho dos séculos.

Porque muito da língua portuguesa é feito de mar, povo de marinheiros que somos, sempre de mala, de baú, de bolsa em riste, marinheiros de torna-viagem, com um cais de embarque em cada canto do mundo, conhecido e, porventura, não conhecido, com um mapa clandestino de tesouros por desvendar, de becos por descobrir, de sendas, de trilhos, de vielas que nos meandros escusos do tempo e de viagens sem rumo e sem termo se abrigam, se abrigo há nelas.

Da minha língua vê-se o mar. Eis a metáfora de evidente alcance, mas que dificilmente um falante comum lograria fabricar, posto que muitas metáforas fabrique, no quotidiano da língua e seus usos, com recurso a esse mesmo significante, *o mar*: “um mar de gente” ou “um mar de lama”, “um mar de sangue” e “um mar de lágrimas”, “um mar de verdura” ou “um mar de dúvidas”, “um mar de paixões” ou “um mar de delícias” ou, ainda, “um mar de rosas”; eis a metáfora,

enfim, que só um escritor, um homem de literatura seria capaz de arrematar, nos recantos ínvios e mágicos de sua forja.

E, porque do mar se vê a língua, acaba essa mesma língua por ser a nossa pátria, no dizer, não menos expressivo, de Fernando Pessoa. Mais cidadãos de pátrias múltiplas do que cidadãos de pátria alguma, para recorrer ao insuperado paradoxo de Jorge de Sena, portugueses, angolanos, brasileiros, são-tomenses, caboverdianos, guineenses, macaenses, moçambicanos, timorenses fazem da língua uma pátria, sem cartão de identidade nem passaporte, mas que envergam como traje de que se orgulham e de que, com estranha persistência, não querem libertar-se.

Não foi por acaso, pois, que iniciei por aquelas palavras a presente reflexão.

Desiluda-se quem espera ouvir-me falar do mito da inseparabilidade da língua e da literatura no ensino da primeira, da dependência de uma em relação à outra, como se gémeos siameses fossem. Esse mito há muito que está mais do que desfeito.

Mas desencante-se quem, ao invés, supõe que virei defender a tese inversa, o mesmo é dizer, que o ensino da língua sobrevive bem sem qualquer recurso à literatura. Lá que sobrevive, sobrevive e longe de mim pô-lo em causa. Mas sobreviverá de corpo inteiro? Sobreviverá incólume?

Então e a recriação diária da língua em páginas e páginas dos autores literários? Então e esse laboratório de diária produção que são os poemas, novelas, peças de teatro, descrições, diálogos e *tutti quanti*? Então e a vantagem, de limites por conhecer, de aprender a construir a língua nos fecundos destroços daqueles que assumem por missão desconstruí-la?

Ousemos um exemplo, desta feita do nosso Nobel. Não, não vou lançar mão de um daqueles parágrafos intérminos, de pontuação duvidosa, quando não inexistente, o que vai dar quase ao mesmo, ao arrepio de todas as regras da prosódia, da sintaxe, quando não da semântica, da morfologia e de quantos códigos poderiam aqui ser mencionados, por assumidamente negligenciados. Não, não me voltarei para tais textos. Deito mão de um outro, bem antigo, por sinal, sem artifícios nem ruturas especiais. Um texto escrito com o destino de ser uma crónica, em tempo em que o seu escrevente era ainda insuspeito de vir a ser, um dia, anos volvidos, um dos nomes centrais da literatura portuguesa e, mesmo, da literatura universal.

As palavras são boas. As palavras são más. As palavras ofendem. As palavras pedem desculpa. As palavras queimam. As palavras acariciam. As palavras são dadas, trocadas, oferecidas, vendidas e inventadas. As palavras estão ausentes. Algumas palavras sugam-nos, não nos largam: são como carraças: Vêm nos livros, nos jornais, nos slogans publicitários, nas legendas dos filmes, nas cartas e nos cartazes. As palavras aconselham, sugerem, insinuem, ordenam, impõem, segregam, eliminam. São melífluas ou azedas. O mundo gira sobre palavras lubrificadas com óleo de paciência. Os cérebros estão cheios de palavras que vivem em boa paz com as suas contrárias e inimigas. Por isso as pessoas fazem o contrário do que pensam, julgando pensar o que fazem. Há muitas palavras.

[...]

Porque as palavras deixaram de comunicar. Cada palavra é dita para que se não oiça outra palavra. A palavra, mesmo quando não afirma, afirma-se. A palavra não responde nem pergunta: amassa. A palavra é a erva fresca e verde que cobre os dentes do pântano. A palavra é poeira nos olhos e olhos furados. A palavra não mostra. A palavra disfarça.

Daí que seja urgente mondar as palavras para que a sementeira se mude em seara. Daí que as palavras sejam instrumento de morte – ou de salvação. Daí que a palavra só valha o que valer o silêncio do acto.

Há também o silêncio. O silêncio, por definição, é o que não se ouve. O silêncio escuta, examina, observa, pesa e analisa. O silêncio é fecundo. O silêncio é a terra negra e fértil, o húmus do ser, a melodia calada sob a luz solar. Caem sobre ele as palavras. Todas as palavras. As palavras boas e as más. O trigo e o joio. Mas só o trigo dá pão.²

Qualquer utente da língua portuguesa, qualquer falante, para usar o termo mais técnico e inofensivo, poderia ter escrito este fragmento. À exceção de uma certa força, uma certa magia, digamos, escondidas sob o traje da mais comum das linguagens, nada há nele que o qualifique de forma especial como um texto atribuível a autor de eleição. Qualquer outra pessoa o poderia ter escrito. Poderia, mas não o fez. Não lograria, porventura, alcançar a força, a energia, a acutilância

² José Saramago, *Deste mundo e do outro*, Lisboa, Editora Arcádia, 1971, 51-53.

de Saramago. O ovo de Colombo, afinal, poderia ter sido de qualquer um. Mas foi de Colombo.

Olhemos o que diz o texto.

As palavras, essas de que o texto fala, supostos atores nas artes performativas da linguagem, protagonistas de um tablado onde são, ao mesmo tempo, atores, personagens, adereços (para não dizer público) são, ao mesmo tempo, boas e más.

O texto, aliás, é fértil em exemplos, muitos deles de suma utilidade, se para tanto os quisermos, na aprendizagem da língua portuguesa.

Começemos, desta feita, pelo poder da metáfora: expressões como “as palavras queimam” ou “as palavras acariciam” possuem uma força especial. E que dizer dessa outra metáfora, feita de personificação, que é a que diz que “as palavras sugam-nos, não nos largam”? E da sua concretização crua, na comparação que anuncia que “são como carraças”? Ou da imagem, de rara expressividade, que sustenta que “o mundo gira sobre palavras lubrificadas com óleo de paciência”?

Atentemos em todo o enunciado, mesclado de arrojados metafóricos, paradoxos e cinestésias, que “a palavra é a erva fresca e verde que cobre os dentes do pântano. A palavra é poeira nos olhos e olhos furados. A palavra não mostra. A palavra disfarça.”

Ponhamos de lado metáforas, comparações e outros artifícios da semântica, em que este texto é fértil e em que muito poderia ensinar a estudantes de língua portuguesa, e olhemos outras especificidades do português. Enuncie-se sem qualquer ordem ou hierarquia: a diferença entre “ser” e “estar” (“as palavras são...”; “as palavras estão ausentes”; a anteposição do pronome pessoal por ação da negativa; o uso do gerúndio; alguns exemplos de hipotaxe – proposições finais, temporais, causais, mas não só; verbos regulares e irregulares... enfim, um sem-número de exemplos que o professor de Língua Portuguesa pode utilizar, com a vantagem de enriquecer, incontestavelmente, o vocabulário dos seus estudantes, por força dos cambiantes que o autor empresta às suas palavras.

De palavras se fala. Que palavras? Pois bem: as da linguagem comum? Sim, essas, desde logo: as que são boas e as que são más, as que aconselham, sugerem, insinuem, ordenam, impõem, segregam, eliminam, as que deixaram de comunicar.

As da língua literária? Também. Todas as outras de que acima se falou e que contêm potencialidades desviantes, por assim dizer, do seu uso mais corrente.

Vivem umas com as outras? E como houveram de viver? Sim, vivem. Vivem umas sem as outras? Também, claro, os dois lados que são de um mesmo casamento e de um mesmo divórcio.

Às palavras se poderia aplicar o que o mesmo José Saramago diz da verdade ou das verdades, em um dos seus mais notáveis romances, porventura ainda não suficientemente reconhecido e estudado, *O ano da morte de Ricardo Reis*:

As verdades são muitas e estão umas contra as outras, enquanto não lutarem não se saberá onde está a mentira.³

Vivem, portanto, umas com as outras e umas sem as outras. E vivem da mesma forma com e sem? Não. Manifestamente não.

É desse território fecundo que falo. Dessa jazida aparentemente inesgotável, desse filão que um dos campos, apenas, não lograria ser.

Experimentemos a poesia, essa face mais preciosa, mas também mais fértil e mais imperscrutável, da literatura.

Ofício de poeta é ofício de paciência, um trilha de teimosia, como o dos garimpeiros em busca da sua pepita. E, no entanto, o poeta vive de palavras, dos mesmos instrumentos de manejo fácil e quotidiano que nós, nas nossas aulas, ensinamos aos nossos alunos. Experimentemos, porém, assistir à busca pressurosa e persistente do poeta, no momento em que se entrega ao seu garimpo:

Toda a manhã procurei uma sílaba.
É pouca coisa, é certo; uma vogal,
uma consoante, quase nada.
Mas faz-me falta. Só eu sei
a falta que me faz.
Por isso a procurava com obstinação.
Só ela me podia defender
do frio de janeiro, da estiagem

³ José Saramago, *O ano da morte de Ricardo Reis*, Lisboa, Editorial Caminho, 1984, 388.

do verão. Uma sílaba.
Uma única sílaba.
A salvação.⁴

Neste caso, valha a verdade, é difícil encontrar uma palavra que se afaste da sua mais comum significação. Todas as palavras do poema, o poema narrativo de um poeta que procurava a sua sílaba mágica, a sua palavra preciosa, todas as palavras da narração pertencem ao vocabulário comum e têm o significado com que a linguagem comum as utiliza. É um texto, portanto, de apreensão fácil e quase imediata. E, no entanto, é um poema. No seu conjunto, possui a arte de encantar, de produzir com as suas palavras uma harmonia, uma música, uma atmosfera especiais.

Não será útil ao estudante de língua portuguesa apreender essa harmonia que se resguarda por detrás das palavras mais correntes?

Olhemos um outro exemplo do mesmo poeta:

O mar. O mar novamente à minha porta.
Vi-o pela primeira vez nos olhos
de minha mãe, onda após onda,
perfeito e calmo, depois,

contra as falésias, já sem bridas.
Com ele nos braços, quanta,
quanta noite dormira,
ou ficara acordado ouvindo

seu coração de vidro bater no escuro,
até a estrela do pastor
atravessar a noite talhada a pique
sobre o meu peito.

⁴ Eugénio de Andrade, *Offício de paciência*, Porto, Fundação Eugénio de Andrade, 1994, 46.

Este mar, que de tão longe me chama,
que levou na ressaca, além dos meus navios?⁵

Neste caso, a situação é exatamente a inversa do poema anterior. Somos convidados a descobrir, em cada palavra, o que por detrás da sua máscara se esconde.

“O mar novamente à minha porta”, desde logo, quase a abrir, numa espécie de intimação ao abrupto da presença inusitada. E, logo a seguir, a metáfora sublime, na afirmação de quem viu, pela primeira vez, o mar, nos olhos de sua mãe, para, mais tarde, dormir com ele nos braços ou ouvir o seu coração de vidro bater no escuro (notável sucessão de metáforas de ímpar ousadia), antes de tudo parecer desembocar na noite “talhada a pique sobre o meu peito”.

Não há, no texto, um só verso que nos não convide à indagação, nenhum que seja ele próprio, fechado, apenas, em si. Mesmo o final, que encerra o paradoxo do destino português: “Este mar, que de tão longe me chama, que levou na ressaca, além dos meus navios?”

O mar. Sempre o mar. Na língua portuguesa. Na poesia portuguesa.

Ousemos questionar um outro poeta bem do nosso tempo, Manuel Alegre:

GRAMÁTICA

Eis a língua: território devastado

O rato rói a rolha e a gramática

E as cordas partem-se por dentro da sintaxe

As sílabas da pátria estão superlotadas⁶

Poema enigmático, na sua feição quase metalinguística, apostado, aparentemente, em desconstruir, construindo, ou, talvez, o seu inverso, em construir, desconstruindo. Poema de descrença, que da pátria faz a língua e da língua faz a pátria e a ambas sente acometidas da mesma doença terminal. Por isso, a língua

⁵ Eugénio de Andrade, *Branco no branco*, Porto, Limiar, 1984, 34.

⁶ Manuel Alegre, *Chegar aqui* (1984), republicado em *Obra poética*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2000, 538.

é “território devastado”; por isso, o rato que rói a rolha, rói, também, a gramática; por isso, as cordas que deveriam acompanhar cantos e descantes se partem por dentro da sintaxe.

Poema de descrença, insisto, que muito aproveitaria ser lido por quem pretende aprender os meandros da língua portuguesa, até lhe ser perguntado, porventura sem que alguma vez soubesse responder, porque estarão as sílabas da pátria superlotadas.

Ou atentemos neste outro poema do mesmo Manuel Alegre, onde exprime, em feliz construção, um retrato de Portugal e da língua que a partir dele se falou por todo o mundo:

A FALA

Sou de uma Europa de periferia
na minha língua há o estilo manuelino
cada verso é uma outra geografia
aqui vai-se a Camões e é um destino.

Velas veleiro vento. E o que se ouvia
era sempre na fala o mar e o signo.
Gramática de sal e maresia
na minha língua há um marulhar contínuo.

Há nela o som do sul o tom da viagem.
O azul. O fogo de Santelmo e a tromba
de água. E também sol. E também sombra.

Verás na minha língua a outra margem.
Os símbolos os ritmos os sinais.
E Europa que não mais Mestre não mais.⁷

⁷ Manuel Alegre, *Sonetos do obscuro quê* (1993) republicado em *Obra poética*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2000, 661.

Neste poema de Manuel Alegre, o que mais nos surpreende é a invulgar capacidade de retrato de uma língua e, nela, do povo que a fala.

Uma língua que é e não é Europa. Ou, por outra, uma língua que, sendo Europa, acabou por o não ser na plenitude (ou por deixar de sê-lo), que o seu destino de nação periférica o levou a outros rumos e outras identidades. Ser de uma Europa de periferia é ser, ao mesmo tempo, o que sempre foi e o outro, o que além da fronteira (da periferia) se situa.

É por isso que cada verso é uma outra geografia; porque cada verso de cada poema, de cada poeta, é sempre um ponto de partida para novas descobertas; e será por isso, também, que Camões é um destino, corolário de toda a identidade portuguesa, semente de sua busca e resposta para a sua indagação, se resposta alguma vez pode haver.

E eis-nos no mar, o iniludível elemento camoniano, o tal que faz da língua portuguesa um paradigma do estilo manuelino. E só esta frase (“na minha língua há o estilo manuelino”) seria bastante para com ela gastarmos uma aula inteira na devassa dos múltiplos significados que encerra e das múltiplas identidades da língua portuguesa.

Eis-nos, pois, no mar; retrato acabado de uma língua, onde se sente “o marulhar contínuo”; o mar, esse que faz da nossa gramática uma “gramática de sal e maresia” (novo estímulo para indagações intermináveis).

O resto, bem, o resto é viagem. Fogo de Santelmo, tromba marítima, sombra, sol, outra margem. E talvez a crença de que mais Europa não pode haver onde tanto mar e tanta procura existe.

Não será um texto de primordial importância para a aprendizagem dos rudimentos da língua enquanto objeto de quotidiano; mas é, sem dúvida, um estimulante instrumento para quem tiver por vontade questionar a identidade de um povo na língua que esse mesmo povo fala.

Ou, já que de poetas falamos, Sophia:

COM FÚRIA E RAIVA

Com fúria e raiva acuso o demagogo

E o seu capitalismo das palavras

Pois é preciso saber que a palavra é sagrada
Que de longe muito longe um povo a trouxe
E nela pôs sua alma confiada

De longe muito longe desde o início
O homem soube de si pela palavra
E nomeou a pedra a flor a água
E tudo emergiu porque ele disse

Com fúria e raiva acuso o demagogo
Que se promove à sombra da palavra
E da palavra faz poder e jogo
E transforma as palavras em moeda
Como se faz com o trigo e com a terra⁸

À exceção da acusação ao demagogo e ao seu “capitalismo das palavras”, que o corpo do poema ajuda a compreender, porque lhe serve de mote, todo o resto é de uma transparência linear.

Facilmente se compreende o alcance da afirmação da palavra “de longe” trazida, a guardar, em segurança, a alma do povo que a diz, que a fala, que dela se serve. Como transparente é a segurança com que se diz da palavra que por ela soube o homem de si e com ela aprendeu a conhecer e, portanto, a designar a realidade que o circundava. Poema, afinal, que nos ajuda a compreender a língua e não esta língua; a capacidade de com ela comunicar e não a língua com que se comunica; o simples facto de ser linguagem e não uma linguagem concreta. Texto de reflexão, no fim de contas, a apontar as bases teóricas de quem de comunicação pretenda aprender alguns rumos, essenciais, decerto, a qualquer percurso linguístico. E, no entanto, não passa de um poema.

Nem precisávamos, valha a verdade, de ter esperado pelos poetas da idade moderna, numa língua que se forjou, desde logo, nos primeiros passos

⁸ Sophia de Melo Breyner, *O nome das coisas* (1977), republicado em *Obra poética II*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1992, 199.

balbuciantes, como todos os primeiros, ainda no berço da nacionalidade e de si própria.

Seria o português (e não falo do português literário, falo do português de todos nós), seria o português o mesmo que temos sem a experiência trovadoresca? Eduardo Lourenço o perguntava, ao sublinhar essa estranha afirmação de uma língua que, desde o seu verdadeiro começo, foi, ao mesmo tempo, masculina e feminina, pátria e mátria em formação, sempre sem uma decisão assumida em escolha complexa e nada fácil:

“De não menos consequência para a nossa língua como canto silencioso da nossa alma, quer dizer, de nós como Desejo, foi o facto de se ter assumido num duplo registo, numa voz ao mesmo tempo masculina e feminina. Talvez se não tenha dado ainda a devida atenção a este ficcional duplo sexo que com tanta naturalidade a nossa cultura endossou em matéria de amores.”⁹

Não vem daí o sentido da palavra amigo, que em língua alguma é tão rica como na nossa? Não bailam, desde então, as palavras, ao ritmo da sua própria música, quer celebrem as avelaneiras floridas, quer questionem as ondas do Mar de Vigo, quer se interroguem sobre os mistérios da visita, ao romper da alva e ao romper da fonte?

Não vem daí a palavra saudade, quase única?

Não é a língua dos trovadores a língua que ainda hoje falamos, na sua pureza mais ancestral, reduzida, por assim dizer, à sua dimensão de húmus, onde todos os jardins de palavras podem nutrir-se?

Poderíamos olhar Camões, esse que da própria língua dizia, na sua metáfora cosmológica, que era a fala do território “que o sol, logo em nascendo, vê primeiro, vê-o também no meio do hemisfério e, quando desce, o deixa derradeiro”.

De tão repetida, a metáfora quase nos acostumou a ela, a um ponto tal que deixámos de a reconhecer no seu traço desviante. Repare-se:

O sol vê... já depois do mais comum nascer. Nasce e vê, nessa subtil indistinção de tempos e cronologias, assim liquidando, à uma, a ordem lógica e a hierarquia. E também a semântica, já que mais próprio é do sol ser visto do que ver. Questão

⁹ Eduardo Lourenço, “Da língua como pátria”: Carlos Reis (org.), *Conferência internacional sobre o ensino do Português*, Lisboa, Ministério da Educação, 2007, 45-50.

de somenos, convenhamos, que o mesmo sol, atingido o meio do hemisfério, continua a ver, agora de um cume altivo, e, ao descer, no seu fado quotidiano, por último a deixa para a retomar, sabemo-lo, sem precisar que o poeta no-lo reafirme, que o dia imediato trará a repetição da saga e do ritual.

Qualquer texto camoniano, aliás, poderia ser alfobre para longo aprendizado da língua em que o poeta mais escreve e se escreve. Um dos seus mais emblemáticos sonetos de amor é disso exemplo manifesto:

Amor é fogo que arde sem se ver,
é ferida que dói e não se sente;
é um contentamento descontente,
é dor que desatina sem doer.

É um não querer mais que bem querer;
é um andar solitário entre a gente;
é nunca contentar-se de contente;
é um cuidar que ganha em se perder.

É querer estar preso por vontade;
é servir a quem vence o vencedor;
é ter com quem nos mata lealdade.

Mas como causar pode seu favor
nos corações humanos amizade,
se tão contrário a si é o mesmo Amor?

Valerá a pena sublinhar, antes de quaisquer outras considerações, que este soneto camoniano, um dos mais conhecidos e, porventura, um dos mais fascinantes, é, em si mesmo, um manancial de exemplos de enorme utilidade para o aprendizado do Português.

Do ponto de vista gramatical, desde logo: o uso intensivo do infinitivo pessoal (sem se ver, sem doer); o uso do mesmo infinitivo substantivado (um não querer mais, um andar solitário, um cuidar); o uso das preposições; a regência nominal e verbal.

Mas o que mais se destaca, como a crítica tem repetido à saciedade, é a utilização recorrente do paradoxo, do oximoro, da antítese. Perguntar-me-ão qual a utilidade deste uso intenso de um código retórico maneirista e precioso para a aprendizagem do português. E eu responderei com o dito de Saramago acima referido: as palavras vivem em boa paz com as suas contrárias e inimigas. Quanto mais as confrontarmos, mais aprendemos a conhecer cada uma delas.

Difícilmente se apreenderia melhor o significado de cada uma destas palavras (palavras comuns, afinal) do que no confronto com as suas contrárias: o fogo que arde sem se ver, a ferida que dói e não se sente, o contentamento descontente, a dor que desatina sem doer, o não querer mais que bem querer, o cuidar que ganha em se perder, servir a quem vence o vencedor.

O estudo deste soneto camoniano, só por si, poderia constituir um excelente motivo para toda uma aula de Português, mesmo como língua estrangeira.

Ou talvez não.

E revisitaríamos, ainda, tantos outros autores, marceneiros dessa língua que é a nossa e que, na sua oficina de labuta constante, nela vão forjando traços e esboços de renovada identidade.

Bem sei que há quem não pense assim. Mas também um professor que tive sustentava ser possível traduzir um texto só com dicionário, sem o conhecimento de qualquer das línguas, a não ser o conhecimento gramatical, como se denotado e conotado fossem duas faces iguais e indistintas da mesma moeda.

Asserção absurda, bem entendido, aos olhos de qualquer um de nós, e que não fez nem poderia ter feito escola.

Mas, se a asserção é absurda, nesse caso não o será menos o pressuposto daqueles que baniram os textos literários do ensino das línguas, como se à aprendizagem da comunicação fossem, não já só inúteis, mas, mais do que isso, nocivos, assim legitimando o radicalismo de Platão que deixaria os poetas à porta da sua República.

A pergunta, afinal, é muito simples: o que pretendemos quando ensinamos / aprendemos uma língua?

Uma língua é mais do que um instrumento de significação. Uma língua, em movimento ativo no processo de comunicação de que é parte integrante (e, sem

dúvida, a parte maior), significa, mas também age. Move. Estimula. Desencadeia. A teoria dos *speech acts* e das funções performativas da linguagem não é um mero exercício de reflexão inútil. A língua age ou faz agir.

Perguntemos de outro modo: é igual a capacidade performativa da linguagem com ou sem a dimensão estética e desafiante do seu uso em situações marginais (no bom sentido da palavra e mais genuíno), como dela faz a literatura?

Falemos verdade, sem ambiguidades.

O Português que temos, hoje, em cada uma das comunidades dos seus falantes (e muitos eles são), é, afinal, uma mescla diacrónica, se a expressão me é consentida, de muitos sedimentos que séculos de falantes, mas também de poetas e prosadores, foram pondo em contacto. O Português que temos, hoje, e que queremos ensinar não seria o mesmo se, no seu percurso de língua em formação, não tivessem contracenado, em tempos diversos, os trovadores, Camões, Bernardim, a estranheza lírica de um Garrett, a dureza pouco mais que espartana de um Herculano, o sabor a húmus de um Camilo, de um Torga, de um Aquilino, a agudeza felina de um Eça ou um Ramalho ou um Guerra Junqueiro, a expressão transparente de um Bocage e por aí fora.

Dir-me-ão que o Português que se fala e que é preciso ensinar não é esse. Não será?

De onde nos vem a música, a criatividade que faz de qualquer português um fabricante de metáforas, a expressividade no falar, a riqueza vocabular?

A memória cultural não é privilégio exclusivo das elites culturais. A memória cultural não é um emblema de uma qualquer aristocracia, seja ela de sangue, livresca ou de qualquer outra natureza. A memória cultural é um legado sem escrituras formais, sem notário, sem registo de propriedade. A memória cultural é tanto parte de nós quanto o ar que respiramos. Respiramo-la, por isso, ao mesmo tempo que nos corre nas veias.

Ora, a língua é essa memória cultural. Semente e cimento de identidade, nela se forja o nosso retrato de povo mesclado de povos. A nossa língua não é, somente, filha do linguajar das ruas, dos porões dos navios, do contracenar de povos nos múltiplos cais onde embarcámos e desembarcámos, alforge repleto de palavras. Não. A nossa língua é filha de tudo isso, cimentou-se em todas essas encruzilhadas, convés e marés, ventos e contradanças de destinos de rumo vário, mas

nutriu-se, também, dos cantos dos trovadores, das páginas de poetas, das efabulações de novelistas, contistas e seus pares de maior fôlego.

Teria uma delas sobrevivido sem a outra, sem dúvida. Mas essa não seria a nossa língua. Aquela de onde se vê o mar.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 26 DE JANEIRO DE 2012)

*El pacto ibérico. Un tiempo que no se perdió*¹

HIPÓLITO DE LA TORRE GÓMEZ

Exmo. Sr. Presidente da Academia,
Exmo. Sr. Vice-presidente,
Exmos. Senhores e Senhoras Académicos,
Minhas Senhoras,
Meus Senhores,
Colegas e amigos todos,

Sinto-me muito honrado pelo convite para pronunciar esta conferência num cenário tão importante como o da Academia das Ciências de Lisboa, que teve ainda a generosidade de nomear-me como o seu académico correspondente.

Não queria parecer protocolar, mas sou completamente sincero se digo que os meus méritos científicos ficam muito aquém desta honrosa distinção. Mas também não seria inteiramente sincero se não reconhecesse no meu percurso profissional um único mas persistente mérito: o de ter mantido de forma constante um interesse, uma admiração, que é de facto verdadeira paixão, pela história e pelas gentes deste grande país.

Por vezes, quando tenho que enviar para a burocracia administrativa o *curriculum vitae*, fico espantado da continuidade, quase monolítica, da minha (obsessão) portuguesa. ¿Por qué?, me perguntam (amiúde) os meus colegas. E no entanto, eu próprio nunca me fiz essa pergunta. Era tão admirável a história e a cultura do país; eram tão cativantes as suas gentes, que o verdadeiramente difícil seria não ficar refém delas.

¹ Este texto constituye la conferencia que tuve el honor de leer en la Academia das Ciências de Lisboa el 9 de febrero de 2012. Sólo identifico a pie de página las referencias concretas a documentos que transcribo o específicamente refiero. Por lo demás, el contenido de este estudio es deudor de una ya importante bibliografía, portuguesa y española, que, por las características de este escrito, excuso citar aquí, remitiendo al lector interesado al repertorio bibliográfico que incluí en mi libro *Portugal en el exterior (1807-1974). Intereses y política internacionales*, Madrid, UNED, 2006.

Mas é sobretudo à generosidade dos amigos, dos colegas, dos mestres portugueses – como o Professor Adriano Moreira – que devo atribuir a elevada honra de ter chegado até aqui para pronunciar como académico correspondente a conferência que, por respeito à língua de Camões, pedi licença para continuar agora em espanhol.

* * *

La caída de las dictaduras ibéricas trajo muchas y muy sustanciales cosas: la libertad, la democracia, la convivencia en la discrepancia, el respeto. Esos fueron también los fundamentos que hicieron posible el camino definitivo hacia una relación peninsular social, y por tanto fluida y despejada, que antes o después acabase por demoler las barreras históricas de la incomprensión. Luego, al cabo de unos años, entró en nuestras casas Europa, y con ella la garantía más definitiva de que portugueses y españoles éramos dos y distintos, pero también de que había tocado a su fin el tiempo de las fronteras y de los Estados que aislaban, excluían y mantenían psicologías colectivas de rivalidad. Fue tan sustancial el cambio y tan esencialmente positivo, que no era extraño afincarse en la idea de que todo lo anterior, el casi medio siglo de regímenes autoritarios en la Península, había sido también un tiempo inerte, estático, vacío en la larga historia de la incomprensión entre Portugal y España. Y sin embargo, no fue así.

El dilatado recorrido que condujo desde el antagonismo ibérico, culminado en 1936, al entendimiento colaborador, definitivo tras el ingreso de ambos países en Europa, medio siglo después, tuvo su primera fase fundacional en las cuatros décadas vividas en simetría dictatorial por los estados peninsulares.

Y se comprende fácilmente. La conocida tensión histórica luso-española, derivada de las tendencias iberizantes del mayor de los Estados, solía activarse, como en una especie de inmutable ley, cuando divergían sus situaciones políticas internas o /y cuando sus inclinaciones o sus ubicaciones internacionales tendían a instalar a Madrid y Lisboa en campos contrarios.

Sin embargo, a partir de 1939 Portugal y España ya nunca dejaron de discurrir por similares caminos internos y solidarios caminos internacionales. Este nuevo ordenamiento peninsular fue, guste o no, obra de las dictaduras, que concluyeron solidariamente sus procesos de instalación en el marco de la guerra civil

española, entre 1936 y 1939, y consiguieron librarse del derrumbe de los fascismos, gracias a sus posiciones de neutralidad interrelacionada durante la Segunda Guerra Mundial. Esta obra de ingeniería política se debió sobre todo a Oliveira Salazar, que en 1936 adoptó la decisión de apoyar la rebeldía de los militares españoles y en los años de la conflagración mundial trabajó incansablemente, cerca de Madrid y cerca de Londres, para mantener a la península ibérica fuera de la contienda mundial.

El presidente del Consejo portugués sabía muy bien que, en caso de un conflicto peninsular, su país tenía siempre las de perder, y que ese conflicto acabaría por constituir la inevitable deriva del antagonismo entre situaciones internas divergentes en un tiempo de guerra ideológica e imperialista como el que el mundo vivía en la década de los treinta.

Su apuesta por la España rebelde de Franco no era en Oliveira Salazar la consecuencia de un irracional prejuicio ideológico, sino de la convicción, más que razonable, de que el triunfo republicano en España, que sería forzosamente el de la revolución, no respetaría ni el régimen de Lisboa ni acaso las propias fronteras de la independencia de la nación. Sabedor de su importancia en la armonía peninsular, apostó por la uniformidad de los regímenes ibéricos, como a partir de 1940 se empeñó decididamente en una política de neutralidad de la Península, conociendo de sobra los estragos que podían producir las divergencias internacionales de Lisboa y Madrid en ese terrible momento del mundo. ¿Bailaba Salazar con lobos?

Resultaba evidente que bailar con españoles no era el ejercicio político más placentero para un portugués y que la exaltación imperialista de los más radicales del bando de Franco, como eran los seguidores de Falange, no estuvo exenta en algún momento del sueño de una gran Iberia, como tantas veces se ha recordado en Portugal. Pero ni el franquismo, ni mucho menos Franco, eran la Falange, sino que, muy por el contrario, ésta fue enseguida desvitalizada y sometida por la dictadura –como ya había hecho Salazar con el fascismo autóctono de los seguidores de Rolão Preto– y, salvo anecdóticas manifestaciones, tuvo que renunciar a toda referencia ibérica en sus expresas proclamas imperiales. Herederos directos de la experiencia dictatorial de Primo de Rivera, y de sus sostenedores doctrinarios de Acción Española, Franco y el franquismo eran conservadores, producto genuino de la contrarrevolución que, gracias al influyente pensamiento

de António Sardinha, había dado con la fórmula magistral de una “Alianza Peninsular”, basada en el dualismo político y en la comunidad ideológica de destinos en el mundo. Pues bien, a esa fórmula se atuvo en sustancia, de principio a final, la dictadura española.

Salazar no se equivocó, aunque en la fase de euforia germanófila durante la Segunda Guerra el régimen de Madrid se dejara tentar por el espejismo de un “Nuevo Orden”, con sus inevitables implicaciones de hegemonía peninsular. No se engañó Salazar ni en cuanto a los riesgos ciertos de atracción de España a la órbita del Eje, ni en cuanto a la persistencia neutralista como única posibilidad de contrarrestarlos. Pudo pasarle por alto la grave intensidad de los peligros corridos en la segunda mitad de 1940, pero globalmente acertó con los efectos benéficos de su política neutralizadora y con la confianza en la prudente actitud, a fin de cuentas innegable, del flamante Caudillo.

Acaso, lo más llamativo, por históricamente innovador, de la convergencia interna e internacional de los regímenes ibéricos en esa década crucial para los destinos de la Península, es que esa convergencia fuera oficialmente sellada por sendos documentos diplomáticos de marzo de 1939 (Tratado de Amistad y No Agresión) y julio de 1940 (Protocolo Adicional), que vinieron a formalizar el recíproco compromiso de ambos países en el respeto a sus independencias y por tanto en el esfuerzo respectivo para conservar la paz peninsular en medio de la guerra que asolaba Europa.

Es cierto que en el caso español esos compromisos tuvieron un sesgo más coyuntural, y convivieron durante los primeros tiempos de la guerra con la intensa tentación franquista de sumarse a las potencias del Eje, contemplando un futuro de recuperada grandeza en el Nuevo Orden germánico, donde inevitablemente Portugal sería un país satelizado. Pero no es menos cierto que, sin la “neutralidad geométrica” salazarista, la guerra se hubiera extendido a la Península; que el propio compromiso portugués de España debió surtir algunos efectos neutralizadores de la pasión germanófila de Madrid; que, en cualquier caso, ese compromiso sobrevivió cuando los achaques megalómanos de la dictadura española fueron superándose (hacia finales de 1940); y que, desde entonces, fue consolidándose en la medida en que avanzaba la guerra victoriosa de los Aliados y se aproximaban, hasta coincidir, las variantes neutralistas de Portugal y España. Así, en diciembre de 1942, con los Aliados ya en el norte de África, los alemanes

estancados en Stalingrado y el germanófilo Serrano fuera del Ministerio de Exteriores, portugueses y españoles proclamaron en Lisboa el “Bloque Ibérico” (“Peninsular”, se diría en Portugal).

Engañada por el justificado recelo a lo grandilocuente, la historiografía no ha percibido, creo yo, todo el calado de aquella proclamación bloquista. No sólo con ella se regresaba a la entente plena de la neutralidad, sino que ahora se la asociaba positivamente a las raíces católicas y anticomunistas, generadoras de la solidaridad ideológica de 1936, que habrían de recorrer toda la futura trayectoria de las dictaduras.

Se sellaba así un pacto ibérico, bajo cuyo benéfico techo vivieron las relaciones luso-españolas durante casi cuatro décadas. Fue profundo su significado porque por primera vez en la historia se desterraba, de la manera más formal y solemne, el fantasma perverso de la unidad peninsular, comprometiendo de hecho a cada Estado en la defensa de la independencia del otro. Y fue activo, porque en su larga vigencia demostró eficaz solidaridad en las dificultades de cada uno y generó hábitos de paz y de respeto mutuo, sobre todo por parte del socio mayor que tan necesitado estaba de esa nueva pedagogía.

Con la derrota de los fascismos en 1945 emergía en Occidente un sistema internacional fuertemente cohesionado por el anticomunismo, los valores de la democracia liberal y la poderosa hegemonía de los Estados Unidos. Ideológicamente solidarios, vinculados por la filosofía del pacto ibérico y, ahora también, inmersos en un escenario exterior donde no cabían las perturbadoras divergencias internacionales de antaño, la relación peninsular encontraba un marco definitivo de estabilidad. Pero esa común inserción ni fue sencilla ni fue simétrica para ambos Estados, que hubieron de enfrentarse en horas distintas a problemas distintos suscitados en Occidente por la propia evolución de los tiempos. Ante ellos se puso a prueba la eficacia, que no fue poca, de la entente peninsular.

Durante el primer quinquenio de posguerra, el desequilibrio ibérico resultaba manifiesto: el Estado portugués era rico – y auxiliado en sus dificultades por el Plan Marshall; el español, pobre – y excluido de las instituciones económicas de reconstrucción europea; el régimen de Lisboa era tolerado con benevolencia y la nación incluida en las instituciones internacionales; la dictadura española, repudiada y excluida del concierto exterior; Salazar, en el fondo respetado; Franco, visceralmente rechazado como el último vástago de la era ignominiosa del

fascismo. En tales circunstancias, el pacto de solidaridad peninsular volvió a funcionar, como de hecho venía haciéndolo desde 1936, con Salazar como verdadero apoderado de los intereses de la España franquista en el hostil espacio de las potencias atlánticas, donde Lisboa mantenía una posición firme e incluso considerada.

Lo que estaba en juego no era cuestión de simpatía, ni siquiera de empatía, personal – que, al contrario de Franco hacia el presidente del Consejo portugués, éste distaba mucho de sentir por su homólogo de Madrid –; tampoco era mera afinidad ideológica, sino un problema que podía afectar muy gravemente a la estabilidad peninsular y al propio orden internacional. Porque si Franco caía, como deseaban las democracias, no era seguro que el vacío fuera ocupado por un régimen democrático –que tampoco entusiasmaba a Salazar –, sino por una situación revolucionaria que posiblemente abriría las puertas al comunismo. No sólo el Estado Novo y Portugal volverían a peligrar; Moscú habría asestado en la Península un golpe decisivo en su amenazadora puja con el mundo libre. De hecho la idea de que en lo estratégico el solar ibérico constituía una entidad integrada defendida frente a un avance comunista por la barrera de los Pirineos, constituía doctrina oficial del salazarismo.

La suerte de Portugal estaba por tanto inextricablemente unida a la de España. Por eso, Salazar se empeñó en la defensa del franquismo. Siempre prudente y poco amigo de gobiernos de hecho, y, aún menos, militaristas, como era el de Franco, el presidente del Consejo mantuvo sus distancias en un primer momento, pensando, con razón, que lo mejor para la estabilidad del país vecino era la restauración de una monarquía, tutelada por los militares y por el propio Franco, en la persona de Don Juan de Borbón, que entre tanto había trasladado su residencia a Estoril. Pero la conversión al opositorismo del pretendiente, que desde el ecuador de la contienda imaginó que podía recuperar el trono subido al carro de los vencedores, unida a la inamovible voluntad del correoso Caudillo de mantenerse en el poder contra viento y marea, llevaron a Salazar a erigirse en el defensor internacional del régimen franquista. No era lo ideal, pero, puesto que la probable alternativa era la revolución y acaso el comunismo, más valía sostenerlo.

Como ha demostrado J.C. Jiménez en su investigación del periodo, sólo a partir de 1947 pasó el salazarismo a apostar decididamente por la España de

Franco, el mismo año en que quedó claro que no habría restauración y que la expansión del comunismo por la Europa Oriental consagraba en el mundo un estado de amenazadora “guerra fría” que desplazaba a las potencias occidentales del combate por la democracia a la lucha contra el totalitarismo soviético.

Ciertamente, el gobierno portugués fue en esos años la ventana atlántica de la dictadura española, sosteniendo desde el propio momento en que fue invitado a participar en la OTAN la conveniencia de integrar también a Madrid en esa organización defensiva contra el imperialismo comunista, lo que tampoco le impidió rechazar con firmeza las presiones disuasorias del gobierno español que pretendía la existencia de incompatibilidad entre el ingreso de Lisboa en la Alianza Atlántica y el mantenimiento del pacto ibérico. En parte para compensar la frustración española, en octubre de 1949 recibía Portugal la visita oficial del Caudillo, al que agasajaba por todo lo alto – incluida la concesión del doctorado honoris causa por la Universidad de Coimbra –, a pesar del explícito malestar que esa visita suscitaba en Inglaterra.

Por entonces, estaba ya alcanzando su término el ostracismo internacional de la dictadura española, de hecho salvada casi desde el principio por sus credenciales contrarrevolucionarias y sobre todo por su aportación geoestratégica a la prioritaria Guerra Fría de las democracias occidentales contra el temible comunismo. A finales de 1950 Naciones Unidas levantaban la condena dictada cuatro años antes contra España, y en 1953 la dictadura de Franco veía coronada su victoria contra la “incomprensión” internacional mediante la firma de unos trascendentales pactos económicos y militares con los Estados Unidos y de un Concordato con la Santa Sede. El mismo año que concluía la guerra de Corea y que la biología quitaba de en medio al autócrata Stalin, las “dos espadas”, temporal y espiritual, del autoproclamado mundo libre, en el climaterio de su paranoia anticomunista, acababan por dar la razón y sacar definitivamente del lazareto al régimen dictatorial de Madrid.

Finalmente, en 1955, el acuerdo de las dos superpotencias, que después del ápice tensional del 53 aprobaban un camino de “coexistencia pacífica”, permitió la entrada de las dictaduras ibéricas en Naciones Unidas.

Vencidas definitivamente, con la liquidación de la campaña presidencial de 1949, las ofensivas de la oposición interna, y siempre en armonía con sus socios atlánticos, el salazarismo parecía haber culminado su definitivo acomodo interno

e internacional. Fue ésa la apacible época de una dictadura profesoral y paternalista que pretendía ofrecer al mundo un modelo político de autoridad templada, inspirada en la cuidadosa conservación de los valores tradicionales de un Portugal en idilio consigo mismo y de un presidente del Consejo también en idilio con la hermosa autora de unas célebres *Vacances avec Salazar*.

Y, entre tanto, en España, ya sin uniforme militar y despojado de la vieja simbología fascista, el Caudillo civilizaba su apariencia, adquiría una imagen un tanto patriarcal, y, al tiempo que la ayuda norteamericana y algunos incipientes recortes a la autarquía proyectaban un primer impulso de modernización económica, también iba sustituyendo la legitimidad heroica del vencedor de una guerra fratricida por una legitimidad de ejercicio basada en los beneficios de la paz y del progreso material.

Portugal había sido un amigo leal; el pacto ibérico había funcionado a satisfacción; sus orígenes coyunturales, habían devenido en estructura; los textos diplomáticos, se consolidaban como doctrina; y la doctrina, ciertamente puesta en práctica, iba generando hábitos de respeto y de amistad política entre aquellos recelosos Estados vecinos.

Las dictaduras peninsulares habían encontrado su sitio -no igualmente confortable ni igualmente respetable- en el orden exterior. Pero ese orden no era estático. Estaba ya cambiando en el mismo momento en que los regímenes de Franco y de Salazar parecían poder celebrar su peculiar consagración a mediados de los cincuenta.

No era ese orden ciertamente estático. En un puñado de meses del año 56, la desestalinización del XX Congreso de PCUS, la crisis de Suez y de Hungría, la independencia de Marruecos y de Túnez, la primera liquidación colonial del África subsahariana – en Ghana, 1957 –, cuartearon seriamente el suelo monolítico de la Guerra Fría, refugio hasta entonces seguro de los regímenes de Lisboa y de Madrid. La “coexistencia pacífica” debilitaba los anclajes de sus proclamadas genéticas anticomunistas; los paradigmas capitalistas de los milagros económicos y del extendido bienestar social generaban desafíos nuevos y con ellos una nueva legitimidad de ejercicio; entre Washington y Moscú, en 1957 emergía en Roma, ahora con visibilidad histórica, una realidad europea como referencia más inmediata – en lo económico y en lo político – para la presencia internacional de la Península; y, sobre todo, el nacimiento formal (en Bandung, en 1955) de un Tercer

Mundo no alineado y comprometido con un imparable curso de descolonización, en la que convergían en concurrencia los dos grandes poderes que dominaban el mundo, abría un escenario insondable, donde inexorablemente habría de disputarse, con vértigo inesperado, todo un proceso de relegitimación internacional de los Estados. ¿Qué respuestas halló este profundo viraje en los gobiernos portugueses y español?

En el momento de su ingreso en la ONU, Portugal tenía motivos para sospechar – como efectivamente Salazar siempre había temido – la tormenta que se le avecinaba. Su hiperestésica sensibilidad imperial, históricamente asociada a la permanencia de la nación, le permitió muy pronto comprender la amenaza del proceso descolonizador, abierto sin tapujos tras el final de la II Guerra. Enseguida de la victoria aliada, Salazar había tratado de conseguir de los americanos y de los socios en la defensa occidental la cobertura política del Imperio, mediante el poderoso instrumento negociador de la geoestrategia del país, cifrada sobre todo en el valioso archipiélago de las Azores. No lo había logrado, aunque las bases servirían más tarde al menos para contrarrestar las presiones de Washington a favor de la descolonización.

La primera ofensiva antiportuguesa de posguerra había descargado sobre el llamado Estado de la India (Goa, Damão y Diu) que la “antigua joya de la Corona” británica, desde su independencia en 1947, no había cesado de reivindicar. Buscando blindar sus posiciones resistentes a los “vientos de la historia”, en 1951 el Portugal de Salazar constitucionalizaba su argumentario histórico transformando los territorios coloniales del Imperio en “provincias ultramarinas”, al tiempo que daba sus primeros pasos en un camino de reformas coloniales, que sólo habrían de alcanzar su más honda expresión una década después bajo la dinámica gestión del ministro Adriano Moreira. En febrero de 1953 Nehru interrumpía brusca-mente las relaciones diplomáticas con Lisboa y en julio del año siguiente pasaba a la vía de los hechos, ocupando los enclaves portugueses de Dadrá y Nagar-Avelí, aislando así el resto de las posesiones lusas en la península indostánica. Y, entre tanto, los graves incidentes -la “matanza”- de Batepá” (febrero de 1953) en Santo Tomé, encendían la primera chispa de la rebeldía anticolonialista en África, donde enseguida se organizaban los primeros movimientos insurgentes: la Unión de los Pueblos de Angola (julio de 1954) y el Movimiento Popular para la Liberación de Angola (diciembre de 1956).

Tras su ingreso en la ONU la cuestión ultramarina portuguesa cobró pleno foro internacional, cuando, respondiendo a los reglamentados requerimientos de su Secretario General para que el nuevo miembro informase si administraba “territorios no autónomos”, el gobierno portugués manifestó sin ambages que todos los territorios sobre los que ejercía jurisdicción formaban parte de una única y soberana nación. La batalla, inicialmente acotada en el terreno jurídico, derivó inevitablemente, entre diciembre de 1960 y febrero de 1961, en el comienzo de una ofensiva en toda regla contra el colonialismo portugués. La avalancha de nuevos Estados generaba ya en la Asamblea las mayorías necesarias para sacar adelante las estridentes condenas al colonialismo.

Condenado en ONU, presionado y repudiado por sus socios occidentales, contestado por la rebelión armada del nacionalismo indígena en Angola (1961), Guinea (1963) y Mozambique (1964), el Portugal salazarista, inamovible en los principios históricos de una única nación “de Minho a Timor”, y “orgullosamente solo” en la resistencia armada a los “vientos de la Historia”, iniciaba un penoso camino que habría de concluir manu militari trece años más tarde, con el hundimiento del régimen y el abandono precipitado de los territorios del viejo Ultramar portugués. ¿“Funcionaría” esa política de resistencia?, le preguntaba en 1964 D. Juan de Borbón a Salazar. La respuesta fue lapidaria: “Funcione o no funcione, es mi obligación”².

¿Y la España de Franco? En sus tiempos de cuarentena internacional había cuidado con especial mimo sus privilegiadas relaciones históricas y sentimentales con árabes e hispanoamericanos, arrabales aún de la sociedad internacional, ahora devenidos en un Tercer Mundo que parecía marcar la agenda de las bullisiosas relaciones planetarias. La presencia colonial española era menor y peculiar: Guinea Ecuatorial, única colonia canónica, bastante residual; el Sahara Occidental, con relativo valor económico, pero sobre todo escudo de Canarias; y el protectorado en Marruecos que básicamente cumplía una función geoestratégica en el control del Estrecho, aunque por lo mismo, su conservación por la fuerza podía generar un gravísimo problema a la seguridad del Estado. Nada por tanto que valiera un empeño resistente como el portugués. Aún menos, habida cuenta de

² Embajador británico en Lisboa a Foreign Office 29 de enero de 1964 (Public Record Office, FO 371-144914).

que el colonialismo nunca había concitado el entusiasmo del nacionalismo español, sino todo lo contrario.

Franco, ahormado sentimental y profesionalmente en el escenario marroquí, siempre había gustado de exhibir su amistad y comprensión hacia el mundo árabe y acaso consideraba el protectorado más en sentido etimológico que en dimensión propiamente colonial. Y en los años inmediatos al abandono, había alimentado incluso al nacionalismo marroquí, sobre todo para pagar con la misma moneda al tradicional antagonismo francés hacia España. En todo caso, creyó siempre el Caudillo que la defensa de ese imperio menor español no valía la pérdida de la amistad del mundo árabe ni siquiera la vida de un soldadito de reemplazo. En fin, la permanente batalla diplomática por la recuperación de Gibraltar, única colonia en suelo europeo, no se compadecía en absoluto con cualquier empeño de Madrid por mantener sus propios territorios coloniales.

Si todo ello no condujo a ningún proceso descolonizador coherente y rápido -discurriendo la respuesta del gobierno español por un camino sinuoso y bastante oportunista de resistencias medidas y al cabo siempre resueltas en avances abandonistas-, no es menos cierto que en general la diplomacia de Madrid ajustó con bastante realismo su posición internacional a las nuevas circunstancias del mundo: incorporándose al proceso descolonizador, conservando la amistad con los nuevos países y aproando, sin otros lastres que los de su propia naturaleza antidemocrática, hacia un escenario de modernización capitalista y de presencia - hasta donde le era tolerada - occidental y europea. Así, en abril del 56 la dictadura española abandonaba el Protectorado; en 1958 entregaba a Rabat el territorio de Tarfaya; en 1961 se hacía representar en el Comité para Territorios No Autónomos; en 1963 abría el proceso de descolonización de Guinea, culminado cinco años más tarde; en 1969 cedía Ifni a los marroquíes; y en 1975, ya el Caudillo a las puertas de la muerte, abandonaba a favor de Marruecos y Mauritania el Sahara Occidental.

El ecuador de los años cincuenta había sido por tanto una verdadera encrucijada, donde las posiciones internacionales de los regímenes ibéricos comenzaban a invertirse de forma muy evidente. Mientras el Estado Novo, gravemente desestabilizado por el desafío colonial, superaba con dificultades entre 1958 y 1962 una nueva ofensiva de la oposición y de los reformistas, se embarcaba en una resistencia ultramarina sin horizontes visibles, y veía cerrársele las puertas

de la benévola transigencia occidental, la España de Franco era ahora capaz de conciliar con bastante desenvoltura la amistad con el Tercer Mundo y la búsqueda de una decidida inserción en el entorno del capitalismo desarrollista europeo, al tiempo que el país se modernizaba con un llamativo impulso económico y una profunda renovación de sus estructuras sociales.

En tales circunstancias, la estrecha solidaridad peninsular de años anteriores parecía tornarse menos intensa. España ya no precisaba como antaño del apoderamiento internacional portugués, que tampoco Lisboa estaba precisamente en las mejores condiciones de prestarle. Pero ¿no podía ahora ocurrir lo contrario? ¿Acaso la solidaridad peninsular sólo tenía una dirección? Algunos significados representantes de la ortodoxia salazarista, como el ministro de Extranjeros, Franco Nogueira, miraban hacia España con dolido despecho por el supuesto abandono de una solidaridad ibérica que tantos beneficios había reportado a Madrid en tiempos de su propio aislamiento internacional. Y, sin embargo, el socio peninsular estaba lejos de dejar morir el pacto ibérico. La España de Franco, y aún más el propio Caudillo, deseaban saldar su deuda de gratitud, dando así continuidad a la doctrina y la praxis del aquel pacto, nacido de la mutua conveniencia, prolongado luego en beneficio de España y que ahora debía sostenerse en provecho de Portugal. Pero no era fácil la posición española, porque la defensa de Portugal contradecía en el fondo el rumbo español en la cuestión colonial. No obstante, como ese rumbo estaba sometido a las propias contradicciones en el interior del régimen franquista -siempre moroso, como ya hemos indicado, en la adopción de decisiones definitivas-, tales decisiones solo iban llegando por la fuerza de las circunstancias. Y, entre tanto, el régimen avanzaba con ambigüedad y calculada prudencia ante la presión descolonizadora de ONU.

Al igual que Lisboa, tampoco Madrid había aceptado en 1956 que administrara territorios no autónomos, pero la ofensiva de la XV Asamblea General a finales del 60 había puesto al régimen entre la espada y la pared. El Ministerio de Asuntos Exteriores quería ceder; Presidencia de Gobierno pretendía resistir; y Franco no deseaba quebrar la solidaridad ibérica. La frustrada conspiración antisalazarista de la cúpula militar, del 13 de abril de 1961, y la declarada determinación del presidente del Consejo portugués de responder con la fuerza al desafío insurgente en Angola, fueron seguidas apenas tres días después de una efusiva carta personal de Franco a Salazar expresando la “más leal e intensa

adhesión de España” y ofreciendo “nuestra más entusiasta y firme colaboración”.³ Siete días más tarde, tuvo lugar uno de los episodios cruciales para entender la contradicción de intereses en que se movía la política española.

A mediodía del domingo 23 de abril de 1961 viajaba con urgencia a Lisboa el director general de Política Exterior del Ministerio español de Asuntos Exteriores, Ramón Sedó, para obtener el placet de Salazar a un nuevo impulso en el rumbo descolonizador de Madrid: España deseaba aceptar el requerimiento de la ONU para hacerse representar en la Comisión de Territorios No Autónomos. No pensaba reconocer que administraba ese tipo de territorios, pero tampoco dejar de colaborar con Naciones Unidas, perjudicando así su imagen internacional. Realizaba un gesto; ganaba tiempo y, alegaba, que, además de crear un precedente útil para el propio Portugal, sólo desde una posición propia más desahogada podría auxiliar internacionalmente al país hermano con alguna eficacia ¿No había podido abanderar Lisboa la causa española en años pasados precisamente aceptando su incorporación a la OTAN?. El ministro Marcelo Mathias había reaccionado con apasionada indignación, pero Salazar – sosegado y, acaso, escéptico – aceptó las razones españolas, pidiendo que no se diera un paso más. Seguramente no se hacía ilusiones el presidente del Consejo, pero comprendía los límites y aceptaba las posibilidades de una solidaridad ibérica que los tiempos modulaban⁴.

Con esa aliviadora respuesta, el lunes 24, a primera hora de la tarde, el emisario español estaba de nuevo en Madrid y el 25 el ministro Castiella trasladaba el placet portugués y daba luz verde a la delegación en la ONU para avanzar con el paso previsto.

Quedaba así planteada desde el principio la posición española, calculadamente ambigua para conciliar, en una actitud de compás de espera, la doctrina de que el movimiento anticolonialista estaba impulsado por la estrategia expansionista del comunismo, y la conveniencia de mantener una puerta abierta a la

³ María José Tíscar Santiago, *La ayuda española a Portugal durante la guerra en las colonias de África (1961-1974)*. Tesis doctoral. Madrid. UNED, 2011, pág. 220 (la respuesta de Salazar agradeciendo y aceptando la oferta de ayuda española solo se produjo el 16 de julio de 1961, *Ibidem*).

⁴ Vid. el amplio y detallado informe de Ramón Sedó sobre su gestión en Lisboa en H. de la Torre Gómez (coord.), J.C. Jiménez Redondo, R. Pardo Sanz, *España desde el exterior: la mirada de los otros*, Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces, 2011, págs. 115-128.

descolonización, aconsejada por la reivindicación de Gibraltar y la conservación de las amistades históricas con los países del Tercer Mundo.

En esa ambigüedad pesaba también con especificidad propia la amistad con Portugal y el expreso deseo del Caudillo de conservarla viva. De hecho la opinión de la prensa y de los medios oficiales de la España franquista vivieron con inculcable indignación la ofensiva contra Portugal de 1961. Las instrucciones de Castiella – sin duda inducidas por el propio Franco – a la delegación española en ONU eran al mismo tiempo hábiles y contundentes: “Nuestra actitud con Portugal – decían – obedece a una solidaridad amistosa por encima de interpretaciones reglamentarias y legalistas de los textos, hacia un país tratado con injusticia, al que nos unen sentimientos de hermandad, además de los pactos escritos. No se trata de una postura a favor o en contra del equívoco concepto de colonialismo y así deben entenderlo los demás países”. España – advertía Franco – debía prestar su apoyo a Portugal “sin reticencias”⁵.

No duró mucho el ambiguo impasse de la actitud española ante el desafío descolonizador. En los primeros años sesenta la diplomacia de Madrid se orientó ya decididamente por esos derroteros. Pero a pesar de la reconocida divergencia de las políticas peninsulares, la España de Franco continuó prestando a Portugal todo el apoyo posible, comprometiendo incluso su propia posición y su crédito internacional en ese esfuerzo de solidaridad ibérica. No lo veían así todos los portugueses, y sobre todo el ministro Franco Nogueira que, más salazarista que el propio Salazar y afectado por una invencible hispanofobia, no entendía que la diplomacia española se resistiera a uncirse al carro de Lisboa, desconociendo la divergencia de intereses y el valor que, no obstante esa legítima disparidad, tenía el auxilio que el país hermano continuó de hecho prestando a la causa portuguesa.

Una reciente investigación de doctorado de la profesora Tíscar ha puesto de relieve la realidad y la naturaleza de esos apoyos: no sólo los que desplegó Madrid en los foros internacionales, que ya conocíamos, sino aquellos otros,

⁵ H. de la Torre Gómez (coord.), J.C. Jiménez Redondo, R. Pardo Sanz, op. cit., pág. 160 (instrucciones de Castiella al representante en ONU, telegrafadas el 20 de noviembre de 1962. El primer párrafo decía: “Su Excelencia al Jefe del Estado, a quien había enviado esta mañana su mensaje numero 63, acaba de llamarme para decirme, apenas terminada su lectura, que no considera haya interpretado V.E. convenientemente las instrucciones permanentes y reiteradas tiene recibidas actuar siempre, sin reticencias, en apoyo de Portugal”).

subterráneos, como fueran el suministro de material militar y la fundamental cobertura diplomática de muchas de sus representaciones en países africanos a los servicios de información y espionaje de Lisboa en los alledaños territoriales del escenario de la lucha armada. Y eso, hasta el propio término de la guerra colonial de Lisboa⁶.

Parece por tanto poco dudoso que la España de Franco saldó cumplidamente la deuda de gratitud contraída con el Portugal de Salazar por el apoyo que había recibido de éste entre 1936 y 1956. A pesar de lo que suponía Nogueira, lo hizo con creces, puesto que si la anterior solidaridad mostrada por Lisboa había convenido al propio Portugal, la que ahora devolvía Madrid entraba en flagrante contradicción con sus propios intereses internacionales. Y sin embargo, la prestó. Sobre todo, porque para Franco – que admiraba sinceramente a Salazar y respetaba, también sinceramente, a Portugal – la hermandad ibérica se había convertido ya en un verdadero axioma.

Sólo así se entiende que, a pesar de las explicables dificultades, la fulminante quiebra el “25 de Abril” de la armonía político-ideológica que había dado origen al pacto ibérico, ni interrumpiera la convivencia peninsular, ni liquidase aquel pacto, cuyo espíritu de concordia peninsular de hecho sobrevivió, llegando a la actualidad. Y que los gravísimos acontecimientos del asalto y destrucción de las representaciones diplomáticas y consulares españolas en Lisboa y Oporto, en pleno clímax del radicalismo revolucionario portugués, encontrase precisamente en el Caudillo el firme y definitivo obstáculo a cualquier reacción exagerada del lado de España: porque Portugal, era intocable para Franco.

La prudencia con que Lisboa y Madrid resolvieron la formidable crisis de septiembre de 1975 entre dos Estados ahora ideológicamente antagónicos, constituyó el mejor test de la hondura y de la eficacia del pacto luso-español. El bloque peninsular, surgido como producto ideológico y coyuntural entre 1936 y 1945, había devenido en una estructura firme de respeto a la paz y al dualismo ibérico. Nunca en la historia de la Península habían vivido ambas naciones tantos años de solidaria armonía bajo el techo de un pacto escrito, siempre renovado y siempre vigente; nunca sus máximos responsables políticos habían celebrado tantas reuniones en la cumbre para repasar conjuntamente la

⁶ Tesis doctoral citada.

situación peninsular en las distintas circunstancias de la evolución del mundo ¿Cómo todo esto no iba a tener hondas repercusiones históricas en el modelo de relacionamiento ibérico?

Durante los largos consulados autoritarios, la mayoría de los informes diplomáticos extranjeros tendía a insistir en el carácter retórico de la amistad luso-española. Aún hoy, la historiografía suele subrayar bastante la dimensión ideológica y un tanto artificiosa de aquella entente peninsular. De forma bastante excepcional, el embajador francés en Lisboa, en un espléndido análisis de febrero de 1960, percibía con llamativa clarividencia la hondura de la alianza ibérica. Ciertamente no podía haber resultados apreciables en las relaciones económicas y culturales, porque ahí sus potenciales eran sustitutivos. Pero sí las había habido en los planos político y militar, porque en ese escenario ambos países eran complementarios, sumaban fuerzas⁷.

Pues precisamente el milagro había consistido en que por primera vez en la historia, ambos Estados se decidieran a sumar en beneficio recíproco las fuerzas que derivaban de su común peninsularidad; y que entendieran que solo podían sumarse unidades en la medida en que éstas continuaran siéndolo.

Hagamos una justicia más a los franceses. Porque en septiembre de 1968 otro embajador de Francia, éste acreditado en España, escribía con lucidez: “Desde la firma en marzo de 1939 del Pacto Ibérico, por tanto desde hace 30 años, y a pesar de ciertas peripecias, la estrecha alianza entre los dos países ha subsistido. Por otra parte, nunca en la historia bastante conflictiva de las relaciones hispano-portuguesas se ha dado una entente tan duradera y tan sincera. Portugal ha apoyado al régimen español – es verdad que a veces con reticencias – en las horas difíciles de sus comienzos; España, consolidada y más próspera desde la última década, ha sostenido a un Portugal, económicamente menos evolucionado, en las dificultades internacionales que le reporta el mantenimiento contra viento y marea de su imperio colonial africano. La solidaridad ibérica no es una palabra vana”⁸.

⁷ Despacho del embajador de Francia en Lisboa n.º 134/EU de 8 de febrero de 1960 (*Archives Diplomatiques Français -La Courneuve- “Europe 1956-1960 Portugal, carpeta n.º 64”*).

⁸ Despacho n.º 942/EU de 27 de septiembre de 1968. (*Archives Diplomatiques Français -La Courneuve- «Europe 1961-1970 Portugal, carpeta n.º 79 »*).

Y, en efecto, la solidaridad ibérica no era una palabra vana. Fue el legado de entendimiento, vigente hasta hoy, de aquel pacto que, nacido entre dictaduras, se reveló capaz de trascenderlas.

Por eso, el del pacto ibérico fue un tiempo que no se perdió.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 09 DE FEVEREIRO DE 2012)

O Brasil nos arquivos secretos do Vaticano

FERNANDO CRISTÓVÃO¹

Acaba de ser publicada uma edição verdadeiramente histórica do *Archivum Secretum Vaticanum*, sob o título *Arquivo Secreto do Vaticano*, em três grossos volumes, num total de 13.811 “sumários de documentação” em 2.967 páginas, compreendendo introduções e índices remissivos antroponímico e toponímico.

A coordenação geral é de José Eduardo Franco, e a científica de Luís Machado de Abreu e José Carlos Lopes de Miranda.

Obra de extraordinário valor documental, não só porque relata muito da história da Igreja no mundo português, como esclarece múltiplas questões da história geral, pois reúne informação desde o século XVII até aos nossos dias, envolvendo países de boa parte do mundo.

Documentação essa referente, no I.º volume, à costa ocidental de África e Ilhas Atlânticas, no II.º ao Oriente, no III.º ao Brasil.

Apelidado de secreto, isto é, particular, este Arquivo, tradicionalmente para uso exclusivo do Papa esteve, naturalmente, durante muito tempo não aberto ao público. Começado a organizar pelo Papa Paulo V (1605-1621), recuperando até documentação anterior do século XVI, deixou de ser secreto / reservado em 1881, quando o Papa Leão XIII (1878-1903) começou a liberalizar o seu acesso aos estudos. Liberação essa progressivamente alargada até ao nosso tempo em que o Papa João Paulo II tornou patentes os documentos até 1922.

Sempre muito cobiçado, este Arquivo conheceu sobretudo duas “confiscações”, ao longo da sua história: uma por parte de Napoleão após a Conquista de Roma, ordenando a sua transferência para Paris, em fevereiro de 1810 e outra italiana, quando na unificação as tropas conquistaram Roma.

Regressado à posse do Vaticano, o Arquivo é atualmente muito frequentado por um sem número de investigadores de toda a parte do mundo.

¹ Universidade de Lisboa/CLEPUL.

Os três volumes agora publicados recolheram a documentação que no *Archivum* se guarda referente ao fundo da Nunciatura de Lisboa, depois trasladado para o Vaticano.

É obra indispensável para se entender boa parte não só da evangelização que Portugal fez no mundo, mas também para desfazer muitas teorias e falsas informações que, por bem ou mal, se difundiram sobre a ação da Igreja².

É sobre a documentação relativa ao Brasil que aqui nos ocupamos, noticiando-a no seu significado e enquadramento na História do Brasil – Colónia e de Portugal.

A primeira impressão que fica da leitura deste III.º volume é de molde a deixar o leitor, ou melhor, o investigador, perplexo: mas então esta é que é a história da missão das terras chamadas de Vera Cruz? Milhares de documentos de administração, requerimentos ao Núncio, listas de nomeações para cargos, eleições internas contestadas, litígios entre clérigos, abandonos, escândalos, pedidos de dispensa matrimonial, secularização, etc., etc.?

É bem que se esclareça, desde já, que este espólio não é nem pretende ser uma história da Igreja no Brasil, mas tão-somente recolha de documentos de tipo administrativo, especialmente de recurso, pois são documentos em grande parte dirigidos ao Núncio em Lisboa, depois no Rio para resolução de questões diversas ou controversas. Documentos estes que, indiretamente, ajudam a fazer a história da missão no Brasil, exigindo o que é suposto ter-se em mente sobre a natureza da Igreja Católica e da sua missão.

E o que está suposto é que a Igreja fundada por Cristo, onde quer que se encontre estabelecida é, simultânea e indissociavelmente, “carisma” e “instituição”. Carisma e instituição assim explicados pelo Concílio Vaticano II.º na Constituição *Lumen Gentium* ao definir o “mistério da Igreja”: “Comunidade de Fé, esperança e amor (...) porém sociedade organizada hierarquicamente (...) agrupamento visível e comunidade espiritual (...) que não se devem considerar como duas entidades, mas como uma única realidade complexa formada pelo duplo elemento humano e divino”³.

² In “Introdução Geral”, de José Eduardo Franco e Luís Pinheiro, *Arquivo Secreto do Vaticano*, I vol., pp. 13 e seguintes.

³ Concílio Vaticano II.º, *Lumen Gentium*, Cap. I, n.º 6.

Em consequência, a presente documentação dos *Arquivos*, uma vez que na sua quase totalidade se ocupa da faceta administrativa da Igreja como “sociedade organizada hierarquicamente”, apenas deixa transparecer aqui e ali a vivência e o testemunho da fé, devendo relacionar-se esta faceta essencial com a documentação de historiadores, teólogos, missionários em suas “cartas anuais” e em outros relatos, especialmente dos bispos em suas visitas pastorais pelos territórios de suas dioceses.

Por isso, pontualmente, nas questões que julgamos mais oportunas, levantadas pela leitura administrativa, a essa outra realidade iremos fazer referência.

As Autoridades Tutelares – O Núncio Papal

As entidades para as quais se dirigem os documentos sumariados são principalmente quatro: o Núncio, em Lisboa ou Rio em representação do Papa, o representante do Padroado – Rei/Príncipe Regente/Secretaria de Estado – os Bispos, os Superiores das diversas Ordens Religiosas.

O Núncio dirige-se frequentemente aos diversos dicastérios do Vaticano, e também aos Bispos, superiores religiosos e a outras pessoas, exercendo a sua autoridade máxima no campo religioso/administrativo, ou recebendo informações e apelos.

Alguns exemplos para se avaliar do teor dessas cartas, enviadas ou recebidas:

– [3] 1692, Dezembro, 30, Lisboa⁴

“Exposição dirigida à Santa Sé pelo Núncio referindo os testemunhos indiretos de dois missionários [não identificados] que estiveram no Rio de Janeiro, sobre a fama que corria a respeito da conduta no Bispo D. José Barro de Alarcão (...).”

– [67] 1809, Maio, 9, Rio de Janeiro

“Exposição dirigida ao Príncipe Regente pelo Núncio defendendo a posição do Bispo do Pará relativamente ao caso do Padre Francisco Alexandre

⁴ Na citação de documentos, o número encerrado entre parêntesis retos [x] é sempre o que identifica o texto em questão no III.º volume dos *Arquivos*.

Branco de Puga, natural do Arcebispado de Braga, que o referido Bispo suspendera. É posta em causa a intervenção da Junta do Governo, que exigira ao Bispo esclarecimentos sobre as suas atitudes face ao referido clérigo que lhe contestara a autoridade. Pretende-se que o Bispo esteja ao abrigo da alçada do braço civil, neste caso considerado exclusivamente do foro eclesiástico.”

[84] 1814, Dezembro, 26, Rio de Janeiro

“Rascunho de uma carta [do Núncio] ao Cardeal Secretário de Estado da Santa Sé referindo que tomara conhecimento de três cartas pastorais [assunto não especificado] do Arcebispo da Bahia D. Francisco de S. Tomás de Abreu Vieira (...) tendo a primeira sido publicada quando o referido arcebispo era ainda bispo de Malaca”.

[9] 1693, Novembro, 11 [Roma]

“Carta enviada pela Secretaria da Congregação dos Bispos e Regulares para acompanhar quatro documentos enviados ao Núncio, relativos ao caso do Bispo D. José Barros de Alarcão, da Diocese do Rio de Janeiro (...)”

[12] 1695, Julho, 25, Bahia

“Cópia de uma carta enviada por D. João, Arcebispo da Bahia, ao Núncio, acompanhando um relatório que o autor mandara elaborar a respeito das acusações feitas ao Bispo do Rio de Janeiro”.

[282] 1808, Outubro, 13, [Rio de Janeiro]

“Carta de Monsenhor Nóbrega [Cónego da Patriarcal de Lisboa que acompanhara a corte ao Rio de Janeiro, futuro Deão da Capela do Rio de Janeiro] ao Núncio, acompanhando o envio de dois volumes do *Codex Titulorum* da Igreja de Lisboa.”

São, pois, deste teor as cartas que vão e vêm à Suprema Autoridade Eclesiástica.

O Poder Régio do Padroado – Rei/Regente/Secretário de Estado/Secretaria

Antes de apresentar alguns “sumários”, importa dar conta da natureza deste poder que condicionava grande parte da vida da Igreja, nomeando, autorizando, proibindo, retendo, aprovando, etc. as decisões da Santa Sé ou dos Bispos e religiosos.

Como é sabido, com as primeiras descobertas e conquistas africanas, vários Papas que as encorajaram, principalmente Nicolau V e Alexandre VI, concederam aos nossos reis privilégios e poderes vários envolvendo também a obrigação de auxiliarem a difusão e o estabelecimento da fé cristã. Neste contexto, à Ordem de Cristo foi concedido poder de jurisdição equivalente, em grande parte, à dos Bispos.

Como se isso não bastasse, e as conquistas se fossem alargando e complexificando, a pedido dos reis D. Manuel e D. João III foi concedido o direito maior, especial, de Padroado, que bastante condicionou e impulsionou também a evangelização. De tal maneira que, protocolarmente, ou em ações de evangelização agiam em conjunto as autoridades políticas e religiosas. Por exemplo, quando o bispo D. Joseph Queiroz iniciou a sua visita pastoral ao Pará em 1761, assim narrou o primeiro passo da sua viagem: “Despedimo-nos do Governo, comunidades e coronel; e por visitas de recado das pessoas que gozam patente real, como tenentes-coronéis e sargentos-mores e partimos da cidade de Belém (...).”⁵

Na opinião do escritor brasileiro Arlindo Rubert: “Nos primeiros tempos, apesar de alguns exageros e abusos, não foi o Padroado nocivo à evangelização, pois não se pode negar os bons frutos do Padroado régio quando era exercido com moderação, dentro dos limites da concessão pontifícia. Não era somente privilégio mas compromisso (...) ereção de Igrejas, salários de eclesiásticos e missionários, dotação de dioceses, paróquias e colégios (...), incremento das missões (...). O exercício do Padroado por parte de alguns soberanos (...) foi benéfico à Igreja, ao Brasil e ajudou muito sua expansão”.⁶

Porém, à medida que terminava o século XVII e avançava o século XVIII, com as ideias da Revolução Francesa, o laicismo, a influência cada vez maior da Maçonaria (fundada em Portugal em 1727), o consulado de Pombal e a ida da Corte de D. João VI para o Brasil, as ambições e práticas do Padroado Régio agravaram-se, sendo o período de 1700 a 1822 especialmente caracterizado por Arlindo Rubert como de “Expansão territorial (da Igreja) e Absolutismo Estatal”⁷.

⁵ Fr. João de S. Joseph Queiroz, *Memórias*, Porto, Livraria Nacional, 1868, p. 170.

⁶ Arlindo Rubert, *A Igreja no Brasil (século XVI)*, vol. I, Santa Maria RS, Pallot, 1981, pp. 48-52.

⁷ *Idem, ibidem*, vol. II, pp. 240-242.

Com este rodar do tempo, as intromissões reais na missionação foram cada vez maiores, sobretudo no que dizia respeito à nomeação e jurisdição dos bispos, até porque o privilégio do “beneplácito régio”, reintroduzido por D. João V em 1729, que já vigorara nos séculos xiv e xv, apesar dos protestos e rejeição da Igreja, exercia o poder de aprovação/aprovação do “placet” em relação aos documentos pontifícios. Prática esta que foi reforçada pelo alvará de Pombal de 1765, e continuada também no reinado de D. João VI⁸.

Não podia ser mais completa e inibidora para a Igreja tal prática regalista. Inibidora e politicamente seletiva porque fazia não só obstrução às comunicações com a Santa Sé, como também à escolha dos Bispos, sua permanência nas dioceses, além de entrar o funcionamento dos seminários e da evangelização em geral.

Bem significativo também da gravidade da situação está o facto de o Núncio se ter deslocado de Lisboa para o Rio, logo em 1809, depois da ida da Corte no ano anterior.

Nesta documentação dos *Arquivos* tais intervenções eram frequentes, e de grande zelo pombalino.

Assim, surgem nela verdadeiros “pacotes” de decisões régias do Padroado. Por exemplo, nas sínteses dos *Arquivos* que vão dos números [126 a 182], correspondendo aos anos 1691 a 1824, ordenaram-se trinta e nove nomeações e sete transferências de bispos, por decisão da Corte, e comunicadas ao Núncio para serem executadas. Cinco desses documentos de nomeação ou transferência foram assinados pelo próprio Pombal: as referentes aos bispos de Mariana [129], 1770, São Paulo [130], 1770, Pernambuco [146], 1772, Goa [149], 1773, e transferência do Bispo de Mariana para a Bahia [164], 1772, etc.

Assim:

– [130] “Ofício assinado pelo Conde de Oeiras, comunicando [ao Núncio] a nomeação régia do Bispo de São Paulo, Frei Manuel da Ressurreição”.

– [149] 1773, Outubro, 4

“Ofício assinado pelo Marquês de Pombal, dirigido [ao Núncio] a comunicar a nomeação régia, para Arcebispo de Goa, Primaz do Oriente, de D. Frei

⁸ *Idem, ibidem*, vol. III, _____.

Francisco da Assunção Brito, que fora Bispo de Pernambuco.”

– [137] 1794, Julho, 29, Queluz

“Ofício assinado por José de Seabra da Silva, enviado ao Núncio, a comunicar a nomeação régia dos Bispos de São Paulo, D. Mateus de Abreu [Pereira], e do Maranhão, D. Joaquim Ferreira de Carvalho.”

– [138] 1796, Julho, 25, Queluz

“Ofício enviado ao Núncio por José Seabra de Silva a comunicar a nomeação régia do Bispo de Mariana, D. Frei Cipriano de São José.”

Tão eficaz e arbitrário, por vezes, era este poder régio exercido pelo Marquês que, por exemplo, como o escreveu Camilo Castelo Branco na apresentação das memórias que mais tarde escreveria o bispo Frei João de Joseph Queiroz, foi este nomeado pelo Ministro de D. José, Bispo do Grão-Pará em 10 de Outubro de 1759. Poucas palavras explicam a liberalidade do ministro: frei João era inimigo dos jesuítas e visita do Conde de Oeiras. Como, porém, o Bispo era de crítica fácil e sarcástica, não demorou muito a desagradar ao Marquês que, dando ouvidos aos seus inimigos, não hesitou em chamá-lo a Lisboa, em Novembro de 1763 e, informa ainda Camilo: “Poucas horas depois, Frei João de S. Joseph recebia do governo ordem de se recolher como desterrado ao convento de S. João da Pendurada, Entre-Douro-e-Minho, ordem urgente e de cumprimento imediato, ordem como as dava o Conde de Oeiras, o seu *velho* amigo Sebastião José de Carvalho”⁹. Pombal o pôs, Pombal o depôs!

Evangelização e Trópico

Quando os portugueses entraram no Brasil já levaram alguma referência da vida nos trópicos, quer relativamente ao clima, à exuberância da fauna e da flora, quer no que diz respeito ao conhecimento e convivência com gente de outras raças, costumes e crenças.

Embora não vissem o Brasil como o Paraíso Terreal, como o constatou Aurélio Buarque de Holanda, contudo o trópico exerceu em todos uma fascinação

⁹ Frei João de S. Joseph Queiroz, Bispo do Grão Pará, *Memórias*, Porto, Livraria Universal, 1868, p. 36.

grande e se apresentou como espaço de aventura ou de conversão. Como escreveu Pero Vaz de Caminha na sua *Carta do Achamento*: “segundo o que a mim e a todos pareceu, esta gente não lhes falece outra cousa para ser toda cristã, do que entenderem-nos...”.

Sendo esporádica entre 1500 e 1530, a presença da Igreja e a primeira evangelização em Terras de Vera Cruz, foi apoiada na organização paroquial do território. O seu primeiro clero terá sido formado por alguns capelães das naus e, no tempo de D. Manuel, pela assistência do clero às feitorias então fundadas onde, “no tocante ao religioso, pelo menos em algumas feitorias é certo não terem faltado a presença do Sacerdote como capelão ou cura dos poucos moradores brancos, e catequista dos índios que vinham trabalhar com eles, ou viviam pacificamente nos seus arredores”¹⁰.

De modo organizado e sistemático, vieram depois os franciscanos capuchos, os jesuítas e, com o decorrer dos tempos, várias ordens religiosas, quer ao abrigo do Padroado, quer da Propaganda Fide e outras instituições.

Rubert sintetiza: “como testemunha histórica de que a Igreja estava fundada no Brasil antes mesmo da ereção do seu primeiro Bispado, e antes da chegada dos jesuítas, basta dizer que das dez paróquias [iniciais], após mais quatro séculos da sua fundação quase ininterrupta dirigidas pelo clero diocesano...”¹¹ algumas se tornaram sedes arquiépiscopais, continuando outras como paróquias.

Assim, o mesmo historiador distingue três etapas na fundação da Igreja do Brasil: de 1532 a 1551, de 1551 até final do século e o estabelecido do Bispado do Brasil em 1551 na Bahia, feito metrópole em 1676, e a partir de 1550 em diante, principalmente com a acção do clero regular, e em especial dos jesuítas.¹²

Ao longo de todo este tempo a colonização do Brasil fez-se como uma verdadeira epopeia, tanto na dilatação da fé como na do Império, recheada de ações sublimes ou condenáveis (principalmente a da escravatura), e conhecendo também na Igreja as suas instituições, tanto ações heróicas e sublimes, como defeções, corrupção e burocracia excessiva.

¹⁰ Arlindo Rubert, *Ibidem*, I vol., pp. 39, 43.

¹¹ *Idem, ibidem*, I vol., p. 53.

¹² *Idem, ibidem*.

Assim, olhando o passado da formação do Brasil, alguns escritores dos séculos XVIII e XX assim o viram, em síntese crítica:

Para André João Antonil, em *Cultura e Opulência do Brasil*, de 1711, “O Brasil é inferno para os negros, purgatório dos brancos, paraíso dos mulatos”.

Diferentemente, e em ótica antilusista, Paulo Prado em *Retrato do Brasil*, de 1928, assim define a dinâmica da Sociedade que se formou: “Numa terra radiosa vive um povo triste (...) luxúria, cobiça, tristeza.”

De modo bem diferente e estudando o processo lusitano de colonização Gilberto Freyre chegou, sobretudo em *Casa Grande e Senzala*, de 1933, a conclusões bem diferentes: “Uma contemporização com as novas condições de vida e ambiente.”

Não andarão longe da verdade as três opiniões, se as misturarem para concluir pela complexidade da vida tropical que não cabe numa única visão, sobretudo se europeia.

Ora foi tudo isto que os missionários vieram encontrar e experimentar. Depois da primeira evangelização do clero secular, franciscanos capuchos e jesuítas, rapidamente se lhes juntaram religiosos de outras ordens: oratorianos, capuchinhos italianos, franceses da Propaganda Fide, beneditinos, carmelitas, mercedários, etc.

Há também que ter em conta que a mentalidade vigente sobre a forma de evangelizar as grandes populações ainda era sob a teoria e prática da *cujus regio ejus religio*, em que a opção religiosa dos príncipes ou caciques determinava a da população. Assim, por exemplo, na segunda visita pastoral do Bispo de Pernambuco à sua diocese, surpreendentemente já em 1834, o zelo proselitista era tal que ele crismou uma totalidade de 20.550 pessoas¹³. Relatos de visitas pastorais de outros bispos apresentam números semelhantes. E o mesmo se fazia na América espanhola.

Não relatam estes arquivos a administração do batismo dos índios porque essa pertencia aos párocos e não era matéria para a Nunciatura regulamentar, mas também para dela se fazer uma ideia nos serve o relato do missionário espanhol Frei Toribio de Metolínea afirmando: “*a mi juicio y verdaderamente serán*

¹³ “Itinerário das Visitas Feitas na sua Diocese pelo Bispo de Pernambuco nos anos de 1833 a 1840”, *Revista Trimestral do Instituto Histórico*, Tomo IV, Parte I, Rio, Companhia Typographica Brasil, 1892, pp. 19 e sgts.

*bautizados en este tiempo que esto escribo, que es el año de 1536, más de quatro millones de animas (se han bautizado) y por donde yo lo sé, adelante se dirá*¹⁴.

Verdadeiro delírio sacramentalista que, no caso de Metolínea, era tributário da ideia milenarista de Joachim de Floris de que o mundo estava para acabar, além de obcecado pelo radicalismo da sentença de São Cipriano “extra ecclesiam nulla salus”, em interpretação restritiva do Concílio de Florença (1438-45) sobre os pagãos sem batismo, apesar das desautorizações da Santa Sé e de Las Casas.

Proselitismo que também era seguido pelo poder político na sua área de competência, por uma questão de colonização e fixação no território. Por exemplo, semelhantes objetivos eram prosseguidos pelo poder real (em visitas equivalentes às vistas pastorais dos bispos). Assim, na *Viagem de D. Pedro II a Pernambuco*, em 1859, a liberalidade imperial distribuiu generosamente pelas pessoas importantes da Província os seguintes cargos e honras: um Vedor da Casa Imperial, 2 Viscondes, 7 Barões, 1 Grande Dignitário, 28 Comendadores, 81 Oficiais, 84 Cavaleiros da Ordem da Rosa, 9 Comendadores, 36 Cavaleiros da Ordem de Cristo¹⁵.

Se assim aconteceu num estado como Pernambuco como teria sido em outros de maior importância e relevantes capitais políticas?

Tão diversificados como os problemas da sociedade brasileira eram os problemas dos missionários enquanto executantes da “instituição” eclesial. Daí o extenso role de problemas de que dão conta quase em exclusivo os *Arquivos*.

Assim, extraímos dos sumários alguns mais significativos das diversas situações e problemas “administrativos” e pessoais.

Influência do clima, conflitos com a autoridade, insegurança.

Muitos missionários, europeus de origem não resistiram às condicionantes do clima tropical, quente e húmido, e de regime pluvial desencontrado dos seus hábitos, sentindo-se afetados na saúde física e até no seu equilíbrio psíquico.

Alguns sumários assim o documentam:

¹⁴ Fray Toríbio de Metolínea, *Historia de los Indios de la Nueva España*, Madrid, Castalia, 1985, p.225; Fernando Cristóvão e outros, *O Olhar do Viajante*, Coimbra, Almedina, 2003, pp. 276-277.

¹⁵ *Viagem do Imperador Pedro II a Pernambuco em 1857*, Guilherme Auler, Secretaria da Justiça, Arquivo Público Estadual, Recife, 1952.

[66] 1811, Junho, 15, Bahia

“Carta do Arcebispo da Bahia ao Núncio (...) agradece breve que iria ser enviado para que a religiosa Maria Sodr e pudesse sair da clausura do convento da Soledade por motivos de saúde... etc.”

[532] 1805, Julho, 6, Lisboa

“Atestado médico passado por (...) certificando que o c nego Joaquim Saldanha Marinho sofria de doena nervosa particularmente agravada pelo calor de Pernambuco, pelo que devia ir para o campo nessa estaao, não podendo por isso estar sujeito às obrigaoes da respetiva S e.”

[1874] 1809, Fevereiro, 5, São Paulo

“Carta de Frei [José] António (...) que, por ordem do Provincial irá para o convento de Mogi, apesar da inexistência de médicos e remédios naquela terra”.

[1876] 1809, Fevereiro, 20, São Paulo

“Requerimento de Frei António de Santa Gertrudes (...) para ir para o Rio de Janeiro por não se ter adaptado ao clima e passar mal de saúde”.

Escravatura e contradioes

Não falta nos *Arquivos* documentaao sobre a escravizaao e a resistência   libertaao dos escravos por parte das ordens religiosas ou de clérigos individuais, contradiao que hoje ninguém tolera entre princípios e práticas, mas que, naquele tempo, só progressivamente foi sentida e corrigida.

Alguns exemplos:

[314] de 1925

“Carta do Cardeal Somaglia (...) ao Núncio sobre “a questão do tráfico irregular dos escravos.”

[315] 1826

“Carta do Cardeal Somaglia (...) acusando a recepao da correspondência sobre a evacuaao do hospício de Angola e a questão do tráfico irregular de escravos para serem vendidos em Pernambuco, ligada ao Padre Eug nio de Florena e a outros missionários.”

Questão esta continuada nos sumários [316], [317], [319]
[582] de 1699

“Cópia de uma devassa com a inquirição de 30 testemunhas (...) contra o Padre Miguel Aragão de Freitas, acusando-o de comportamentos escandalosos que tinham estado na origem da separação de casais, e da morte de um índio, seu escravo, por maus tratos.”

[2012], cerca de 1810

“Carta enviada ao Núncio pelo Provincial do Carmo do Rio de Janeiro [Frei Pedro do Nascimento e Conceição], pedindo que o convento em questão não fosse obrigado a dar alforria ao escravo João Crioulo que tentara obtê-la de várias formas, e à altura, recorrer ao Núncio; o autor invoca que os escravos como este era indispensáveis porque tinham aprendido um ofício no convento, o qual não estava em condições financeiras de arcar com essas despesas e ter depois de pagar a trabalhadores livres.”

[2060] – anterior a 1803

“Súplica apresentada ao Núncio por Florêncio Barbosa que afirmava ter sido escravo de Frei João Barbosa, padre carmelita que morrera mas antes o alforriara em São Paulo; o autor estava, à altura, no convento do Rio de Janeiro e queixava-se que o Prior não lhe queria dar carta de alforria.”

Requerimentos semelhantes a estes se acumulam nos *Arquivos* por mais de duas dezenas, como os registados em números como [2086], [2597], etc., etc.

Importa em questão tão grave e contraditória, sobretudo para os religiosos, contextualiza-la:

Desde há milénios que o flagelo moral e social da escravatura negou a milhões de pessoas o estatuto da sua inalienável dignidade humana, considerando-se que era natural a desigualdade entre os homens.

Até nos tempos bíblicos, Noé, ao amaldiçoar o filho que o desrespeitou, determinou-lhe a condição de escravo: “Maldito seja Canaã, seja ele o último dos escravos dos seus irmãos.”¹⁶

Escravos tinham também os patriarcas bíblicos, e o mesmo acontecia entre todos os povos e culturas das diversas regiões do globo.

¹⁶ *Bíblia Sagrada* – “Génesis”, 9/24, 15.^a ed., Lisboa, Difusora Bíblica, 1991.

Até a autoridade de Aristóteles e de outros filósofos gregos consagrava esta situação, considerando que só os homens livres eram dotados de inteligência e vontade, faltando esta aos escravos, e que a escravidão era não só natural como necessária, principalmente assegurar o bom funcionamento da vida social, pois uns nasceram para mandar e outros para obedecer¹⁷.

Com os Descobrimentos, a situação agravou-se, ao ponto de o historiador Augustin Cochin poder afirmar, a meio do século XIX, que “nos séculos XVII e XVIII, nos séculos de Luís XIV e de Voltaire, nas vésperas da Revolução Francesa e mesmo depois dela toda a Europa se entregava ao tráfico de escravos”.¹⁸

E não foram principalmente os portugueses a fazê-lo, também em grande escala a Espanha de Fernando e Carlos V, de Filipe II, com os famosos “*asientos en el nombre de la Santissima Trinidad*”, a partir de 1595, inaugurando as concessões e regime de monopólio e disciplinando o seu comércio. O mesmo aconteceu com os ingleses em 1562. Tão grande foi o seu empenhamento no negócio que, ao cessar um contrato de trinta anos celebrado com a Espanha em 1713, e perante a recusa da sua renovação, declararam guerra aos espanhóis em 1743... Em parte só se redimiram tornando-se depois campeões contra o tráfico. E só na década de 70 do mesmo século XVIII é que iriam ganhar expressão os movimentos contrários à escravização e seu comércio.

Quanto ao Brasil, procedeu-se como em todos os outros países.

Fazendo a história da Companhia de Jesus no Brasil, Serafim Leite lembra esse procedimento da Companhia que agia como também as outras ordens religiosas: carmelitas, beneditinos, franciscanos, até os mercedários!

Por exemplo, o Padre Nóbrega, escrevendo em 1557, ao seu provincial português, reiterava o pedido de autorização para adquirir negros escravos considerando que “a melhor coisa que se podia dar a este colégio seria duas dúzias de escravos”, diligência que Serafim Leite assim explicou: “Os padres ou tinham de renunciar à sua missão, ou aceitar as condições económicas que a terra lhes oferecia. E a terra, como trabalhadores seguros, só lhes oferecia escravos.”¹⁹

¹⁷ Aristote, “Politique”, Liv. I e II, in *Les Belles Lettres*, Paris, Aubonnet, 1968, p. 20.

¹⁸ Augustin Cochin, *L'Abolition de l'Esclavage*, Paris, 1851.

¹⁹ Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, T. II, Rio-Lisboa, Civilização Brasileira-Portugália, 1938, p. 347.

É bem conhecido na história do Brasil como foram difíceis as lutas pela abolição, como documentam a extraordinária campanha jornalística e política de José do Patrocínio censurando todos aqueles que, como Alencar, se opunham como aconteceu com Rui Barbosa que, segundo Patrocínio, chegava a “insultar o liberto e a adular o ex senhor”²⁰.

Significativo de todo este drama difícil de resolver é o facto de o Brasil independente só sessenta e seis anos depois é que aboliu a escravatura pela famosa “Lei Áurea” que, nem por isso, obstou a dificuldades e contradições posteriores.

Quanto aos religiosos, a luta contra a escravização começou cedo, sendo uma das suas figuras exponenciais o gramático Padre Fernão de Oliveira, no século XVI, o Padre António Vieira, no século XVII, contra a escravização dos índios, embora contemporizando com a dos negros por ser prática universalmente aceite e, sobretudo, a meio do século XVIII, com a publicação da Encíclica de Bento XIV em 1741, isto é, cento e quarenta e sete anos antes da “Lei Áurea”, proibindo, sob pena de excomunhão, qualquer ordem religiosa ou pessoa

“que se atreva, ou atente, daqui em diante a fazer escravos os referidos índios, vendê-los, comprá-los, trocá-los ou dá-los, separá-los de suas mulheres e filhos, despojá-los dos seus bens, transportá-los ou, de qualquer modo, privá-los da sua liberdade e retê-los na escravidão...”²¹

Também foi notável a ação do jurista Padre Ribeiro Rocha, no século XVIII, escrevendo um tratado de Direito, *O Etíope Resgatado...*²², provando ser ilegítima a escravatura e pedindo até que se negassem os sacramentos aos que retivessem os escravos; do mesmo modo, o bispo D. António Viçoso, na transição do século XVIII para o XIX, décadas antes das primeiras disposições de D. João VI contra a escravatura ilícita.

²⁰ José do Patrocínio, *A Campanha Abolicionista*, Rio, Fundação Biblioteca Nacional, 1996, p. 268.

²¹ Bento XIV, *Immensa Pastorum*, Roma, 1941, apud Fernando Cristóvão (coord.), *Subsídios para o Estudo dos Índios das Américas*, Coimbra, Almedina/Clepul, 2010, p. 115.

²² Padre Manuel Ribeiro Rocha, *O Etíope Resgatado*, Lisboa, Of. Francisco Ameno, 1758.

Secularização, Regressos, Abandonos, Fugas

Pelas mais diversas causas, são inúmeros os pedidos de secularização: para deixarem de pertencer à respetiva Ordem e ingressar no clero secular, para auxiliar familiares seus, por não adaptação à vida conventual com suas obrigações de residência, horas canônicas, dependência permanente do superior, sedução da “mundana”, verificação de falta de vocação, espírito de aventura, etc.

Também o contrário se verifica: arrependimentos com pedido de regresso.

Assim por exemplo:

[457] [Ca. de 1811, Setembro?, Bahia]

“Carta de D. José (...) Arcebispo [da Bahia], enviando ao Núncio uma missiva que por sua vez lhe fora remetida pela Condessa da Ponte, escrita por uma religiosa (...) a qual pretendia uma declaração de nulidade da profissão religiosa (...)”.

[295] 1811, Abril, 4, Rio de Janeiro

“Requerimento de Frei João (...) apresentando [ao Núncio] um pedido de secularização a fim de ser Capelão da Real Capela do Rio de Janeiro (...)”.

[424] [Anterior a 1812, Maio, 5], Bahia

“Carta de Frei Manuel da Conceição Rocha, Abade do Mosteiro de S. Bento da Bahia, enviando informações sobre o pedido de indulto de perpétua secularização, apresentado por Frei José da Conceição.”

[1165] 1812, Julho 6, s.l.

“Rascunho [do Secretário do Núncio], referindo a entrega imediata ao Núncio, das cartas que recebera respeitantes ao pedido de secularização de Frei Domingos da Conceição [Franciscano do Brasil (?)] a fim de prestar assistência a seu pai, José Leitão.”

[1157] 1811, Novembro, 11, Angra

“Carta enviada por João António da Avé Maria Fagundes (...), declara que, depois de se secularizar, (...) tendo regressado a Angra (...) pretendia um cargo com rendimentos regulares para assegurar a subsistência das três irmãs solteiras; acrescenta que os bens que adquirira eram poucos e temia ficar sem nada naquela terra tão sujeita a terremotos, inundações e erupções vulcânicas.”

[1134] [Cerca de 1810, Bahia (?)]

“Requerimento apresentado [ao Núncio] por Frei José da Conceição Maior, Beneditino do Mosteiro da Bahia, a pedir a perpétua secularização, invocando que professara “sem alguma vocação”.

Outros documentos semelhantes:

[1430] “professara-a sem vontade” e

[2028, 2029, 2030, 2031, 2032] declarações de nulidade.

Em contrapartida, alguns dos que “fugiram” quiseram voltar:

[2273], de 1806, Dezembro, 3, Bahia.

“Carta do Arcebispo da Bahia (...) ao Núncio (...) acrescenta que o governo interino do vigário capitular estava a ser tranquilo, possibilitando o regresso de vários religiosos que haviam fugido para o sertão.”

Tanto estas secularizações como os pedidos de “dispensas matrimoniais” são em grande número, o que dá só por si uma ideia das dificuldades da missão.

Dispensas Matrimoniais

Em suas cartas, os missionários, sobretudo os jesuítas Manuel da Nóbrega e José de Anchieta, descrevem os costumes dos índios. Neles se misturavam não só hábitos de antropofagia, idolatria, promiscuidade sexual, embriaguez, mas também hábitos de candura, docilidade, simplicidade, recetividade à fé cristã. Dotes estes que Las Casas, na sua simpatia generosa, exagerou.

De tal como que Anchieta até era da opinião de que a Igreja devia ser mais compreensiva para com os seus costumes, mesmo quanto a impedimentos canónicos matrimoniais.

Assim o explica Anchieta na sua primeira carta de 1554, sugerindo atenuação dos impedimentos de parentesco: “de modo que a não ser o parentesco de irmão com irmã, possam em todos os graus contrair casamento, o que é preciso que se faça em outras leis da Santa Madre Igreja, às quais, se os quisermos presentemente obrigar, é fora de dúvida que não quererão chegar-se ao culto da fé cristã;

pois são de tal forma indômitos que parecem aproximar-se mais à natureza das feras do que à dos homens”²³.

A mesma atenuação pediria mais tarde o poder real, obviamente, com outros interesses.

Quanto a estes problemas dos índios, eles eram resolvidos pelos Bispos em suas visitas Pastorais, como por exemplo nas de D. Joseph Queiroz, Bispo do Grão Pará, em 1761, ou de D. Eduardo Duarte Silva a Goiás em 1895, aplicando a legislação canônica em vigor, não se encontrando nestes Arquivos, salvo omissão de leitura, pedidos de dispensa para eles até porque, os principais casos de irregularidade eram sobretudo devidos à fragmentação das famílias e ausência de sua vida comum permanente. Por outro lado, a legislação canônica sobre a questão era mais restritiva nesse tempo do que nos nossos dias.

A quase totalidade dos pedidos ao Núncio de dispensas matrimoniais era de colonos. Em grande número sobre impedimentos de consanguinidade, pois eram frequentes os casamentos entre familiares.

O zelo das autoridades e também dos missionários era o de se facilitarem as dispensas, também com o objetivo de colaborar na política real do povoamento do território.

[100] 1811, Novembro, 9, Rio de Janeiro

“Carta do Conde de Linhares, Ministro dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, acompanhando alguns documentos enviados ao Núncio relativos ao Bispo de Pernambuco; o autor comunica a vontade do Príncipe Regente de que fossem concedidas, sem reservas, as faculdades extraordinárias necessárias aos Bispos, em matéria de dispensas matrimoniais”.

[716] 1814, Setembro, 27 [Rio de Janeiro]

“Rascunho de uma carta do Núncio, enviada ao Vigário de campanha nas Minas, Padre José de Sousa Lima, informando-o de que comunicara ao Bispo de Mariana as faculdades necessárias para a concessão das dispensas que os fregueses daquela paróquia tinham dirigido ao Núncio.”

²³ *Copia de Diversas Cartas de alguns Padres e Hermanos de la Compañia de Jesus*, Barcelona, 1555.

[717] 1819, Fevereiro, 3, Piumhi

“Carta do Vigário José de Severino Ribeiro ao Núncio, informando sobre a situação de alguns fregueses seus que tinham requerido dispensa de impedimento matrimonial: António Rodrigues da Costa e Francisca Cândida, os escravos [não identificados] de António Lopes Cansado, Manuel Joaquim de Araújo e Josefa Maria de Jesus.”

[721], 1818, Julho, 18, Mariana

“Carta do Vigário Capitular de Mariana, Padre Marco António Monteiro de Barros, expondo o facto de que procedia um impedimento matrimonial de dupla consanguinidade de segundo grau em linha transversal entre Manuel Teixeira Maciel e Felisberta Pinheiro de Jesus e fundamentando o seu parecer favorável.”

Tantos são estes pedidos que os encontramos, ao longo dos anos, não só isolados mas também organizados em verdadeiras listas.

Por exemplo: em oito meses, de Outubro de 1811 a Maio de 1812, são catorze os documentos desta natureza: [99, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 116...] e outras listas surgem ao longo do volume, como por exemplo esta outra de vinte e oito documentos sobre o mesmo tema: de [697 a 725], de 1809 a 1819.

A Burocracia Jurídica e a Vida Agitada das Ordens

Seria injusto agravo que, tal como já foi afirmado em relação à ação evangelizadora da Igreja, a atividade apostólica das ordens religiosas fosse avaliada pelas múltiplas discórdias, rivalidades, escândalos que se ocupará grandíssimo número de sumários.

Tal como afirmámos em relação à quase total omissão de referências ao clero diocesano, estes sumários só podem ser lidos tendo por pano de fundo a profunda e inteligente ação apostólica realizada no Brasil. Mais uma vez injusta lembrança que estes factos da “institucionalização” só se entendem em ligação aos factos e resultados do “carisma”.

Naturalmente que os sumários abrangem um grande leque de reclamações desde acusações aos bispos a censuras e denúncias de abusos em especial de Carmelitas e Capuchinhos.

É muito para estranhar que havendo referências tanto positivas como negativas em relação aos jesuítas. Omissão tanto mais de estranhar quanto os sumários abrangem todo o período em que Pombal foi o poderoso secretário de Estado de D. José.

Não quererá isto significar que esta foi mais uma das vicissitudes de “desvio” sofrido pelos Arquivos? Teria Pombal, por interposta pessoa dado descaminho a essa documentação? Caso é tanto mais flagrante quanto há sumários próximos, antes e depois, do ano de 1759 em que o Marquês extinguiu a Companhia e expulsou os jesuítas...

Alguns exemplos do tipo de documento relativo tanto ao clero diocesano como regular, referentes às Ordens mais em questão:

– Desentendimento com os Bispos:

[249] 1812, Setembro, 22, S. Salvador [de Campos de Goiatazes]

“Carta subscrita pelos Irmãos da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de S. Salvador (...) expondo [ao Núncio] os problemas levantados pelo Bispo da Diocese [Rio de Janeiro], que insistira em empreender uma visita àquela Ordem, a qual se considerava isentas da jurisdição ordinária, pelo que haviam deliberado levar o caso ao Juízo dos Feitos da Coroa, a fim de salvaguardarem os seus privilégios.”

[1548] 1814, Novembro, 28, Bahia

“Carta do Padre Ambrósio da Rocca (...) felicitando [o Núncio] pela sua elevação ao cardinalato. Pede protecção contra as ameaças e os ataques movidos pelo Arcebispo da Bahia contra o Hospício dos Capuchinhos”.

Problemas em várias Ordens:

[333], 1804, Março, 10, Roma

“Carta do Cardeal Borgia ao Núncio sobre as perturbações que ocorriam na Missão dos Capuchinhos da Bahia, em que estavam envolvidos Frei Filipe de Matélica, Mariano de Brugasco, Columbano de Morsasco, Marcelo de Carmagnola e Arcângelo de Civignano”.

Outros sobre a mesma Ordem: [333, 339, 340, 351, 1548, 1575, etc., etc.] [1898] s.d., s.l.

“Apontamento ou carta em que se refere a necessidade do Núncio emitir um Breve para o Bispo do Rio de Janeiro ser reformador dos religiosos do Carmo e fazer reunir o capítulo, a fim de pôr cobro à degradação e escândalos daquela ordem”.

Outros sumários sobre a mesma Ordem: [2092, 2109, 2623, 2639, etc., etc.]

Como é fácil deduzir, há sumários relativos a todas as Ordens que missionaram no Brasil, exceto os jesuítas que aqui não se mencionam pelas razões invocadas.

Razões essas que transversalmente dizem respeito a questões como eleições e suas falsificações para cargos dirigentes, escândalos diversos, transferências, conflitos, rivalidades, contas e rendimentos, influência da maçonaria, escravos ao serviço dos religiosos, faltas às horas canônicas, excomunhões, prisões, renúncia a cargos, etc., etc.,

Preces pelas Vítimas das Invasões Francesas e de Solidariedade com o Papa

A situação de guerra generalizada na Europa provocada pelas invasões francesas de diversos países, Portugal e Espanha em especial, provocando múltiplas revoltas, era seguida com expectativa no Brasil, até porque a presença na Corte no Rio, desde 1807, era lembrança permanente dessa situação.

Daí o interesse com que se faziam circular notícias.

Vários sumários vão relatando a solidariedade com as vítimas e manifestando regozijo pela queda de Napoleão, ao mesmo tempo que, religiosos ou não, justificam a sua vinda para o Brasil como fuga a perseguições e insegurança, e se propõem voltar à Europa.

Assim: Consequências das Invasões Francesas:

[501] 1808, Setembro, 17, Rio de Janeiro

“Carta Pastoral do Bispo do Rio de Janeiro e Capelão-Mor da Capela Real, D. José Caetano da Silva Coutinho, avaliando a situação de guerra na Europa e

ordenando, por esse motivo, preces públicas e solenes na forma *pro tempore belli*, em todas as igrejas da cidade, nos três dias seguintes à leitura desta Pastoral.”

[1739] 1811, Abril, 19, Pernambuco

“Carta de Frei Joaquim de Cento, Prefeito da Missão de Pernambuco, informando [o Núncio] de ter tido conhecimento através do Coronel José Peres Campelo da estrondosa derrota do exército francês em Portugal.”

[2677] 1814, Fevereiro, 10, Bahia

“Carta de Frei Manuel de Santo Alberto [Carmelita Descalço] do convento de Santa Teresa da Bahia (...) informa-o [ao Núncio] sobre alguns pontos que pretendia esclarecer, nomeadamente sobre o facto de ter saído do convento do Porto para Lisboa e de lá para o Brasil, o que atribuiu à situação vivida durante a invasão francesa de 1808...”

[443] 1810, Maio, 9, Bahia

“(...) Agradece os papéis que o Núncio lhe enviara, nomeadamente os exemplares do Breve de excomunhão de Napoleão [Bonaparte].”

Solidariedade com a Igreja e o Papa; problemas decorrentes:

Manifestando a unidade da Igreja e solidariedade com o Papa, impedido pela ocupação francesa de exercer o seu Magistério, multiplicaram-se as mensagens de solidariedade e as preces pela sua libertação:

[750] 1809, Outubro, 4, Cuiabá

“Carta endereçada ao Núncio por D. Luís [de Castro Pereira], bispo de Ptolomaida, prelado de Cuiabá, tratando de matérias diversas como a chegada do Núncio ao Brasil e o cativo do Papa; é pedido um retrato do Papa e relíquias”.

[759] 1815, Abril, 12, [Rio de Janeiro]

“Rascunho de uma carta [do Núncio a D. Luís de Castro Pereira], Bispo de Ptolomaida, Prelado de Cuiabá, acusando a receção de correspondência precedente na qual era referida a libertação do Papa (...).”

[799] 1808, Dezembro, 5, Mariana

“Carta pastoral de D. Cipriano de S. José, Bispo de Mariana, informando a população daquela Diocese acerca do cativo do Papa e da situação da Igreja à época”.

[804], 1808, Novembro, 13, São Paulo

“Referência à situação do Papa e à Pastoral que o referido Bispo escrevera, na qual determinara que fossem feitas preces pela Família Real...”

Sobre esta recomendação de preces pelo Papa: [805, 806, 807, 808, 810, 811, 815, 818, 821, 823, 824, 825, etc.]

[205], [Posterior a 1810, Fevereiro, s.l.]

“Parecer jurídico elaborado em resposta a uma pergunta [do Núncio (?)] sobre o arbítrio de se poder prover com novos Bispos as Dioceses de Portugal e domínios ultramarinos, pelos respectivos Metropolitas durante o período de impedimento de recurso ao Papa. Na fundamentação transcrevem-se os artigos VII, VIII e IX da Assembleia Geral de Prelados Católicos congregados em Dublin respeitantes ao problema sobre as matérias em causa durante o cativeiro do Papa...”.

Para compreender a gravidade desta diligência note-se que, em consequência das invasões franceses, com o seu cortejo de pilhagens e profanações²⁴, as dioceses iam vagando progressivamente, por falta de provimento dos bispos.

Razão de ser desta diligência é também devida aos abusos reais do poder das lutas entre liberais e miguelistas, Constituição de 1822, novas lutas em 1828, extinção das ordens religiosas em 1834. Progressivamente, as dioceses iam ficando sem bispos, tendo sido este processo desencadeado especialmente nesta data de 1810.

Assim se chegaria, segundo Fortunato de Almeida, à situação de “pelos anos de 1823 a 1839 estavam destituídas dos seus legítimos pastores quase todas as dioceses do reino. O Patriarca de Lisboa, D. José Patrocínio da Silva era quase o único prelado no exercício das suas funções...”²⁵.

Isto era também o que ocorria em Espanha e em outros países da Europa. Situação esta em que melhor se entendem as preocupações e receios da Igreja numa dinâmica de perseguição que não terminaria tão cedo, pois iria continuar em Portugal na I República de 1910.

²⁴ Fernando Cristóvão, *Brotéria*, Lisboa, Julho de 2008, pp. 52-54.

²⁵ Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, vol. III, Porto, Civilização, 1970, pp. 38-39.

* * *

Foi, sem dúvida, ato de grande coragem a publicação dos três volumes dos *Arquivos*, pois, recorde-se, o que neles se regista é predominantemente a face trivial da “Instituição” com seu cortejo de muitas interrogações, queixas, deserções, escândalos, etc., que só aqui ou ali deixam entender a realidade luminosa do “carisma” documentada pela historiografia, especialmente da História da Igreja.

Não deixa, porém, para terminar, de ser gesto de grande inocência e simpatia brasílica o que se contém no sumário:

[1503] 1804, Fevereiro, 22, Baía

“Carta de Frei Ambrósio de Rocca, Prefeito da missão [da Bahia], acompanhou o envio de dois papagaios para o Núncio.”

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 23 DE FEVEREIRO DE 2012)

O contributo da missionação para o estudo e a investigação da linguística

MANUEL AUGUSTO RODRIGUES†

Com a descoberta de Novos Mundos iniciou-se uma outra fase da história do cristianismo em que os dois países ibéricos ocuparam lugar de destaque. J.-Claude Margolin chama-lhe “tempos novos”, marcados por vários factores como o humanismo e a divulgação da tipografia. A missionação em moldes diferentes do que fora praticada desde os inícios do cristianismo constituiu um facto importante com consequências da maior relevância em muitos domínios. Era a primeira globalização que incluía também a Fé cristã. A Europa através dos missionários, portugueses, espanhóis e de outras proveniências, pertencentes às várias ordens e congregações religiosas (beneditinos, capuchinhos, carmelitas, dominicanos franciscanos, etc.) e também ao clero secular, levava às diversas partes do globo a mensagem da Boa Nova. Destacou-se neste processo ímpar da história a Companhia de Jesus (CJ) que, surgida pela inspiração de Inácio de Loiola, logo compreendeu a necessidade de renovar a metodologia teológica e de imprimir ao humanismo a vertente católica que o Concílio de Trento sancionou, muito contribuindo para a educação dos povos e para o progresso da ciência e da cultura¹.

¹ Da vasta bibliografia sobre a missionologia referimos apenas alguns exemplos dando relevo à Companhia de Jesus (CJ): F. de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, 4 vols., Coimbra, 1910-1922; *Archivum Historicum SJ*, Roma, 1932...., acompanhado de um *Index* 1-3; *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*, 1975-...; A. BRÁSIO, *Monumenta Missionaria Africana*, 11 vols., Lisboa, 1952-1971; ID., *O espírito missionário de Portugal na época dos descobrimentos*, Lisboa: Sociedade de Geografia de Lisboa, 1960; *Colóquio Internacional “O Humanismo Latino e as Culturas do Extremo Oriente”*, Macau 6-8 de Janeiro de 2005, Treviso: Fondazione Cassamarca, 2006; S. R. DALGADO, *Glossário luso-asiático*, introd. de J. M. Piel, Coimbra, 1919-1921, reed. Hamburg: Helmut Buske, 1928; 2.^a ed., Lisboa: Academia das Ciências, 1983; H. BREMOND, *Histoire du sentiment religieux en France...*, 12 vols., Paris, 1911 com um *Index*, 1936; A. CARAYON, *Documents inédits concernant la CJ*, 23 vols., Poitiers, 1863-1886; *Congresso Internacional de História. Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas*, Universidade Católica Portuguesa – Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses – Fundação Evangelização e Culturas, 4 vols., Braga, 1993; A. G. DA CUNHA, *Notas ao glossário “luso asiático”*, Lisboa: *Bol. Soc. Língua Portuguesa*, n.º especial, 1, 1959; DAHLMANN, CH., *El estudio de lenguas y las misiones*, trad. J. Rojas, Madrid, 1893; *Diccionario Histórico de la CJ Biográfico-Temático* (DHCJ), ed. CHARLES E. O’NEIL, SJ, 4 VOLS., Institutum Historicum, SJ, Roma

O Padroado Português e o Espanhol e a Congregação da Fé (criados, respectivamente, em 1444 por Eugénio IV, em 18.8.1508 pela bula *Universalis Ecclesiae* e em 1622)² tiveram uma importância enorme, sendo de destacar Goa, sede do Patriarcado do Oriente. Era de Lisboa que embarcavam para os territórios da Coroa portuguesa os arautos do Evangelho inclusivamente os de origem estrangeira; estes para aprenderem o português e as Humanidades bem como os padres da Companhia geralmente estudavam no Colégio das Artes de Coimbra ou na Universidade de Évora³. Através da pregação, dos catecismos e da literatura em português e nas línguas indígenas os missionários foram ao encontro de civilizações, culturas e religiões até então praticamente desconhecidas no Velho

– Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid, 2001; J. M.^a DOMÍNGUEZ, “Misiones”, in DHCJ, III, 2696-2706. – A. FRANCO, *Imagem da virtude em o Noviciado da CJ no Real Collegio de Jesus de Coimbra em Portugal*, 2 vols., Évora, 1719; ID., *Imagem...de Évora*, Lisboa, 1714; ID., *Imagem...na Corte de Lisboa*, Coimbra, 1717; ID., *Synopsis annalium SJ in Lusitania (1540-1725)*, Augsburg-Graz, 1726; G. A. DE NAPOLI, “Linguística” que abrange a Ásia (Índia, China, Japão e Filipinas), a América Setentrional e a África, *ibid.*, pp. 2360-2366; G. A. C. DIAS, *A evangelização: Portugal e a política externa da Igreja no séc. xv*; F. GUERREIRO, *Relação anual das cosas que fizeram os padres da CJ nas suas Missões de Japão, China...e Brasil dos anos 1600-1609*, 3 vols., Coimbra, 1930-1942; *The Jesuits, Cultures and Arts 1540- 1773*, ed. J. W. O’MALLEY et. alii, Toronto, 1999; S. LEITE, *História da CJ no Brasil*, 10 vols., Lisboa-Rio de Janeiro, 1938-1950; J. LÓPEZ-GAY, “Misionologia”, in *Diccionario Histórico de la CJ Biográfico-Temático*, dir. E. O’NEILL, SJ e E. J. M.^a DOMÍNGUEZ, SJ, Institutum Historicum, S. J. e Universidade Pontificia vol. III, Comillas, 2001, 2696-2706; no mesmo artigo há outros na parte sobre “Encuentro com las religiones no cristianas del Oriente: Hinduismo por J. Wicki, o islamismo por Th. Michel, Budismo e Shintoísmo por J. López-Gay; *Monumenta Historica* SJ, Madrid, 1894-1925, Roma, 1932; A. da S. REGO, *História das Missões do Padroado Português do Oriente: I. Índia (1500-1542)*, Lisboa: AGC, 1949; F. RODRIGUES, *A formação intelectual do jesuíta: leis e factos*, Porto: Livr. Magalhães e Moniz, 1911; ID., *História da CJ na Assistência de Portugal*, 7 vols., Porto, 1931-1950; J. SCHURHAMMER, *Gesammelte Studien*, 4 vols., Roma – Lisboa, 1962-1965; C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la CJ*, 11 vols., Bruxelas-Paris, 1890-1932, com o vol. 11 de suplemento; R. STREIT, *Bibliotheca Missionum*, 30 vols., Friburgo i. Br., 1916-1975; L. F. R. THOMAZ, “Missões”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. J-P, Lisboa: Círculo Leitores-Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2001, 205-221; M. TEIXEIRA, *Macau e a sua diocese 14: Missões Portuguesas no Vietnam*, Macau, 1974-1976; *Theologische Realenzyklopädie*, 36 vols. + 5 de suplementos, VV., Berlin-Nova Iorque: Walter de Gruyter, 1977-2004.

² Vid. *Bullarium Patronatus Portugaliae Regum in ecclesiis Africae, Asiae atque Oceaniae (1171-1700)*, ed. Visconde de PAIVA MANSO, 2 vols., Lisboa, 1868-1872; C. SAENZ DE ST. MARÍA e J. WILLIAM-J. M. DE MARCAS, “Patronato Espanol in DHCJ, op. cit., III, 3059-3062; Congresso Internacional de História «Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas». Actas, 4 vols., Braga, 199 A. SANTOS, “Padroado Português”, in DHCJ, op. cit., III, 2943-2945.

³ Vid. M. MIRANDA, *Ratio Studiorum da CJ (1599). Regime escolar e curriculum de estudos*. Edição bilingue Latim-Português. Introdução, versão e notas.... *Ratio Studiorum, um modelo pedagógico* por J. M. M. LOPES S. J., Faculdade de Filosofia de Braga – Universidade Católica Portuguesa, Província Portuguesa da CJ: Edições Alcalá, 2008, 482 pp.

Continente⁴. Basta pensar no Oriente com o budismo, o hinduísmo e o shintoísmo. A fé que era o seu objectivo essencial associou-se a outras áreas que se revestem de enorme interesse: a linguística, a história, a sociologia, a cartografia, a geografia, as ciências, etc. Levavam consigo a cultura ocidental e traziam a cultura dos espaços onde se realizava a sua actividade evangelizadora.

Por isso os agentes da missão preocuparam-se também com a elaboração de gramáticas e dicionários que permitissem o contacto com as gentes das diversas regiões. Matteo Ricci insiste na necessidade de saber os idiomas indígenas. Pena é que se tenha perdido uma parte substancial do valioso património então criado. O seu estudo tem conhecido grandes progressos, em particular desde o séc. XIX. Edições fac-similadas e outras, congressos, investigações e comentários têm marcado o interesse que o legado deixado pelos missionários tem suscitado. É um campo vasto e por vezes de difícil execução, havendo ainda muito que explorar. Com a missão a partir do séc. XVI estava inaugurada uma nova etapa da história e lançadas as bases do que foi e continua a ser a vida dos povos por onde passaram os anunciadores da Palavra de Deus⁵.

Entre nós têm sido feitos gigantescos esforços por parte de instituições e de estudiosos para desenterrar do esquecimento muito material ainda por trabalhar e dele extrair as riquezas que encerram. O mesmo se pode dizer de outros países, do Brasil em especial, mesmo de alguns que não entraram propriamente no labor missionário. As questões surgidas com os ritos malabares e depois com os

⁴ O assunto dos catecismos tem merecido dos especialistas e curiosos grande interesse de que é exemplo a publicação do monumental livro do Senhor P. JOSÉ BELINQUETE, *História da catequese em Portugal*, 2 vols., Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2011.

⁵ Vid. M. C. D. M. BARROS, "A Linguística como padrão de escrita missionária", in *Cadernos de Linguagem e Sociedade*, 2 (1) 1996; ID., "Notas sobre os catecismos em línguas vernáculas das colónias portuguesas (séculos XVI-XVII)", in *Iberoromania*, ed. T. Brandenberger, T.-R. Eberenz, D. I. Klengel et alii: De Gruyter Mouton, 57, 1 (Março de 2003), 27-63 (a autora realça a importância do catecismo de Marcos Jorge e Inácio Martins como modelo da evangelização jesuítica); M. L. C. BUESCU, *O estudo das línguas exóticas no século XVI*, Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, col. "Biblioteca Breve", 1983; ID. (dir.) et alii, *Galáxia das línguas na época da Expansão: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses*, 1992, 54-60; M. C. FONSECA, *Historiografia linguística portuguesa: o contributo do século XVII*; A. P. LABORINHO, «A questão da língua na estratégia da Evangelização», in *Macau*, 31, 1994, 66-72; T. VERDELHO, "Encontro do português com as línguas não europeias. Textos interlinguísticos", in *Encontro do português com as línguas não europeias. Exposição de textos interlinguísticos*, Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 1-60; ID.-A. I. L. MONTEIRO e M. REGO, "Catálogo", in *Encontro do português...*, op. cit., *ibid.*, 63-99.

chineses e os casos de perseguições que fizeram muitos mártires são alguns entre os aspectos que ensombraram a missão em diversos momentos.

A obra de Otto Zwartjes, *Portuguese Missionary Grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550-1800* (Amsterdão/Filadélfia, 2011), é um exemplo entre tantos da importância dada à linguística missionária⁶. Zwartjes começa com uma introdução geral (c. 1), a que se seguem sete capítulos: sobre o subcontinente indiano com especial atenção para o tamil com Henrique Henriques, ao concanim com Tomás Estêvão, ao bengali com Manuel da Assunção, e ao marathi e ao hindi de anónimos (c. 2); sobre as linguísticas missionárias no Japão com relevo para João Rodrigues (c. 3); sobre o Brasil, com desenvolvimento para José de Anchieta, António de Araújo, Luís Figueira, uma gramática de autor anónimo e a gramática kiri de Mamiani (c. 4); e sobre as línguas africanas, com destaque para o capuchinho Giacinto Brusciotto (*Hyacinthus Brusciottus a Vetralla*) e a sua gramática de congo, e para Pedro Dias e um anónimo com “Arte da língua cafre” (c. 5); segue-se a parte relativa às gramáticas de árabe e de hebraico (c. 6); o livro encerra com uma conclusão em que sintetiza o que concerne à fonologia e à ortografia, à morfossintaxe (Índia, Japão, Brasil, África e um capítulo sobre o árabe e o hebraico), aos diversos aspectos da linguagem (adaptações do modelo tradicional e artigos), uma informação extra-gramatical sobre os dicionários e a pergunta: «A Portuguese tradition?» que se reveste de significativa importância (c. 7); em apêndice Zwartjes trata da lexicografia relativa aos capítulos mencionados; de relevar a secção de referências e os índices de nomes biográficos e de temas e termos.

No presente estudo, além dos catecismos incluímos outro material de índole filológico, que ajuda a compreender a dimensão religiosa da missão. Dado o grande número de textos, tivemos de sintetizar bastante. Continuaremos a trabalhar neste tema que oferece uma gama imensa de possibilidades que vão muito para além da Linguística. A filosofia e a teologia, a cultura e as mentalidades são alguns dos aspectos a considerar.

⁶ O. ZWARTJES tem uma vasta e valiosa bibliografia sobre o tema da linguística de que destacamos: de colaboração com Evenhovdhaugen, eds., *Missionary Linguistics-Linguística Misionera I. Selected Papers II, from the First International Conference on Missionary Linguistics, Oslo, March, 13th-16th, 2003* (Amsterdão e Filadélfia: John Benjamins. *Studies in the history of the Language Sciences*, vol. 106); ...*from the Second International Conference on Missionary Linguistics, São Paulo, March, 10th-13th, 2004* (Id., vol. 109); III, ...*from the Third International Conference on Missionary Linguistics, Oslo, March, 12th-15th, 2005* (id., vol. 111).

ÁFRICA⁷

Três gramáticas, todas elas do grupo bantu, merecem uma atenção especial: a de GIACINTO BRUSCIOTTO A VETRALLA (Hyacinthus Brusciottus a Vetralla), capuchinho italiano, elaborou a primeira gramática em bantu para o Reino do Congo que chegou até nós intitulada *Regulae quaedam pro difficilimi Congiensium idiomatis faciliori captu ad grammaticae normam redactae* (Roma, Propaganda Fide, 1650)⁸; a de PEDRO DIAS SJ (1622-1700) elaborou no Brasil a segunda gramática em kimbundu, intitulada a *Arte da lingua de Angola...* (Lisboa: Miguel Deslandes, 1697); em 1715 saiu uma edição bilingue (português-kimbundu) da autoria do P. José Gouveia de Almeida com o título *Doutrina cristã acrescentada com alguns documentos*⁹; Pedro Dias seguiu o modelo de Manuel Álvares como se vê pelo exemplo em nota sobre as três regras de sintaxe¹⁰; e a de um jesuíta anónimo do

⁷ Vid. E. BONVINI, "Repères pour une histoire des connaissances linguistiques des langues africaines". I. Du XVe. au XVIIIe siècle: dans le sillage des explorations", in *Histoire Epistémologie Langage*, 18-2, 1996, 127-148; G. Moser, "The Portuguese in Africa", in Albert S. Gérard, ed., *European Languages writing in Sub-Saharan Africa*, 2 vols., Budapest, 1986; F. L. de FARIA, Introd. bibliográfica ao livro Cavazzi, *João António, 1622-1678. Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*, trad., notas e índices pelo P. G. M. de Leguzzano, 2 vols., Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1965; ID., "Os Capuchinhos em Portugal e no Ultramar português", Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1982, 4 p. + 161-180 *Anais Academia Portuguesa de História*, 2.^a série, 27; ID., "Os Barbadinhos italianos em S. Tomé e Príncipe de 1714-1749", Lisboa, 1955. Separata de *Portugal em África*; ID., "A primeira tentativa para os Capuchinhos missionarem no Congo", in *Itinerarium*, ano II, 1956, n.º 8; ID., "O primeiro impresso sobre os capuchinhos no Congo?", in *Portugal em África*, n.º 54, Lisboa: Liam, 1952; ID., "A situação de Angola e Congo apreciada em Madrid, em 1643", in *Portugal em África*, n.º 52, Lisboa: [s.n.], 1952; ID., "Os primeiros missionários do Maranhão: achegas para a história dos capuchinhos franceses que aí estiveram de 1612 a 1615", Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1961; ID., *Os documentos mais antigos que se conservam escritos pelos portugueses na Índia*, Lisboa, 19; L. DE SAINTMOULIN, "Congo", in DHCJ, 902-907.

⁸ Zwartjes tece considerações apreciáveis sobre as *Regulae* de Brusciotto relativamente à fonologia, à morfossintaxe, à morfologia e à sintaxe, o mesmo fazendo relativamente a outros autores. Vid. C. M. BOKE, "Early bantu literature – The age of Brusciotto", in *African Studies*, 18, n. 2, 1959.

⁹ Há ainda uma ed. facs., Rio de Janeiro, Fundação Biblioteca Nacional, 2006; e a sua publicação por José Barbosa Machado, Edições Versial, s.d.; – Vid. M. C. ROSA, *Uma língua africana no Brasil. Colónia de Seiscentos*, Rio de Janeiro, Faperj, 7 Letras, 201; ID., "A Arte da Língua de Angola (1697) e a gramática latina de Manuel Álvares (1572)", in *Revista Eutomia*, ano III, 2, Dezembro de 2010.

¹⁰ Manuel Álvares: «*Verbum personale finiti modi antecedentit nominatiuus apertè, vel occultè eiusdem numeri, & persone*»; – Pedro Dias: «*Regras do Nominativo. Verbum personale, &c. Todo o verbo pessoal nesta língua tem seu nominativo claro, ou occulto...*»;

M. A.: «*Prima, & secunda persona ferè non explicantur, nisi cum diuersa studia significamus*»; P. D.: «*Prima, & secunda persona, &c. A primeira, & segunda pessoa poem-se claramente, quando diversas pessoas mostrao contrarios desejos...*»;

séc. XVIII, *Arte da Língua Cafre*, em sena ou xisena, que é uma das línguas bantus mais falada em Moçambique.

Entre os autores de catecismos, além de GASPAR DA CONCEIÇÃO, religioso franciscano, que foi o primeiro a escrever em língua bantu um trabalho para fins evangélicos, salientamos: FRANCESCO (FRANCISCUS) PACCONIO e ANTÓNIO COUTO SJ editaram em Luanda, em 1642, o primeiro catecismo bilingue (português-kimbundu), composto por ele e pelo seu companheiro ANTÓNIO DO COUTO SJ, que nasceu em Angola, escreveu *Gentio de Angola sufficientemente instruido nos mysterios de nossa sancta Fé...*(1642). ANTONIO MARIA do MONTE PRANDONE AMICI (Monte Prandone 1607-1687), padre capuchinho, que escreveu, passados quase vinte anos, a reedição da obra de Pacconio de 1642 com o acrescentamento da versão latina e a distribuição do texto em três colunas: latim, kimbundu (Angolano) e português¹¹. – MATEUS CARDOSO SJ (1524-1571) compôs a *Carthila da doutrina cristã em língua do Congo, por ordem do P. Mattheus Cardoso theologo, da Companhia de Iesu. por ordem do P. Mattheus Cardoso theologo, da Companhia de Iesu... acrescentada pelo padre Ignacio Martinz, da mesma companhia doctor theologo de novo traduzida na lingua do Reyno de Congo*, Évora, 1555. Serviu-se da *Doutrina christã...* de MARCOS JORGE SJ (1524-1571) e INÁCIO MARTINS SJ (1531-1598) (Lisboa: Geraldo da Vinha, 1624).

AMÉRICA LUSÓFONA – BRASIL¹²

Há a registar cinco gramáticas: três em tupi (duas em tupinambá de Anchieta e de Figueira e uma na língua geral da amazónia de anónimo conservada em ms.

^{M. A.:} «*Aut cum plus significamus, quam dicimus (...)* Tu, innocentior, quàm Metellus?»; P. D.: «*Aut cum plus significamus, &...*» (M. A. 108r-108v; P. D. 33-34).

¹¹ Há ainda a registar outras obras e escritores: Boaventura da Sardenha e Bernardo Maria de Canneccati.

¹² Vid. M. C. D. M. BARROS, “A relação entre manuscritos e impressos em tupi como forma de estudo da política lingüística jesuítica no século XVIII na Amazónia”, in *Revista Letras*, Curitiba, n.º 61, especial, pp. 125-152, 2003 (na introdução lê-se: «O objetivo será analisar um conjunto de catecismos, gramáticas e dicionários manuscritos em tupi do século XVIII como espaço de ação da política jesuítica de standardização nesta língua. Estamos definindo esta política como o processo de fixação, no interior da CJ, de um repertório valorizado de formas, léxicos e enunciados em tupi identificados pelas obras impressas, tais como as gramáticas de José de Anchieta (1990) e de Luis Figueira (1621; 1687) e os catecismos de António de Araújo (1618; 1686) e Filipe Bettendorff (1687). Esta situação de standardização do tupi no século XVIII na Amazónia pode ser encontrada no relato do jesuíta João Daniel...»); *Monumenta Brasiliae*, 5 vols., Roma, 1956-1968.

em Coimbra; a quarta em kipeá-kiriri de Mamiani; informações fonológicas dos prólogos de dois catecismos: um em tupinambá de Araújo e outro em kipeá-kiriri de Mamiani. – O BEATO JOSÉ DE ANCHIETA SJ (1534-1597) escreveu várias obras, como *Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil* (Coimbra, 1595; Rio de Janeiro, 1933)¹³; e *Doutrina cristã. I. Catecismo brasílico. 2. Doutrina autógrafa e Confessionário*, ed. A. Cardoso (São Paulo, 1992). – LUÍS FIGUEIRA (ca. 1575-1643) escreveu *Arte da Língua Brasilica* (tupi-guaraní), Lisboa, 1621, que nas edições seguintes aparece como *Arte da Grammatica...*, 7.^a ed., Rio de Janeiro, 1880¹⁴, sendo considerada muito perfeita. – LUIGI VINCENZO MAMIANI DELLA ROVERE SJ (1652-1730) publicou em kiriri *Arte de grammatica da lingua brasilica da Naçam kiriri* (Lisboa, Rio de Janeiro: Brown & Evaristo, 1877; desta obra existe uma tradução alemã de 1852: *Grammatik der kiriri-Sprache*, publicada em Leipzig por H. C. von der Gabelentz, que foi editada no Rio de Janeiro em 1877); *Catecismo da doutrina christã na lingua brasilica da nação kiriri* (Lisboa: Miguel Deslandes, 1698; ed. moderna, Rio de Janeiro, 1942, com ‘explicação’ introdutória de Rodolfo Garcia); em 1706, Mamiani publicou em Roma *Concordia doctrinae probabilistarum cum doctrina probabilioristarum* (2.^a ed., Roma, 1708)¹⁵. – ANTÓNIO DE ARAÚJO SJ (1556-1632), um dos missionários SJ que melhor conhecia o tupi, escreveu *Catecismo na língua brasílica*, Lisboa:

¹³ O centenário da morte de Anchieta foi condignamente celebrado nas Canárias, em Portugal e no Brasil. – Vid. *Anchieta em Coimbra: Actas do Congresso Internacional Colégio das Artes da Universidade (1548-1998)*, coord. S. T. de PINHO, L. N. FERREIRA, 3 vols., Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 2000.

¹⁴ LUÍS FIGUEIRA SJ (Almodóvar, ca. 1575-Ilha de Marajó, Brasil, 3.6.1643), missionário, filólogo e vítima de violências, estudou em Évora e saiu para o Brasil em 1602. Escreveu da Baía a carta bienal de 1602-1603 e depois de aprender a língua tupi seguiu para o Maranhão, onde foi atacado pelos nativos inimigos pelo que teve de regressar a Pernambuco. Aqui exerceu vários cargos e dedicou-se à pregação. Voltou ao Maranhão onde desta vez foi bem-sucedido. Depois de uma estadia em Portugal regressou ao Brasil onde havia de fundar várias missões, mas o navio naufragou e foi ter a uma ilha onde viria a ser morto pelos indígenas. – Vid. S. LEITE, 8, 234-240. Publicou ainda *Memorial sobre as terras e gente do Maranhão, Grão Pará e Rio das Amazonas*, Lisboa, 1637.

¹⁵ Relativamente às fontes da sua gramática é certo que Mamiani seguiu Manuel Álvares, mas é de ter em consideração que tendo sido educado em Veneza conheceu outras fontes como os textos de Donato, Veronese, Mancinelli e Lorenzo Valla, este autor o mais reputado ao tempo, que escreveu *Elegantiae linguae Latinae, Collatio Novi Testamenti, Ars Grammatica, etc.* Mamiani apresenta semelhanças com Manuel Álvares como se pode ver por este exemplo sobre o pronome relativo: M. A.: «Relativum est, quod nomen antecedens in memoriam reducit: id duplex est substantiae, & accidentis»; M.: «O Nome relativo he o que reduz á memoria o nome Substantivo, de que se falou, como no Latim Qui, Quae, Quod». – Também quanto às subcategorias das conjunções sucede o mesmo: M. A.: «Copulative, Disiunctivae, Aduersatiuae, Collectivae siue illatiuae, siue rationales, Causales, Expletivae»; M.: «Conjunçoens copulativas, disjuntiva, causales, adversativas, collectivae ou illativae».

Pedro Crasbeeck, 1618¹⁶. – BERNARDO DE NANTES, capuchinho, escreveu *Katecismo indico da lingua kariris* (Lisboa: Valentim da Costa Deslandes, 1709). – JEAN-PHILIPPE BETTENDORFF SJ (1625-1698), o grande missionário do Maranhão, escreveu *Compendio da Doutrina Christam* (bilingue), Lisboa, 1678 e *Chronica da Missão dos Padres da CJ no Estado do Maranhão*, Rio de Janeiro, 1910¹⁷.

ÁSIA¹⁸

China¹⁹

Francisco Xavier morreu quando se preparava para entrar na China, mas o plano de penetrar no país manteve-se²⁰. MATTEO RICCI SJ (em chinês Li Mandou

¹⁶ Reed. facs. da 1.ª ed. (1618), Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica, 1952. Vid. M. C. D. M. BARROS, “Os línguas e a gramática tupi no Brasil (século XVI), in *Actes: La “découverte des langues et des écritures d’Amérique”*.”

¹⁷ Vid. K. H. ARENZ, *De l’Alzette à l’Amazone: Jean-Philippe Bettendorf et les jésuites en Amazonie portugaise (1661-1693)*. Publications de la section historique et de l’Institut G.-D. de Luxembourg (Société Archéologique du Grand Duché. Sous le protectorat de son Altesse Royale le Grand-Duc de Luxembourg, vol. CXX, Lux. 2008. Thèse soutenue à l’Université Paris IV-Sorbonne; F. LEITE DE FARIA SCP, *O Padre Bernardo de Nantes e as missões dos capuchinhos franceses na região do Rio S. Francisco*, Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1965. JULIUS PLATZMANN editou em fac-sim. o *Catecismo da lingua kariris*, Leipzig: Teubner, 1896.

¹⁸ Vid. *Bibliotheca Asiatica 2: The Catholic Missions in India, China, Japan, Siam and the Far East*, n. 455, Londres, 1924.

OUTROS PAÍSES DO ORIENTE

A acção evangelizadora dos portugueses fez-se sentir noutras regiões como na Etiópia (salientaram-se o bispo Afonso Mendes SJ e os padres João Nunes Barreto e Luís de Azevedo SJ), na Arménia (O P. MANUEL PINHEIRO (1556-1619) compôs o *Livro dos Evangelhos* (Lahore, 1607). – Sobre as relações com a Arménia e a Pérsia, vis. os valiosos estudos de Roberto Gulbenkian, em Anamae-Vietnam, Camboja, Cochinchina (destaque para ALEXANDRE DE RHODES (Avinhão, ca. 1583-Isfaão, 1660) escreveu *Catechismus pro iis qui volunt suscipere baptismum in octo dies divisus*, Roma: Congregação de Propaganda Fide 1651, reed. Saigão, 1651; *Dictionarium annamiticum lusitanum et latinum* ao qual acrescentou *Linguae annamiticae seu Tunchnisensis brevis declarativo* (1651) e várias obras de carácter histórico); na Coreia, Mongólia, Tibete (sobressaiu ANTÓNIO DE ANDRADE SJ (1580-1634) que deixou a importante obra *Novo descobrimento do Gram Cathayo, ou Reinos de Tibet*, Lisboa: Pinheiro Mateus, 1624).

¹⁹ H. CORDIER, *Bibliotheca Sinica*, 5 vols., Paris, 2.ª ed., 1904-1924; ID., *L’Imprimerie sino-européenne en Chine (XVIIe et XVIIIe siècles)*, Paris, 1901; J. DEHERGNE, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Roma, 1973; *Documenta Indica*, ed. J. WICKI, Roma, 1948-1988; *Fonti Ricciane. Documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l’Europa e la Cina*, ed. P. d’Elia, 3 vols., Roma, 1942-1949; J. PFISTER, *Notices historiques et bibliographiques sur les Jésuites de Chine 1552-1773*, 2 vols., Shanghai, 1932-1934; *Sinica Franciscana*, 8 vols., Florença, 1929-1975, J. SEBES e J. WITEK, “China”, in *DHICJ*, I, 776-787.

²⁰ Seguiram-se Melchior Nunes Barreto, Francisco Pérez e Manuel Teixeira, mas a dinastia Ming (1368-1644) mostrava-se intransigente quanto à sua entrada. Alesandro Valignano, visitador na Ásia, abriu em 1578

sobressaiu entre todos por várias razões²¹ e escreveu uma vasta obra, 290 livros científicos e não científicos, que damos alguns exemplos: *Mappamondo* ou *Yudi shanghai quantu*; traduziu os *Quatro livros de Confúcio* do chinês para latim (*Tetrabillion sinense de moribus*); *Jiaoyoulun* sobre a amizade, o seu primeiro livro em chinês, 1595; *Xiguo jifa* (“Sobre a memória local”); dicionário chinês que se perdeu; *Dicionário Português-Chinês* (1583-1588), obra conjunta com Miguel Ruggieri; considerado o primeiro dicionário sino-europeu, que só foi redescoberto nos Arquivos jesuítas de Roma em 1934 e publicado em 2001: *Dicionário Português-Chinês: 葡汉辞典 (Pu-Han cidian): Portuguese-Chinese dictionary*, ed. JOHN W. WITEK, Lisboa: Biblioteca Nacional; *Explicação dos dez mandamentos (Shiu-Hing ou Zhaoqing)*, 1584 (uma obra conjunta com Miguel Ruggieri); *Verdadeira noção de Deus*, Nanchang, 1593-1596 (Pequim, 1603, reimpr. em Macau e traduzido para coreano, japonês, francês, e introduzido em Tonquim (Norte do Vietname); *Tratado sobre a Amizade*, Nanchang, 1595 (que traduziu em italiano e foi publicado em Macerata, 1885); *Vinte e cinco sentenças que contêm a essência moral cristã*

o caminho, enviando Michele Ruggieri e Matteo Ricci que usaram as vestes de monges budistas. Depois de Montecorvino iniciavam-se os contactos com o Império do Meio. Ricci quis libertar o cristianismo dos elementos não cristãos da cultura ocidental e apresentá-lo não como uma religião do Ocidente, mas como uma religião universal válida para todos, dando provas evidentes da necessidade da inculturação que a questão dos ritos veio a condenar. A 11 de Maio de 1610, Ricci morre aos 57 anos em Pequim, depois de uma breve doença. O imperador concede-lhe o privilégio de ser sepultado na capital, o que acontece pela primeira vez na história da China. O seu túmulo encontra-se no cemitério de Zhalan, perto do Colégio Administrativo de Pequim, nas imediações do Templo dos Cinco Pagodes. Em 2001, no 4.º centenário da chegada de Ricci a Pequim, João Paulo II afirmou: «O túmulo do padre Matteo Ricci em Pequim lembra-nos o grão de trigo que é lançado à terra para produzir fruto abundante. Isto constitui um apelo eloquente, seja a Roma seja a Pequim, a retomar o diálogo iniciado há 400 anos com tanto amor e acontecimento». Os anos de crescimento foram entre 1610 e 1665. Ricci servia-se dos termos *Tian* (Céus) e *Shangdi* (Altíssimo Senhor), revelou um grande interesse pelas ciências e foi bem recebido na corte e pelos cientistas chineses sempre norteado pelo apostolado intelectual. Johann Adam Schall e Nicolas Trigault foram outros jesuítas que se evidenciaram então. O apostolado intelectual era uma realidade. Ao florescimento apostólico (1669-1707) e ao grande interesse de Verbiest pelas Matemáticas seguiu-se a decadência (1707-1773). Ao ser restaurada a SJ em 1814 os inicianos regressaram em 1841. Trad. it., dir. P. CORRADINI, pref. F. MIGNINI, coord. M. Del GATTO, Macerata: Quodlibet, 2.ª ed. 2006.

²¹ MATTEO RICCI (Macerata, 6.10.1552-Beijing/Pequim, 11.5.1610) passou por Coimbra e chegou a Macau a 7.8.1582. Em Macerata foi criado o Centro de Estudos Li Madou. Associação para a investigação filosófico-teológica por ocasião do IV Centenário da Morte de Matteo Ricci SJ, o qual tem desenvolvido uma fecunda actividade procedido à edição de obras do ilustre missionário e de estudos sobre o seu pensamento e à realização de actos culturais importantes. Há centros semelhantes em várias cidades como em Macau, Pequim e Paris. Vid. J. SEBES “Ricci, Matteo”, in DH CJ, IV, 3351-3353; FILIPPO MIGNINI, *Padre Matteo Ricci. L’Europa alla corte dei Ming*, Milão: Mazzotta, 2005.

(Pequim, 1604); *Dez sentenças paradoxais* (Pequim, 1608); *Disputas contra seitas da idolatria* (Pequim, 1609); *Vantagens do jejum e nove virtudes necessárias aos sacerdotes que querem* (dois opúsculos num volume). *Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella Cina*²²; com LAZZARO CATTANEO elaborou *Vocabularium, ordine alphabeticum Europeorum more concinnatum et per accentus suos digestum.*, etc. – Outros autores: FERDINAND VERBIEST compôs uma gramática manchú, *Elementa linguae Tartaricae*. – NICOLAS TRIGAULT *Xi ru ermu zi* (“Ajudas audiovisuais para aprender chinês”) que causou enorme admiração nos meios chineses. – ÁLVARO SEMEDO SJ: *Dicionário chino-português português-chino; Relação da propagação da fé no Reyno da China, que trata da história, filosofia, religião e língua* (Madrid, 1641, que foi impressa em várias línguas (reed. em Macau, 1956); e *Imperio de la China* (Madrid 1642, trad. *Histoire universelle du grand Royaume de la Chine*, Paris, 1996)²³. – RUGGIERI foi o autor do primeiro catecismo chinês em que colaboraram Ricci e Pedro Gomes; foi o primeiro livro impresso na China com caracteres chineses (1584), *xin bian xizhu guo tian zhu shi lu* (1584) ou *tianzhu shilu* (em latim *Vera ac brevis divinarum rerum expositio*, 1584).

Índia²⁴

ANRIQUES (HENRIQUES) ANRIQUE (HENRIQUE) SJ (1520-1602), provavelmente o primeiro europeu que escreveu em tamil que dominava perfeitamente. Escreveu uma gramática e um dicionário, hoje perdidos²⁵. Henrique foi

²² *Della entrata della compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*, Pechino, 1609 (*Opere storiche del P. Matteo Ricci*, SJ, ed. P. TACCHI-VENTURI, Macerata, 1911-1913; *Lettere*, Macerata: Quodlibet, 2001).

²³ ÁLVARO SEMEDO (Nisa 1585-Guangzhou-Cantão 1658).

²⁴ Vid. D. FERROLI, *The Jesuits in Malabar*, 2 vols., Bangalore, 1939-1951; S. GONÇALVES, *Primeira parte da Historia dos Religiosos da CJ e do que fizeram nos reynos e províncias da India Oriental*, ed. J. Wicki, 3 vols., Coimbra, 1957-1962; J. H. DA C. RIVARA, *Ensaio histórico da língua concani*, Nova Goa; traduzido do português, por Fr. T. Lobo, *Historical Essay on the Konkani Language*, Priookar, 1958, 149-236; JOSEPH L. SALDANHA, “Thomas Stephens”, in *Catholic Encyclopedia*, 14, M. SALDANHA, “História de gramática concani”, in *Bulletin of the School of Oriental Studies*, 8:2/3, 715-735.

²⁵ ANRIQUE ANRIQUES (Vila Viçosa, 1520-Punnaikayal, Tami Nadu, 1602) estudou em Coimbra e por ordem de Simão Rodrigues partiu de Lisboa com nove jesuítas para a Índia em 8. 4. 1546. Francisco Xavier destinou-lhe a missão de Pesqueria. O tamil, a mais antiga das quatro línguas dravidianas da Índia, é falada no Estado de Tamil Nadu por 85% da população, cerca de 40 milhões de pessoas, mais 4 milhões noutras regiões da Índia. Também é falado no Sri-Lanka por cerca de 5 milhões de pessoas numa população de 16

missionário durante mais de 50 anos na costa da Pesqueira conseguiu com a ajuda do primeiro índio jesuíta, traduzir para malabar um catecismo maior e outro menor, muito melhores e que foram impressos, baseados na obra de Marcos Jorge SJ, em 1622, foi impressa em Rachol a doutrina cristã em língua concani, traduzida por Tomás Estêvão²⁶. Entre outros jesuítas que se evidenciaram na Índia conta-se ROBERTO DE NOBILI (Roma, 1577-Madrás-Chemas (Tamil Nadu).

Anriques com a colaboração de Manuel de S. Pedro verteu para tamil o livro *Doctrina Christiana*, Coulaõ, 1579, *Doctrina Christãa, a maneira de Diálogo*; Cochim, 1579. Em tamil Henrique Henriques: *Arte malauar*, 1549²⁷; também compôs um *Vocabulário da lingua malabar* que continua manuscrito. Foi um dos primeiros a compor (1569) uma gramática concani em Goa que devia ser concluída, o que não aconteceu.

Outras gramáticas de tamil: GASPAR DE AGUILAR SJ, *Arte Tamul, vive insstituto grammaticae Malabaricae, idiomate lusitânico ex maiori Opere P. Casp. D'Aguiar Soc. Jed. Confecta, quod ex praefatione patet*, citada por Sommervogel e outros. – ANTÃO DE PROENÇA SJ (1625-ca.1666) um dicionário tamil com uma gramática apensa por Baltazar da Costa (ca. 1610-1673)²⁸. – THOMAS STEPHENS ou TOMÁS ESTÊVÃO SJ (1549-1619)²⁹ – compôs *Arte da lingua canarim composta pelo*

milhões. É a língua oficial de Singapura e doutros países ainda. Calcula-se em 55 milhões o número total de falantes.

²⁶ A tipografia teve um papel importante em Goa, em Macau, no Japão e noutras cidades de que lembramos alguns casos. Em Goa, a *Doctrina Christãa* (1561), o *Colóquios dos simples e drogas* de Garcia de Orta (João de Endem, 1563) e *De missione legatorum* (1592); no Japão, o *O Guia do pecador* de Luis de Granada (1599), a gramática latina de Manuel Álvares (1593), o *Dictionarium Latino Lusitanicum ac Iaponicum, ex Ambrosii Calepini volumine depromptum...* (1594) e a *Imitação de Cristo* (1596), – Vid. Vid CH. BOXER, “*Alguns aspectos da influência portuguesa no Japão: 1542-1640*”, Instituto Cultural de Macau (existe versão em chinês e em inglês; “Portugal e o Japão: séculos XVI e XVII: o retrato do encontro”, In *Revista de cultura*, n.º 17 (Outubro/Dezembro 1993), 73-100 (reed. em 1989, em facs. pela Fundação Oriente e Centro de Estudos Marítimos de Macau); etc.; J. BRAGA; “Primórdios da imprensa em Macau”, in *Boletim Eclesiástico de Macau*, 1965; E. SPRINGHETTI, “La Grammatica di Emmanuele Alvares”, SJ, in *Humanitas*, XIII-XIV, Coimbra, 1961-62 (o livro escrito por um português com mais edições); *The transactions and Proceedings of ther Japan Society of London*, XXXIII, Londres: Japan Society of London, Kegan Paul, Trench, Trübner and Company, 1934.

²⁷ Ed. crítica em inglês por H. J. VERMEER (ed.), trad. A. MORATH-J. GROOS, *The first European Tamil Grammar*, Heidelberg: Julius Groos Verlag, 1982 (baseada no cód. 3141 da BNL).

²⁸ ANTÃO DE PROENÇA SJ (Ramela, 1625-Tociam, 14.12.1666) entrou para a Companhia a 13.7.1643 e seguiu depois para a missão de Madura em 1647.

²⁹ TOMÁS ESTÊVÃO ou STEPHENS SJ (Bushton, Wiltshire, Inglaterra, c. 1549- Salsete, Goa, 1619) estudou em Oxford tendo-se convertido ao catolicismo. Em Roma entrou para a SJ e estudou no Colégio Romano. Embarcou de Lisboa para a Índia em 4.4.1579 e aqui, depois de estudar teologia durante quatro

padre – & acrescentada pelo Padre Diogo Ribeiro da mesma Cõpanhia. E nouamente reuista & emendada por outros quatro Padres da mesma Companhia (Rachol, Goa: Colégio de S. Inácio da CJ, 1640) que foi a primeira que se imprimiu numa língua da Índia³⁰; *Grammatica da Lingua Concani* (Nova Goa, 1859); *Discurso sobre a vinda de Jesus Christo Nosso Salvador ao Mundo* (Rachol, 1616); *Kristpurân* (Pune, 1956)³¹; *Doutrina christam em lingoa Bramana-Canarim...* (Rachol: Collegio de Rachol da CJ, 1622)³².

Outros catecismos e gramáticas: as cartilhas em tamil de Roberto Belarmino e de Inácio Martins para concanim; gramáticas em concanim: uma de 1560 por um irmão do Colégio de S. Paulo; de autor anónimo: *Arte Canarina na língua do Norte* do séc. xvii por um franciscano ou jesuíta de Thaná, ilha de Salsete segundo M. Saldanha; Gaspar de S. Miguel (ca. 1595-1647) com *Sintaxis copiozissima na Lingoa Bramana e Pollida*. De notar que havia uma distinção: os catecismos que seguiam em linhas gerais o Concílio de Trento e os que foram elaborados de acordo com os povos evangelizados.

MANUEL DA ASSUNÇÃO OESA (1598-1633/4) compôs *Vocabulario em Idioma Bengala e Portuguez* (Lisboa: Francisco da Silva, Livreiro da Academia Real e do Senado, 1763), que foi o primeiro dicionário com gramática em escrita latina da língua bengali; e compôs ainda um catecismo intitulado *Doutrina christãa. Ordenado por modo de Dialogo em Idioma Bengalla e Portuguez* (Lisboa). Em bengali: MANUEL DA ASSUNÇÃO OESA 1743 “Breve Compendio da Grammatica

anos, dedicou-se à missão em Salsete (foi superior da comunidade local (1590-1596) e mais tarde em Mormugão dominava a língua canarina pelo que a sua fama chegou a Inglaterra.

³⁰ DIOGO RIBEIRO (Tomar, verão de 1561-Goa, 18.6.1635) foi professor de Gramática e em 1587 estava em Bassein onde ensinou as crianças indígenas. Foi missionário da península de Salsete e conhecia bem a língua konkani, tendo traduzido para esta língua em estilo elegante o *Flos sanctorum* de Pedro de Ribaneira e o *Catecismo maior* de Roberto Belarmino.

³¹ Vid. A. K. PRIOLKAR, *The Printing Press in India*, Bombaim, 1958; Mumbai, 1996.

³² Ed. facs. por M. SALDANHA, *Doutrina Cristã em língua Concani* (Lisboa, 1945), 55-90 (transc. em caracteres Devanagari, intr. e notas de A. K. Priolkar (Pune, 1965). – As suas cartas foram editadas por Schurhammer e por Manuel Saldanha e em *Documenta Indica*. A edição de *Kristpurân* (1616), poema épico, considerado uma jóia literária, que se lia nas igrejas depois das missas de domingo e dias festivos. Inspirava-se nos purânas hindus que contavam de forma épica a origem do mundo e do homem, a vinda dos deuses e as suas aventuras amorosas. Constava de 11.018 estrofes de 4 versos, dividida em at e nt, cujo tema principal era a redenção do homem por Cristo da escravidão de Satanás. Por vezes incluíam materiais apócrifos, cheios de colorido oriental; um brâmane colocava dificuldades e um padre guru que respondia. Foram cantadas até 1930.

Bengali”, in *Vocabulario em Idioma Bengali e Portuguez*, 1-40 (Lisboa: Francisco da Silva, Livreiro da Academia Real e do Senado); e *Doutrina christã. Ordenado por modo de Dialogo em Idioma Bengalla, e Portuguez* (Lisboa, 1763)³³.

Japão³⁴

JOÃO RODRIGUES SJ (TSÍZU ou TÇUZU) (“o intérprete”) deixou: *Arte da Lingoa de Iapam (Nihon-dai bunten)*, a primeira gramática em japonês da língua japonesa (Nagasaqui: Colégio de Japão da Companhia de IESVA (1604)³⁵; *Arte Breve da Lingoa Iapoa tirada da Arte Grande...* (Amacusa: Colégio Da Madre de Deus da Companhia de Iesv (1620)³⁶; *História da Igreja no Japão, em que incluiria também*

³³ MANUEL DA ASSUNÇÃO (Sernancelhe, 1558, 1560 ou 1561-Macau, 1633 ou 1634), grande escritor que deixou obras sobre linguística, história, cultura, geografia, costumes, viveu em Nagri (Gazipur). Em 1742, foi nomeado reitor da Igreja de S. Nicolau Tolentino do chamado Reino de Bengala.

³⁴ Vid. *Documentos del Japón...*, ed. J. RUIZ DE MEDINA, Roma, 1990-1995; L. Fróis, *Historia de Japam*, ed. J. Wicki, 5 vols., Lisboa, 1976-1984; *Monumenta Historica Iaponiae*, 3 vols., Roma, 1990-1995; J. RUIZ-DE-MEDINA e P. PFISTER, “JAPÓN”, in DHCJ, 2130-2138; DUARTE DE SANDE SJ, *Embaixadores Japoneses à Cúria Romana*, 2 vols. (Colóquios I-XVIII e XIX-XXXIV). Série Portugaliae Monvmenta Neolatina. Coordenação científica APENEL (Associação Portuguesa de Estudos Neolatinos). Prefácio, tradução e comentários de A. C. RAMALHO. Estabelecimento do texto latino por S. T. de PINHO. Coimbra: Imprensa da Universidade, Fevereiro 2009. SANDE tinha o nome japonês de Ninghuan Meng.

³⁵ Ed. facs. por T. DOI (Tóquio: Benseisha, 1976); *Nippon Daibunten* (Tóquio, 1955); há também uma ed. facs. do original existente na Biblioteca Nacional da Ajuda, acompanhado da transcrição e tradução japonesa de H. HIROSHI, Tóquio: Shin-Jinbutsu-Ôrai-Sha. Da *Arte Breve* foi editada em facs. com tradução, Lisboa-Tóquio, 1993. O *Dictionarium Latino Lusitanicum ac Japonicum ex Ambrosii Calepini volumine depromptum*, Amacusa, 1595, em ed. facs., Tóquio, 1953 et 1979, erroneamente atribuído a Rodrigues, serve-se de Calepino (1440-1510) e foi estudado por vários autores como Kishimoto, Messner e Boxer. Elaborado por vários compiladores, podem ter estado na sua origem Manuel Barreto, Bento Pereira ou Jerónimo Cardoso. – Vid. M. COOPER, ed., *João Ropdrigues's Account of sixteenth century Japan*, Londres: The Hakluyt Society, 2001; ID., “Rodrigues in China: The Letters, 1611-33”, trad. *Kokugoshi e no Michi*, Tóquio, 1981; M. E. B. de SÁ, “A Arte da Lingoa de Iapam de João Rodrigues “Tçuzzu”, in *Cadernos do CNLF*, XIV, n. 4, t.3. – A propósito lembramos AMARO DE ROBOREDO, autor de vários livros sobre a língua latina (como a *Verdadeira grammatica latina...* e o *Methodo gramatical para todas as línguas*), ao qual se têm dedicado Gonçalo Fernandes, Rogério Ponce de Leão e Carlos Assunção, da Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro. O grande especialista em Linguística, Telmo Verdelho, escreveu o importante estudo “O Calepino em Portugal e a obra lexicográfica de Amaro Reboredo”, in *Revista Portuguesa de Filologia*, Vol. XXIII, 1999-2000, p.125-149.

³⁶ João Rodrigues deve ter-se servido de Manuel Álvares (1594) que é mencionado juntamente com Nebrija como se vê neste exemplo: «...E péra se entender do rayz a natureza desates verbos, apontarey aqui do Padre Manuel Álvares & do Antonio o que apontão a cerca dos Verbos neutros, onde diz assi: *Verba neutra à grammaticis in tria genera diuiduntur: alia sunt, quae actionem significant, Vt ‘Ambulo’, ‘curro’. Alia, quae (sic) passionem ab alio, Vt. ‘Vapulo’, ‘fio’, ‘exulo’. Alia quae nec passionem, nec actionem. Vt, ‘Sedeo’, ‘studio’, ‘sto’, ‘algeo’,*

as observações do jesuíta sobre a história e a cultura do Japão da sua época e das décadas anteriores (2 vols., Macau, 1954-1956); *Nihon Kyokai shi* (Tóquio, 1967-1970). – ALESSANDRO VALIGNANO (1539-1606) com *Catechismus christianae fidei, in quo veritas nostrae religionis ostenditur, et sectae iaponenses confutantur* (Lisboa: António Ribeiro, 1586, reed. 1972. 2010, o qual fora editado em japonês em 1591 e 1592)³⁷. – Outras figuras ligadas à cultura nipónica foram ANTÓNIO FRANCISCO CARDIM SJ (1596-1659) e DIDACO DIEGO COLLADO OP (1589-1641), em latim *Didacus Colladus*³⁸, que compôs *Grammatica Japonicae Linguae* (Roma, 1631, 1632); *Dictionarium sive thesauri linguae japonicae compendium* (ibid., 1632); *Modus confitendi et examinandi paenitentem japonensem formula suamet lingua japonica*, (ibid., 631, 1632); *Formula protestandae fidei*, (ibid.); *Historia eclesiástica de los sucesos de la cristianidad del Japón desde el año de MDCII...* (Madrid, 1632, 1633); *Dictionarium linguae sinensis cum explicatione latina et hispanica caractere sinensi et latino* (Roma, 1632).

CONCLUSÃO

Inácio de Loiola nos *Exercícios espirituais* e nas *Constituições* usou o termo “acomodar-se” que seria fruto do humanismo para significar a aproximação, o diálogo com o outro. O grande missionário Gaspar Berze SJ³⁹ (Goes, Zelândia, Holanda, 1515-Goa, 18.10.1553) escreveu algumas cartas dizendo numa delas que

quae ab alijs supina, à nonnullis absolutiua, ab alijs verò dispositiva appellantur» (Rodrigues 1604-1608, fol. 69r). Otto Zwartijes diz em nota: «In *Álvares* (1972-1572, 53r) we don't find the same definition: «Verbum neutrum est, quod, m, vel, o, literis finitum ex se passiuum persomale non gigni, vt 'Sum', 'Sto', 'Seruio', neque enim dicitur 'Stor', aut 'Seruio'».

³⁷ Tornou-se famoso o catecismo de Alessandro Valignano SJ (Chieti, 7.2.1539-Macau, 20.1.1606) que ele procurou adaptar ao país: evidencia o conceito de salvação que é ponto central do budismo japonês; em oito sermões fala das seitas budistas japonesas e suas doutrinas que refuta com vigor. Só nos dois últimos se fala de Cristo e da Trindade. Até ao de Valignano usava-se o catecismo de Francisco Cabral composto entre 1571 e 1578. – Vid. J. F. Schütte, *Valignanos Missionsgrundgesätze für Japan*, 2 vols., Roma, 1951-1958.

³⁸ Collado entrou para a ordem dominicana em Salamanca por volta de 1600, e em 1619 partiu para o Japão, quando os cristãos aí estavam a sofrer dura perseguição.

³⁹ G. BERZE desenvolveu um apostolado assinalável em Ormuz entre os cristãos, hindus, muçulmanos e judeus, e actuou também em Goa e na China, considerado por J. Wicki o jesuíta mais importante depois de Xavier na Índia portuguesa do s. XVI. R. GULBENKIAN publicou “Uma carta de Mestre G. B. num manuscrito arménio do séc. XVI”, in *Studia*, Lisboa, 1970, 49-55.

foi redigida na Índia: «O modo que tive de obrar nesta terra e em toda a Índia, o seguinte: ajudo-me de todas las manhas que aprendi para ver se com ellas posso servir tanto a Deus, quanto com ellas tenho desservido; busco todos os meos para edificar e ganhar o próximo. Se hé com bom zello, ou maa zello, Deus o sabe, abasta ser eu maa. Com os que riim, trabalho e rir, com os que cantam, às vezes canto; com os que folgão, às vezes folgo; com os que chorão, trabalho de chorar; finalmente, tomei na cabeça aquilo de Sam Paulo: *Omnibus omnia me feci ut omnes lucrifacerem*»⁴⁰. Manuel da Nóbrega praticava a adaptação nas missões do Brasil: aceitava vários ritos dos indígenas, como os seus cantos na liturgia dos defuntos, as danças, a forma de arranjar o cabelo, etc. Francisco Xavier ao chegar ao Japão mudou a forma de se apresentar e adoptou a “segunda maneira”. Cosme de Torres, superior da missão no Japão aconselhou os seus súbditos a comer, a vestir-se e a comportar-se como os bonzos. Valignano deu um incremento enorme na adaptação aos costumes locais⁴¹. Matteo Ricci, que inculcou a aprendizagem das línguas indígenas, e muitos outros missionários serviram-se das tradições indígenas na sua actividade missionária e nos escritos que elaboraram. A **incultura-ção** é um conceito novo em vez de adaptação e acomodação, termos demasiado periféricos que não vão ao fundo da essência humana.

O tema do diálogo das religiões, culturas e civilizações adquiriu novo vigor ao longo do séc. xx no contexto das mudanças sociais e filosóficas⁴². Os Papas nas suas encíclicas e o Vaticano II em vários documentos rasgaram caminhos novos, embora tardasse a aparecer a palavra **inculturação**⁴³. Foi em 1958 que a revista

⁴⁰ *Documenta Indica*, 2, 595.

⁴¹ Vid. *Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catanguês do Japão* (1581) e *Sumario de las Cosas de Japón* (1583).

⁴² Os novos horizontes foram-se abrindo desde a “*Rerum novarum*” de Leão XIII (1891) até ao presente, em especial nas encíclicas, passando pela “*Mater et magistra*” (1961) e “*Pacem in terris*” de João XXIII (1963), “*Populorum progressio*” de Paulo VI (1967), “*Octogesima adveniens*” de 1971, “*Laborem exercens*” (1981) e “*Sollicitudo rei socialis*” de João Paulo II (1987) às quais podemos juntar as de Bento XVI sobre as relações da doutrina cristã com o poder político e tantos textos da Igreja.

⁴³ Vid. J. LÓPEZ-GAY, “*Missionología, III. Adaptación e incultuación*”, in *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, op. cit., III, 2703-2705; S. João Paulo II na exortação apostólica “*Catechesi tradendae*”; e as encíclicas “*Pacem in terris*” de 1963 e “*Mater et magistra*” de 1961 de Paulo VI; João XXIII e a “*Populorum progressio*” de Paulo VI; a “*Octogesima adveniens*” de 1971, a “*Laborem exercens*” de 1981, a “*Sollicitudo rei socialis*” de 1987 de João Paulo II sobre as relações entre a doutrina cristã e o poder de Bento XVI; em 1988, a Comissão Teológica Internacional publicou o documento “*A fé e a inculturação*”, preparado pelo Conselho Pontifício da Cultura; documentos papais após a Primeira Guerra Mundial até ao Vaticano II: “*Maximum illud*” (1919),

jesuítica SJ “Razón y Fe” falou de **aculturação** e na semana de missiologia de Lovaina em 1959 este conceito foi tratado em pormenor.

Foi Peter Nemeshegyi que introduziu em 1972 a palavra “Einkulturierung” na Comissão Teológica Internacional. Notável a todos os títulos foi o papel do P. Arrupe, geral da CJ, que deu um impulso significativo a um novo tratamento da **inculturação**.

João Paulo II na exortação apostólica “Catechesi tradendae” (1979) fala pela primeira vez da **inculturação**: «Como dizia recentemente aos membros da Comissão Bíblica, o termo “aculturação” ou “inculturação”, apesar de ser um neologismo, exprime muito bem uma das componentes do grande mistério da Encarnação»⁴⁴.

O encontro com as religiões não cristãs do Oriente pode enriquecer a parte cristã. Há nelas valores altamente positivos que merecem atenção. Os documentos conciliares sobre o ecumenismo e as religiões não cristãs salientam esse ponto⁴⁵.

A **inculturação** é como que uma ponte que facilita o trabalho a fazer no domínio da filologia. Além da sua dimensão espiritual, a missão é um vasto campo aberto ao estudo e à investigação de muitos ramos do saber, sendo a Linguística sem dúvida uma área que oferece inúmeras perspectivas para uma análise rigorosa do valioso património chegado até nós, o qual que contém em si não poucas potencialidades a explorar.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 22 DE MARÇO DE 2012)

“Rerum ecclesiae” (1926), “Evangelii praecones” (1951); à UNESCO S. João Paulo II a 2. 6. 1980.

⁴⁴ E explicou: «Para isso, a catequese tem de procurar conhecer essas culturas e suas componentes essenciais; apreender as suas expressões mais significativas; saber também respeitar os seus valores e riquezas próprias. É deste modo que poderá propor a essas culturas o conhecimento do mistério escondido e ajudá-las a fazer surgir da sua própria tradição viva expressões originais de vida, de celebração e de pensamento cristãos». (n.º 53). Em 1988, a Comissão Teológica Internacional publicou um documento sobre a fé e a inculturação, preparado pelo Conselho Pontifício da Cultura, cujo o n.º 11 merece uma reflexão especial. A Congregação de Propaganda Fide dizia em 1659: «Não coloquais nenhum zelo, não avanceis nenhum argumento para convencer estes povos para mudarem de rito, de costumes, de tradições, a não ser porque se opõem à religião e à moral» (*Le siège apostolique et les missions*, Paris: Union Missionnaire du Clergé, 1959).

⁴⁵ Já Alessandro Valignano, Ricci e outros sublinhavam os pontos comuns que unem o cristianismo às outras crenças. Fróis na 1.ª parte da sua história dedica 23 cap. às religiões do Japão e ao shintoísmo. Mas os mensageiros cristãos não deixam de refutar as mitologias e Valignano refuta as seitas do Japão.

Recursos alimentares, poder e segurança nacional

JOSÉ ALBERTO LOUREIRO DOS SANTOS†

1. O nosso país como entidade politicamente organizada tem por base um contrato original entre: por um lado, um conjunto de cidadãos que almejam um certo bem-estar, tanto no acesso aos bens materiais, como à possibilidade de viverem de acordo com os seus costumes e valores; e, por outro lado, uma cúpula política dirigente que se compromete a propiciar-lhe esse bem-estar, em troca dos cidadãos aceitarem determinados normativos procedimentais.

Como se constituem e existem várias unidades políticas com o mesmo objectivo, podem gerar-se situações de conflito, pelo menos de tensão. Por duas razões: 1) ou porque os bens materiais são escassos (objectiva ou subjectivamente escassos) para que todos os Estados consigam obtê-los; 2) ou porque lhes é conveniente que outros Estados adoptem certos comportamentos sociais e políticos.

Esta constatação de que a procura do bem-estar – o objectivo original – pode originar conflitos, levanta uma outra, a indispensabilidade de garantir a segurança dos conjuntos de cidadãos que constituem a população dos diferentes Estados. Este facto significa a existência de um outro objectivo além do bem-estar, que podemos considerar como objectivo secundário ou derivado, a segurança.

A realidade histórica demonstra contudo que ambos os objectivos, tanto o bem-estar como a segurança, são determinantes para que o contrato criador da unidade política se mantenha, até porque eles se encontram directamente relacionados. Se a segurança descer abaixo de certo nível, o objectivo bem-estar está em risco, e se o bem-estar se degradar abaixo de determinado patamar, acontece o mesmo à segurança – fica em perigo.

Daqui resulta que poderemos considerar o bem-estar e a segurança como os dois objectivos básicos em que assenta a sobrevivência do contrato criador, ou seja da unidade política, que assumiu a natureza de Estado a partir de Westfália.

2. Abordemos agora as grandes linhas de orientação que permitirá ao Estado satisfazer a sua parte do contrato, garantindo os objectivos básicos que se comprometeu alcançar, o que nos conduz ao seu potencial estratégico e ao poder nacional.

Para desenvolver o tema, embora sucintamente, permitam-me que me sirva de algumas curtas passagens do meu próximo livro cuja publicação se prevê para os fins deste ou nos princípios do próximo ano, o que significa que as conhecerão agora em primeira mão.

O conjunto de meios, materiais e não materiais, numa dupla componente (recursos e características enquadrantes) à disposição da sociedade nacional (Estado e sociedade civil), tendo em vista o poder nacional, designa-se “Potencial estratégico”.

“Poder Nacional” é a capacidade de atingir os objectivos básicos – bem-estar e segurança – do Estado. Traduz-se na inteligência de actuação estratégica, ou seja, no modo como é organizado e aplicado o potencial estratégico do Estado. Relativamente ao objectivo bem-estar (condição ou situação que se deseja atingir para as pessoas e o país), é obrigação do Estado prosseguir-lo através de actividades que promovam o Desenvolvimento. Para atingir o objectivo segurança (condição ou situação que se pretende alcançar), o Estado desenvolve actividades de Segurança Nacional.

São vários os factores do potencial estratégico. O emprego de todos eles, em combinação adequada e com peso variável, é indispensável para o Poder Nacional conseguir o Desenvolvimento e a Segurança Nacional com que o Estado se encontra comprometido.

a) Os principais factores tangíveis ou materiais do potencial estratégico são:

Factor “geográfico”, de que tem maior importância a extensão territorial do país, das águas onde exerce soberania e da plataforma continental, e a sua posição estratégica (do território, mar e espaço aéreo) em relação a outras áreas geográficas e actores políticos;

Factor “demográfico”, tanto no que se relaciona com os efectivos populacionais e respectiva composição etária, como com a sua dinâmica de evolução;

Factor “recursos naturais” e sua importância face a um aumento da intensidade da sua procura;

Factor “alimentar”, ligado aos recursos agrícolas e às pescas, além das respectivas indústrias transformadoras, relacionando-o com a natureza da cobertura vegetal e com a existência dos bancos de pesca e a capacidade de os explorar, procurando sempre uma auto-suficiência alimentar mínima;

Factor “energético”, especialmente no que respeita à natureza da autonomia do país em termos dos recursos que possui para produzir energia e dependências existentes;

Factor “financeiro”, tendo principalmente em vista a situação das contas públicas relativamente à dívida pública e ao *deficit* orçamental;

Factor “económico”, incluindo as empresas industriais e de serviços, o que envolve a análise da questão das suas dependências e a sua eventual natureza estratégica crítica para o país;

Factor “transporte” (terrestres, marítimos e aéreos, externos e internos) e ordenamento do território, nomeadamente a qualidade e localização geográfica dos aeroportos e dos portos e o percurso das principais rodovias e ferrovias;

Factor “telecomunicações”, o que abrangerá todos os tipos de redes, *wireless* ou não, as infra-estruturas em que elas assentam, os locais de amarração dos cabos intercontinentais, a *internet* e o seu nível de utilização e respectiva segurança;

Factor “meios de comunicação social”, particularmente no que se relaciona com a sua diversificação, dimensão e dependência (económica e/ou externa);

Factor “saúde”, abordando, além dos indicadores sobre a saúde da população, o número, localização e eficiência do funcionamento das respectivas instalações, assim como o pessoal especializado disponível, sua quantidade e qualidade;

Factor “segurança interna”, considerando o tipo e intensidade da criminalidade existente, estrutura das forças e serviços de segurança e eficiência da sua actuação;

Factor “política externa”, nomeadamente as alianças existentes, as organizações internacionais de que o país faz parte, e quantidade e qualidade do pessoal diplomático;

... (Outros factores)

E também o Factor “militar”, compreendendo a organização das Forças Armadas (FAA), seus meios em pessoal e material, eficiência das forças, capacidade dos equipamentos e qualidade do pessoal.

b) Os principais factores intangíveis do potencial estratégico são:

Factor “conhecimento”, que envolve o nível geral dos nacionais em termos educativos e culturais, nomeadamente o número de pós-graduações por ano e seu grau de excelência; e a situação do país no respeitante ao desenvolvimento científico e tecnológico, focando o investimento em investigação e desenvolvimento, considerando os indicadores aplicáveis (publicações científicas, patentes, posição nos *rankings* internacionais dos estabelecimentos de ensino superior e sua articulação com as empresas, etc.), a capacidade de produção própria de artefactos tecnologicamente avançados e outras questões relacionadas, a melhoria persistente na capacidade organizativa, tanto ao nível nacional, como sectorial, regional e empresarial.

Factor “sentimento nacional/sentido de destino comum”, ou espírito patriótico, que se traduz na vontade do país se autogovernar, na coesão nacional e na identificação dos cidadãos com um destino comum (consciência da existência de uma identidade nacional), no orgulho do seu país, da sua História e dos valores culturais que o caracterizam, e no exercício da solidariedade social e dos valores morais, como integridade, persistência na acção e não esmorecimento ou desistência perante os desafios, vontade de aperfeiçoamento e de progresso, etc.

3. A segurança é um conceito multifacetado: adapta-se a cada um dos factores do potencial estratégico quanto à sua natureza (segurança energética, alimentar, sanitária, pessoal, económica, financeira, etc.); pode referir-se a um determinado tipo de ameaça (segurança nuclear, química, biológica, informática, segurança externa, segurança interna, etc.). Por outro lado, a segurança poderá incidir sobre uma pessoa ou um número reduzido delas, sem colocar em causa o colectivo nacional, dizendo respeito à segurança individual, ou pode afectar o país todo, incidindo sobre os interesses nacionais ou mesmo sobre os seus interesses vitais ou existenciais, ameaçando a sua soberania e independência, situação em que ficará em questão a Segurança Nacional.

Isto é, quando a ordem pública afecta um ou meia dúzia de cidadãos, encontramos-nos no âmbito da segurança individual (um problema de criminalidade ou de ordem pública circunscrita), pelo que será assunto das polícias e de outras forças de segurança interna; mas se ela se generaliza, poderá pôr em causa a estabilidade do país no seu todo, transformando-se num problema de Segurança Nacional, e, portanto, necessitando de um resposta global e conjugada que pode envolver todos ou pelo menos alguns dos factores do potencial estratégico, nomeadamente do militar, numa abordagem abrangente que a NATO designa por “*comprehensive approach*”. O mesmo se poderá dizer para a segurança alimentar, que poderá pôr em dificuldades apenas algumas pessoas – uma situação de dificuldade limitada no acesso a alimentos –, ou ser de tal amplitude que se torna num assunto de Segurança Nacional. Igual situação é susceptível de se colocar para uma ameaça de qualquer outra natureza.

Pelo que disse e contra o pensamento generalizado, as ameaças não se limitam apenas àquelas que terão de ser respondidas pela força militar. Na sua esmagadora maioria não se passam nesse domínio, embora em alguns casos e em último recurso, os Estados se vejam obrigados a empregá-la.

Passo a referir algumas daquelas que mais devem preocupar actualmente o nosso país, recorrendo aos elementos que constam do meu último trabalho da série *Reflexões sobre Estratégia*, publicado em Dezembro de 2009:

“1) Constrangimentos políticos que cerceiam a sua liberdade de acção na defesa dos seus interesses, particularmente nas alianças multilaterais (NATO e UE) de que participa e no quadro bilateral em relação a países cujas relações nos interessam particularmente, por exemplo, EUA, Alemanha e Espanha. 2) Constrangimentos económicos que nos impeçam de controlar os sectores económicos essenciais para o nosso bem-estar e a nossa segurança. 3) Constrangimentos financeiros que espartilhem o Estado português, obrigando-o a reduzir as estruturas e apoios sociais e de segurança interna e externa para níveis inferiores aos padrões considerados satisfatórios ao cumprimento dos seus objectivos fundamentais – bem-estar e segurança dos portugueses. 4) Constrangimentos em termos de informação mediática resultantes das agendas informativas serem ditadas por interesses económicos e/ou interesses estrangeiros. 5) Constrangimentos militares que nos obriguem a agir contra os interesses nacionais. 6) Violação dos nossos espaços de soberania, actividades

terroristas e do crime organizado, proliferação de armas de destruição massiva, Estados falhados e conflitos regionais. 7) Disrupção dos nossos sistemas informáticos essenciais, com prioridade para os dos sistemas militares, dos órgãos de soberania e das empresas de importância estratégica para a segurança nacional, e invasão e intrusão das redes ciberespaciais que nos são indispensáveis. 8) Constrangimento resultante de estruturas de comunicações implantadas no território nacional que façam depender de interesses alheios as nossas movimentações com o exterior, em detrimento dos interesses nacionais. 9) Dependências excessivas de reduzido número de fornecedores e desproporção da quantidade que cada um fornece, quanto ao acesso aos recursos estratégicos fundamentais, com destaque para os energéticos e alimentares. 10) Esbatimento dos valores morais e culturais que nos identificam e dão coesão como povo e distinguem no conjunto das nações soberanas, e degradação dos valores humanos e do respeito pelos direitos do homem. 11) Reduzida autonomia científica e tecnológica. 12) Níveis de criminalidade que ultrapassem o patamar crítico gerador de alarme social, susceptíveis dos cidadãos se sentirem obrigados a organizarem-se sob lideranças populistas para garantirem a sua segurança, “à margem da lei”.

Face a estas ameaças, é fundamental delinear estratégias de resposta no mais elevado nível do Estado, definindo um Conceito Estratégico de Segurança Nacional, de onde constem as grandes linhas de orientação gerais que o país deverá adoptar; nele, serão indicadas aos diversos sectores de actuação, cada um deles envolvendo um ou mais factores do potencial estratégico já referidos, as principais orientações para acção estratégica e os grandes objectivos a alcançar para contribuir para a segurança do país.

Ao nível de cada área do Estado responsável pelo factor ou factores do potencial estratégico que constituem um sector de actuação, normalmente cada Ministério, será efectuado o estudo de como se deverá articular e o que terá de fazer, para definir a sua estratégia sectorial, através de um conceito estratégico próprio. Por exemplo, no âmbito do Ministério da Defesa Nacional deverá ser elaborado o conceito estratégico militar; no caso do Ministério da Administração Interna, o conceito estratégico para a segurança interna, no caso do Ministério da Economia, o conceito estratégico para a segurança económica, conceito estratégico para a segurança energética, etc., no caso do Ministério da Saúde, o conceito estratégico

para a segurança em termos sanitários; no Ministério da Agricultura, o conceito estratégico para a segurança alimentar, etc.

Uma das acções indispensáveis em qualquer estratégia de segurança nacional é levar a efeito medidas preventivas, decididas e tomadas antecipadamente com a finalidade de reforçar a massa crítica nacional, ou seja, o Poder Nacional. Eis alguns exemplos. Primeiro, no domínio dos factores materiais ou tangíveis, segundo na área dos factores intangíveis:

Quanto ao primeiro, e regresso às *Reflexões sobre Estratégia*: “1) Pôr em acção um caminho de progressiva auto-suficiência com redução de dependências e de progressiva diversificação daquelas que não for possível evitar, com prioridade para os recursos energéticos e alimentares; 2) apostar na pesquisa, controlo e exploração dos nossos recursos marinhos; 3) estabelecer uma rede de alianças que compense os nossos desequilíbrios estratégicos, satisfazendo os nossos compromissos de forma a fazermos parte dos seus núcleos duros; 4) criar uma rede de interesses cruzados com os nossos vizinhos e aliados que funcionem como interdependências, sempre tendo em atenção a proporção relativa das respectivas massas críticas para não nos tornarmos dependentes.”

No segundo: 1) desenvolver um núcleo de capacidades científicas, tecnológicas e de produção, apoiando e dinamizando os nichos de investigação, as universidades e as empresas portuguesas, para nos permitir alcançar padrões elevados de bem-estar e de segurança e ter relações com os nossos parceiros internacionais em nível de igualdade (convém acabar com a ideia posta a circular por alguns “iluminados” que Portugal se poderia limitar a ser um país de serviços); 2) estimular grupos de reflexão e debate de forma a aprofundar as nossas capacidades de inteligência de concepção e actuação estratégica; 3) incentivar os órgãos de comunicação social a tratar, questionar, aprofundar e difundir as grandes questões nacionais, assim como reflectir sobre a nossa História, suas grandezas e misérias, e sobre os valores humanos e nacionais, os direitos humanos e as figuras que mais se distinguiram na sua defesa.

4. Os recursos alimentares, conforme já referi, são o objecto cuja influência no poder nacional enforma o factor alimentar do potencial estratégico. Juntamente com os recursos energéticos e certos recursos minerais constitui um conjunto de recursos estratégicos que podem assumir a importância de interesses vitais ou

existenciais de um Estado. De facto, qualquer deles é essencial para as sociedades humanas, como é o caso dos bens alimentares, cuja insuficiência pode provocar a morte das pessoas, e dos recursos energéticos e de certos minerais estratégicos sem os quais as sociedades deixarão de funcionar.

A escassez destes recursos representa uma gravíssima vulnerabilidade estratégica de qualquer Estado, pelo que tudo deverá ser feito para a colmatar ou, no mínimo, reduzir. Quer tomando as medidas necessárias para aumentar a produção de alimentos, quer diversificando as dependências em relação aos países de onde os importamos.

Convém recordar que nenhuma organização política internacional a que Portugal pertença nos pode garantir um socorro solidário em época de profunda crise. Não só porque nas relações internacionais não existe solidariedade, pois elas processam-se apenas em função dos interesses nacionais, ou seja, em situações de aperto, leia-se fome – quando está em causa a falta de alimentos –, ninguém deve esperar que algum nosso aliado nos mate a fome, deixando os seus nacionais à míngua. A História mostra-nos bem e cada vez com maior nitidez que o egoísmo é a principal característica de um país soberano.

Por outro lado, a abundância de recursos alimentares excedentes salda-se numa enorme potencialidade do Estado que com ela seja beneficiado.

A natureza vital ou essencial dos alimentos como recursos estratégicos pode traduzir-se em actos de força. Tanto entre as pessoas, que, em desespero, não hesitarão em fazê-lo para comer quando tiverem fome, como entre os Estados, que se poderão ver forçados a recorrer a actos de guerra para sobreviverem como tal, na medida em que o essencial dos Estados são as pessoas.

Além disso, o aproveitamento do solo para fins agrícolas também permite a ocupação em superfície do território, a presença humana nas áreas por onde esse aproveitamento se espalha, assim evitando a desertificação de importantes faixas do país, com todos os inconvenientes que esta situação pode envolver – propiciando espaços abertos e áreas sem controlo que podem ser utilizadas para actividades ilícitas, serem esconderijo de bandos do crime organizado ou passarem a ser regiões facilmente ocupadas por marginais com objectivos políticos não concordantes com os que são definidos pelo normal processo democrático.

Observemos rapidamente as estratégias usuais dos Estados cujo factor alimentar do potencial estratégico é positivo e daqueles que, pelo contrário, têm um factor alimentar do potencial estratégico negativo.

Quando o factor alimentar é positivo, traduzindo-se em excesso de alimentos, o Estado pode utilizá-los como instrumento de influência sobre países ou zonas geográficas que lhe interessam. Através de ajudas alimentares, com preços especiais dos elementos ou até gratuitamente; os EUA, por exemplo, desenvolvem uma estratégia de intervenção com o excesso da sua produção de cereais que lhes tem trazido fartos dividendos. Estados com abundância de alimentos têm mesmo condições para pressionar outros Estados que deles desesperadamente precisam, impondo-lhes a tomada de medidas que, prejudicando os Estados carentes, significam vantagens para os Estados abastados.

Quando um país apresenta um factor alimentar do potencial estratégico negativo, as estratégias a desencadear têm sido diferentes, dependendo do grau de poder e riqueza desse país.

No caso de se tratar de um Estado rico que dispõe de meios financeiros suficientes (China, Coreia do Sul, Emiratos Árabes Unidos, Arábia Saudita, Qatar, por exemplo), além de terem capacidade para adquirir bens alimentares em situações de pico da alta dos preços, podem recorrer à aquisição ou arrendamento por períodos longos de grandes superfícies de terras aráveis, onde conseguem produzir os alimentos que lhes faltam.

Se o país for pequeno, sem condições para dispor de grandes montantes financeiros para adoptar as estratégias anteriores, deve procurar: 1) por um lado, reduzir dependências, 2) por outro, tomar medidas para aumentar as áreas agrícolas, mesmo que os seus índices de produtividade sejam reduzidos, o que implicará a atribuição de subsídios à produção como investimento de segurança nacional, 3) finalmente, apostar na investigação e desenvolvimento, recorrendo portanto ao factor intangível conhecimento do seu potencial estratégico, para encontrar processos e tecnologias novas que aumentem a sua produção agrícola (a investigação da Universidade do Minho sobre o invólucro comestível dos alimentos é um bom exemplo). Este tipo de actuação teve efeitos visíveis com Israel, que, aliás, se tornou num país mítico neste domínio. Mas não só. O Brasil, apesar de ser um grande país, também concebeu uma estratégia de investigação e desenvolvimento que lhe permitiu dar aos solos do cerrado, tipo de paisagem que

ocupa largas zonas do seu imenso território, as condições que lhes faltavam para conseguir elevadas produções agrícolas, o que, de certo modo, se encontra na base de, actualmente, ser considerado a “quinta do mundo”.

Quanto aos recursos alimentares provenientes do mar, colocam-se considerações semelhantes, tendo em atenção o “terreno” líquido onde eles são obtidos, que favorecem países com extensas águas territoriais e grandes zonas económicas, dotadas de abundantes pesqueiros. Naturalmente que condições destas são incompatíveis com estratégias de desmantelamento de frotas pesqueiras de um país marítimo, beneficiado com circunstâncias propícias à obtenção de abundante pescado (para consumir e vender), que optou por aceitar uma política adoptada por uma organização internacional onde se integra que favorece claramente os Estados nela dominantes. Estratégias que, pasme-se, incluíram a aceitação de uma cláusula num tratado (estou a falar no Tratado de Lisboa) que lhe retira a responsabilidade dos recursos biológicos do mar sobre o qual esse país marítimo outrora conseguiu alcançar soberania, transferindo essa responsabilidade para a União Europeia.

No caso destes recursos alimentares, qualquer que seja o país – rico ou pobre, grande ou pequeno –, a única estratégia recomendável é promover o desenvolvimento de uma actividade pesqueira efectiva, quanto mais expressiva melhor, com os meios e apoios necessários. Não se entenderia outro tipo de actuação.

O objectivo estratégico final num caso como no outro tem a ver com a necessidade de conseguir uma auto-suficiência alimentar mínima que permita ao país sobreviver sem graves danos nas sucessivas situações de crise alimentar que nos esperam.

5. No nosso tempo, o mundo assiste a grandes problemas no que concerne à obtenção de alimentos. São conhecidas várias causas que conduziram a esta situação.

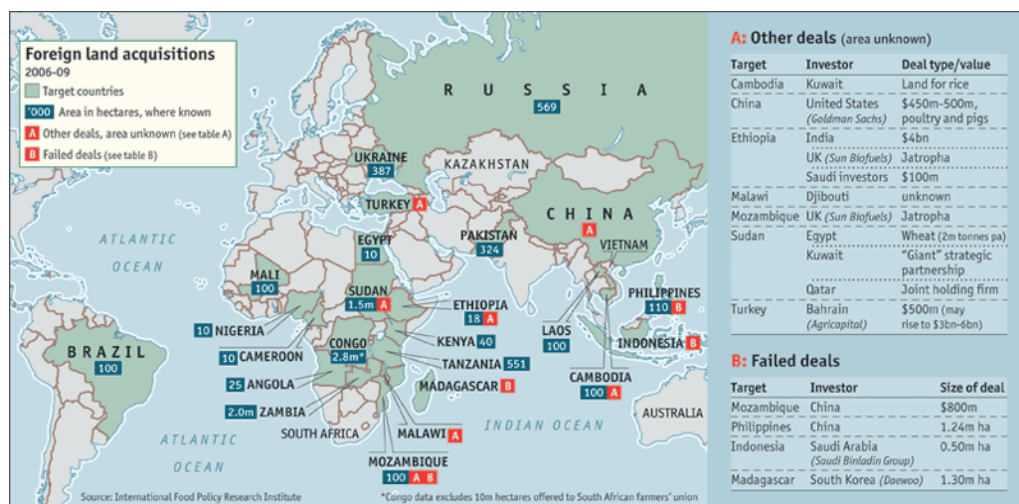
O aumento da população e, particularmente, o acesso à classe média de um número crescente de milhões de seres humanos como resultado do crescimento económico dos países emergentes do Sul e da Ásia/Pacífico provocam uma elevada pressão na procura dos bens alimentares básicos, particularmente dos cereais, como produtos agrícolas para consumo directo dos seres humanos e de

produção de carne, a que cada vez menos pessoas têm possibilidades de ter acesso. Este fenómeno é acentuado pela diminuição dos terrenos agrícolas, como resultado da desertificação provocada pelas alterações climáticas, e ainda pela devastação de espécies marinhas no que respeita às pescas.

O mesmo desenvolvimento económico dos emergentes, que leva ao progresso de bem-estar de milhões de pessoas, também produziu uma pressão crescente na procura de combustíveis. Basta recordar que há cerca de vinte anos, poucos automóveis se viam nas cidades chinesas, onde era soberana a utilização de bicicletas, e desde o ano passado, a China passou a ser o maior importador mundial de automóveis. Esta pressão também se reflecte no aumento da pressão nos preços dos cereais, resultante da produção de biocombustíveis como reforço dos combustíveis fósseis e como sua alternativa, menos onerosa em termos de CO₂. Vastos terrenos agrícolas que poderiam ser destinados à produção cerealífera estão a ser usados para cultivar plantas capazes de conseguir aumentar a quantidade de biocombustíveis, sem falar nos próprios cereais que são utilizados para esta finalidade.

É todo um complexo de necessidades, causas, fenómenos naturais e estratégias de actuação que tornam cada vez mais difícil o acesso a produtos alimentares, situação que tende a continuar e até a aumentar, e que, ainda por cima, sai reforçada em períodos de crise cada vez mais frequentes provocados por movimentos financeiros especulativos envolvendo a alta dos preços das *comodities*, nas quais tanto os recursos energéticos como os cereais estão incluídos.

Antes de terminar com algumas conclusões, não resisto a mostrar um mapa apresentado pela revista *Economist* de 21 de Maio de 2009, num artigo inescusável, com o título “A terceira vaga de *outsourcing*”. Nele são apresentados os contratos efectuados até àquela data (e também os contratos falhados), em que países ricos carentes de terras aráveis e necessitados de bens alimentares pagam para explorar extensões territoriais de outros países, alguns onde a fome é endémica, produzindo bens alimentares que transportam para alimentar as populações dos arrendatários. Esses terrenos são conhecidos por *land grabs*, que se pode traduzir por “terras apanhadas” ou “terras tomadas”, verdadeiramente são terras arrendadas ou terras conquistadas, depende da perspectiva.



No mapa podem ver-se os países a verde (onde estão as terras), pequenos retângulos de cor azul com um número que indica os hectares de terreno que são objecto do contrato, pequenos quadrados a vermelho – uns com a letra A (contratos que envolvem áreas desconhecidas), outros com a letra B (contratos falhados). Aliás, os primeiros estão indicados à direita e na parte de cima do mapa, e os segundos na parte de baixo.

No artigo, refere-se o caso espantoso do contrato da Arábia Saudita com a Etiópia, no qual um grupo de investidores sauditas estava a gastar 100 milhões de dólares para colher trigo, cevada e arroz. Os investidores foram isentos de pagamento de taxas durante alguns anos e podem exportar toda a colheita para o seu país. Enquanto isto acontecia, o Programa Alimentar Mundial gastava aproximadamente a mesma quantia que os investidores aplicam para fornecer 230.000 toneladas de ajuda em alimentos a 4 milhões e 600 mil etíopes ameaçados pela fome e a malnutrição, entre 2007 e 2011.

Uma nota especial para o Brasil, que consta no mapa como fornecedor de 100 hectares. Nos fins de 2010, o Brasil decidiu não voltar a alugar terras para esta finalidade a estrangeiros.

6. Como síntese conclusiva, gostaria de recordar que o nosso país não poderá continuar com a apatia que tem mostrado nos últimos anos em relação ao factor alimentar do potencial estratégico nacional.

A nossa sobrevivência como país independente e soberano depende principalmente do modo como encararmos a nossa própria realidade e agirmos sobre ela no sentido de explorarmos as suas potencialidades e reduzir ou pôr fim às suas vulnerabilidades.

Só uma adequada concepção da estratégia nacional, de forma abrangente e em cada um dos sectores de actividade nacional considerado com objectivos estratégicos específicos, poderá garantir o nosso futuro – um futuro que desejamos melhor do que o presente e em que sejamos nós a decidir o que fazemos.

7. Nestas condições seriam recomendáveis as seguintes linhas de acção estratégica para a nossa segurança alimentar, conforme o resultado do recente estudo do Instituto de Defesa Nacional (IDN) para que, finalmente, seja definido um Conceito Estratégico de Segurança Nacional:

- a) Desenvolver as capacidades produtivas nacionais no sector alimentar de modo a salvaguardar a segurança alimentar, reduzir a nossa dependência externa e contribuir para a coesão nacional, através do desenvolvimento do mundo rural e do conjunto do território.
- b) Dinamizar significativamente todas as componentes associadas à agricultura e às florestas (comércio e serviços) em todas as regiões do país de modo a gerar emprego e valor, contribuindo para o reforço da coesão nacional.
- c) Prevenir a destruição da floresta e reforçar o empenhamento de todos os agentes da protecção civil na sua protecção.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 4 DE ABRIL DE 2012)

Tendências gerais da cultura portuguesa Séculos XIX e XX

GUILHERME D'OLIVEIRA MARTINS

O século xx português é marcado culturalmente por uma tensão complexa em que a herança do século xix se alia à aceleração histórica da última centúria. O Liberalismo, que nasceu entre nós por um impulso não exclusivamente europeu, confrontou-se com a tentação autocrática. Os ventos da Revolução Francesa chegaram-nos sob o signo contraditório das invasões e da Guerra Peninsular. Por um lado, a aliança britânica e a saída da Corte para o Brasil permitiram evitar a perda da independência; por outro, a subalternização portuguesa tornou-se notória, criando um caldo de cultura favorável ao fortalecimento de uma corrente crítica. Deste modo, a boa razão pombalina, a insuportável irrelevância da elite económica da metrópole, a evolução espanhola, o francesismo, a exigência de um constitucionalismo liberal – tudo se associou no sentido de uma «regeneração» patriótica que foi levantada como bandeira no Porto em 1820, na sequência da restauração da Constituição espanhola de 1812.

Se é verdade que a velha Albion deixava o Portugal europeu na penumbra, havia a ideia, no Rio, de que a parte americana do Reino intercontinental garantiria para este a independência e o poder. No entanto, o berço da monarquia ficaria no «*humilde, injurioso e incómodo estado de colónia*» (na expressão de Rocha Loureiro). Manuel Fernandes Tomás, Silva Carvalho e Ferreira Borges lançaram, por isso, o movimento que culminaria na Revolução de 1820. No entanto, a união com o Brasil era posta em causa. O poder real ter-se-ia de dividir, uma vez que seria impossível acudir aos diversos interesses em presença. A Constituição de 1822 consagraria, porém, um sistema com fragilidades evidentes – a ausência do direito de sanção real, a não previsão de uma Câmara de Pares, além de não terem sido aceites as principais reivindicações dos deputados brasileiros. Afinal, o regresso às pressas do Rei fora insuficiente para pressionar um compromisso. De qualquer modo, abriu-se um novo tempo político que careceria de um longo período de ajustamento, que duraria cerca de trinta anos, com pelo menos dois

períodos relativamente longos de guerra civil. Absolutismo *versus* constitucionalismo, cartismo *versus* poder constituinte, o país urbano contradizia o país rural, a aristocracia velha desconfiava dos novos letrados e comerciantes. Em pano de fundo, as revoluções ibéricas eram marcadas pelo intervencionismo militar – golpes e contragolpes, pronunciamentos...

Em 1822, o inevitável ocorre – o Brasil declara-se independente pela voz do Príncipe D. Pedro. Em 1823, a Constituição é suspensa, enquanto grassa vivo descontentamento: o comércio externo declina, os recursos públicos definham, a separação do Brasil desorganiza a economia. Os anos subsequentes levarão à influência crescente dos realistas. D. João VI morre em condições não esclarecidas, D. Pedro outorga a Carta Constitucional, o que não impede que D. Miguel restaure a ordem antiga. José Acúrsio das Neves, Frei Fortunato de S. Boaventura e José Agostinho de Macedo tornam-se os porta-vozes da nova ideologia oficial.

Para Garrett, a Carta «*não foi outra coisa senão um pacto de concórdia celebrado pelo soberano entre os dois partidos*». Mas os realistas não o aceitaram. A história subsequente é conhecida – D. Miguel toma conta da situação, sem possuir, no entanto, força suficiente (designadamente militar) para poder fazer compromissos. D. Pedro vem para a Europa, obtém um pequeno apoio financeiro do Brasil, uma base territorial na ilha Terceira, nos Açores e, depois do desembarque dito do Mindelo, condições para dominar progressivamente o território do Reino, a partir do Porto, com larga margem de manobra no mar, o que permitirá ao futuro Duque da Terceira ir do Algarve até Lisboa, onde chegaria a 24 de Julho de 1833 – com Palmela a dizer que se fartou de encontrar casacas viradas. Entretanto, o contexto internacional mudara, tornando possível a Quádrupla Aliança, assinada em Londres (22.03.1834), com Inglaterra, França e Espanha, que abria caminho à Convenção de Évora Monte. Garrett e Herculano tornaram-se os símbolos culturais deste tempo, ao lado de Mouzinho da Silveira. E *As Viagens na Minha Terra* representam a leitura crítica de um momento em que as ilusões idealistas entravam em choque com a realidade nua e crua: «*Ficou o materialismo estúpido, alvar, ignorante, devasso e desfaçado a fazer gala da sua hedionda nudez cínica no meio das ruínas profanadas de tudo o que elevava o espírito*».

1836, 1842, 1846-47, 1851 são datas que representam os avanços e os recuos do compromisso. A Revolução de Setembro pretendeu superar as fragilidades da Constituição de 1822 e da Carta de 1826, o golpe de Costa Cabral, a Maria da

Fonte e a Patuleia representaram a perplexidade do país real. E Herculano tinha razão quando dizia que a vitória de 1834 provocou a «*única revolução social por que o nosso país tem passado desde o século xv*». Os decretos de Mouzinho, escritos por Garrett, puseram fim à ordem antiga, mas a adaptação dos povos foi lenta. Júlio Dinis retrata magistralmente em *A Morgadinha dos Canaviais* essa acomodação. E Camilo descreve as feridas que se abrem e que saram melhor ou pior. Nos anos sessenta, os jovens de Coimbra, capitaneados por Antero de Quental, demonstraram que o País queria viver ao ritmo da Europa, através da consciência civil e não da soldadesca. Só a acalmação regeneradora permitiu um tal movimento profundo e pacífico. E quando, em 1871, as Conferências Democráticas se interrogaram sobre as causas da decadência dos povos peninsulares ou sobre os novos caminhos da literatura fizeram-no para recusar a condenação ao atraso, à distância e à mediocridade. A proibição de Ávila e Bolama foi um acto excêntrico e anômalo que deu palco à novíssima geração e deixou claro que o velho Herculano, cidadão livre, estava ao lado dos inconformistas, ainda que não concordasse com o que diziam.

Mais do que uma escola literária, o que estava em causa era uma atitude, a de propor a reforma de Portugal, no sentido do que seria uma «Vida Nova», na política, na economia e na sociedade, com recusa de fatalismos, providencialismos e indiferenças. E quando Antero de Quental assumiu a presidência da Liga Patriótica do Norte, reagindo contra a humilhação do *Ultimatum* inglês, num sobressalto cívico por todos sentidos, o seu gesto projectou-se para além da circunstância. Também o 31 de Janeiro se tornaria, mais do que o insucesso militar ou que a inconsistência tática, uma referência. Sampaio Bruno e Basílio Teles tornaram-se epicentros de uma inesperada e profunda renovação cultural, que viria, anos passados, a ser representada por *A Águia* e pela *Renascença Portuguesa*, marcando o século xx, muito para lá da Primeira República. E em poucos momentos como esse foi possível encontrar uma tão influente placa giratória intelectual – envolvendo Pascoaes, Leonardo, Cortesão e Fernando Pessoa...

A Renascença Portuguesa constitui um exemplo de como o republicanismo teve diversas leituras e exerceu uma influência multifacetada na evolução do século xx português.

Recorde-se que no dealbar do movimento (em 1911), Teixeira de Pascoaes e Raul Proença apresentaram dois projectos de manifesto que, sendo bastante

diferentes, representam aos olhos de hoje uma imagem significativa do que foi originalmente o projecto da *Renascença*. «O fim da “*Renascença Lusitana*” – escrevia Pascoaes – *é combater as influências contrárias ao nosso carácter étnico, inimigas da nossa autonomia espiritual, e provocar, por todos os meios de que se serve a inteligência humana, o aparecimento de novas forças morais orientadoras e educadoras do povo que sejam essencialmente lusitanas*». Proença, por seu lado, falava «*em pôr a sociedade portuguesa em contacto com o mundo moderno, fazê-la interessar-se pelo que interessa aos homens lá de fora, dar-lhe o espírito actual, a cultura actual, sem perder nunca de vista, já se sabe, o ponto de vista nacional e as condições, os recursos e os fins nacionais*». Como salientou José Augusto Seabra: «*o ideal patriótico é idêntico, apenas os meios de o atingir divergem, embora sejam afinal complementares, como Pascoaes, aliás, n’A Águia, intentará mostrar*».

Ambos se demarcam do positivismo ou de lógicas partidárias redutoras, estando em causa o que Jaime Cortesão propunha: «*dar conteúdo renovador e fecundo à revolução republicana*». Como dirá Pascoaes, havia que «*criar um novo Portugal, ou melhor, ressuscitar a Pátria Portuguesa, arrancá-la do túmulo, onde a sepultaram alguns séculos de escuridade física e moral, em que os corpos definharam e as almas amorteceram*». As palavras *Renascença* e *Regeneração* são usadas no Portugal moderno de influência liberal, pelo menos desde 1820. «*Renascer é regressar às fontes originárias da vida, mas para criar uma nova vida*» (na expressão ainda do homem de Gatão).

Vêm à memória os sinais renovadores provindos do Porto – 1820, o cerco, o impulso de D. Pedro após o desembarque dos bravos do Mindelo (onde estiveram Garrett, Herculano e o pai de Antero de Quental...), a influência portuense do Setembrismo (em que pontificaram os irmãos Passos), a guerra civil, a Maria da Fonte e a Patuleia, a *Regeneração* de 1851, o movimento da «*Vida Nova*» (1885), o magistério de Rodrigues de Freitas, a presidência de Antero de Quental na Liga Patriótica do Norte, o 31 de Janeiro, o manifesto dos emigrados políticos encimado por Alves da Veiga, o «*Porto Culto*» de Sampaio Bruno...

Nos antecedentes próximos do 5 de Outubro de 1910 temos, assim, factores políticos (o *Ultimatum*, o 31 de Janeiro, os adiantamentos à Casa Real, a ditadura de João Franco), económicos (a perda de confiança, as imposições dos credores externos, a desorganização), financeiros públicos (o peso da dívida, a bancarrota de 1891, a falta de receitas fiscais estáveis), constitucionais (o esgotamento do

rotativismo regenerador, a degradação do sistema partidário), educativos (a taxa de analfabetismo próxima dos 80%, a insuficiente cobertura escolar, o mal estar acadêmico de 1907), culturais (o ambiente urbano favorável ao republicanismo, Junqueiro, temível propagandista), e sociais em sentido amplo (tensões cidade/campo, falta de industrialização, ausência de política social).

* * *

Os republicanismos e as suas raízes são, assim, múltiplos. A partir de uma tradição forte, a *Renascença* e a revista *A Águia*, cuja 1.^a série, dirigida por Álvaro Pinto, foi iniciada em 1 de Dezembro de 1910 (numa especial celebração), procuraram um pluralismo eclético e aberto, apesar do apego de Pascoaes à saudade, não como referência passadista, mas «*no sentido profundo, verdadeiro, essencial, isto é, o sentimento ideia, a emoção refletida, onde tudo o que existe, corpo e alma, dor e alegria, amor e desejo, terra e céu, atinge a sua unidade divina*». Na *Renascença* estão Guerra Junqueiro, Antero de Figueiredo, António Carneiro, Leonardo Coimbra, mas também Afonso Lopes Vieira, António Correia de Oliveira, António Sérgio, Raul Proença, João de Barros, Mário Beirão, Câmara Reis e Afonso Duarte, além de Fernando Pessoa e Mário de Sá Carneiro. Mas na origem estão Álvaro Pinto e Jaime Cortesão (vindos da *Nova Silva*, de inspiração anarquista, onde também pontificava Leonardo Coimbra), tendo o segundo chamado a Pinto «*coluna vertebral do movimento*». Compreende-se, pela diversidade de intervenientes, que a «*Renascença Portuguesa*» tenha sofrido diversos sobressaltos – no entanto, olhando o impulso inicial, depressa descobrimos que, como movimento original, representa a origem do que de mais significativo encontramos na cultura portuguesa do século xx – de Pascoaes a Leonardo, de Cortesão a Pessoa, do simbolismo ao modernismo, do lirismo ao racionalismo. Afinal, como dizia Raul Proença, havia necessidade de «*homens de inteligência e de direcção espiritual*», para dar dimensão à nova República. E Cortesão frisava: «*a Renascença Portuguesa não era incompatível com as aspirações modernas*».

Leia-se *A Vida Portuguesa*, quinzenário do movimento, e veja-se que a preocupação fundamental é futurante: «*resgatar a nacionalidade dos erros em que o desleixo e a incompetência dos políticos a lançaram*». Cortesão é cortante em relação àqueles que se esqueciam das suas responsabilidades: «*quase todos eles, nas suas*

ideias e projectos, têm um vago ar de filhos de pais incógnitos, um pouco esquecidos de que são portugueses». E Leonardo Coimbra dizia ser fundamental «*dar uma finalidade à vida nacional*», lembrando Cortesão (na senda de *Os Factores Democráticos na Formação de Portugal*, considerando que o Porto foi a nossa única cidade Estado) que o berço da Renascença é o Porto: «*foi, na verdade, pelas suas origens, carácter e tendências, um movimento portuense*». Leiam-se os textos de *A Águia*, em 1910 ou em 1912, e note-se a prevalência da elevação das ideias, o respeito mútuo e a serenidade da razão e do sentimento (como, por exemplo, no número 2, na invocação de Tolstoi), contra a cegueira sectária. Estamos, de facto, perante uma fecunda convergência, desde uma perspectiva espiritualista, representada por Pascoaes (e depois por Leonardo) até à razão cosmopolita de Sérgio e Proença, passando pelo modernismo e pelo futurismo de Pessoa, Sá-Carneiro e Almada ou pelo humanismo universalista – capaz de tentar explicar a complexidade de quem somos. Nota-se a herança de Herculano e Garrett, a vontade nacional e a tradição romântica, mas também o sentido renovador e revolucionário de Antero, Eça, Oliveira Martins e Junqueiro e da Geração de Setenta, além do positivismo, do pensamento libertário e do socialismo cooperativo.

Se falámos de projectos, verifiquemos que as realizações republicanas são fortemente condicionadas por factores complexos. No plano político, à ideia de regeneração da Pátria sucedeu instabilidade (dos partidos, dos governos, do regime, com emergência do sidonismo na conjuntura de guerra e regresso da nova República velha). No campo económico, em lugar da fixação da riqueza e da produção, houve os efeitos da Grande Guerra com inflação galopante e crise monetária. Nas finanças públicas, houve dois exercícios superavitários com Afonso Costa, mas persistiu a falta de receitas tributárias estáveis que a reforma fiscal de 1922 não resolveu, merecendo destaque a política de saneamento monetário de Álvaro de Castro. Quanto à Constituição, o parlamentarismo e a subalternidade da figura do Presidente da República geraram instabilidade (interrompida por Sidónio Pais). Na educação, houve muitas expectativas positivas, nas reformas de António José de Almeida (1911), de Leonardo Coimbra (1919) e de João Camoesas (1923) que, apesar de não terem efeitos imediatos na frequência escolar, definiram orientações positivas na valorização da qualidade do ensino. Na cultura, o cosmopolitismo e a abertura afirmaram-se, a exemplo da «Renascença Portuguesa» e das suas influências. No campo social, em sentido

amplo, houve desvalorização dos movimentos sindicais e dos corpos intermédios, bem como uma perda na participação dos cidadãos, além de não ter havido condições para superar durável e positivamente a grave questão religiosa...

Hoje, ao contrapormos projectos e realizações da República, sentimos na «Renascença Portuguesa» o fenómeno político e cultural, muito para além das correntes dominantes do Partido Republicano Português. As visões reformista, evolucionista, legalista, e revolucionária; o positivismo e as novas perspectivas filosóficas e científicas tiveram repercussões e produziram alertas, que se projectaram até à República de 25 de Abril de 1974, num sentido aberto, plural e democrático. Eis o que importa considerar.

Leia-se atentamente o texto de Fernando Pessoa em *A Águia* sobre «A Nova Poesia Portuguesa» (publicado em Abril e Novembro de 1912) onde é feito o contraponto do Renascimento e do Romantismo – entre o espiritualismo como «*sistema que tem o seu centro de realidade na consciência*», uma vez que um «*espiritualista é um homem que dá atenção superiormente à vida interior e inferiormente à vida exterior*». No entanto, o que Fernando Pessoa deseja é realçar a «*poesia transcendentalista*» que nos revela que «*estamos em Portugal e em plena descrição da poesia de Antero. Concluimos, pois, que especiais condições de raça fazem do sentimento transcendentalista apanágio de Portugal. Se o transcendentalismo sob forma de emoção começou entre nós, entre nós deve continuar. Vejamos, pois, se a sua forma mais alta e complexa, o transcendentalismo panteísta foi acaso atingida já*».

Pessoa converge com as preocupações de Pascoaes. Mas dá razão indirectamente a António Sérgio quando este diz a Álvaro Pinto: «*As acusações que faço à Águia são as seguintes: o exclusivismo de igreja, a inconsistência e a autolatria pascoalesca e o elogio mútuo*» (1912). Assim, temos a demarcação do saudosismo, a componente nacional (que em Sérgio segue Herculano e a Geração 70), mas há uma preocupação fundamental manifestada em 1914: «*Estou de acordo com os meus consócios nesta tese geral: cumpre que nos dediquemos a educar o povo; mas discordo da determinação das qualidades que é preciso inculcar no nosso povo*». Discorda Sérgio da educação nacionalizante, segundo as antigas regras da raça. Por isso mesmo Sérgio avança com a ideia de uma Biblioteca de Educação e das Antologias Pedagógicas.

Mas há um enigma que importa tentar desvendar – e ele chama-se Pessoa. Adolfo Coelho nunca o compreendeu. Sérgio desconfiou sempre. Mas passado

o tempo, verificamos que esse é o vector mais complexo, que obriga a ver a *Renas-
cença* como uma placa giratória de modernidades. Fernando Pessoa representa o
seu tempo de um modo singularíssimo, ligando a leitura do universo à circuns-
tância de ser português – esse curioso casamento entre a história de um povo que
o escritor procura interpretar e uma reflexão cosmopolita e universalista, que
assume com todas as consequências, é uma característica única, que torna fasci-
nante a leitura de uma obra caleidoscópica, que não pode ater-se a uma cultura
particular. Contudo, sem ser redutora, a percepção da identidade própria é feita à
luz de uma consciência universalista. Como disse Eduardo Lourenço no fecho
do seu imprescindível *Pessoa revisitado*, o poeta «*foi uma espécie de aparição fulgu-
rante descida das brumas culturais alheias ao nosso desterro azul, para nele inscrever em
portuguesa língua o mais insubornável poema jamais erguido à condição exilada dos
homens na sua própria pátria, o universo inteiro*». Assim se podem entender os para-
doxos e as contradições que tantas vezes encontramos e que mais não são do que
a aceitação de que uma cultura é sempre complexa e heterogénea, abarcando
elementos diversos. Estamos perante a imperfeição de que fala Lourenço, que
exige sempre a abordagem de diversos caminhos, sobretudo evidente numa cul-
tura como a portuguesa, nascida originalmente numa finisterra de múltiplas
presenças e depois espalhada pelo mundo como cultura de várias línguas e língua
de várias culturas. A relação entre o ortónimo pessoano e os principais heteróni-
mos (Caeiro, Reis, Campos e Soares) corresponde, assim, a uma curiosa repre-
sentação da pluralidade do universo.

A modernidade de Pessoa tem, no fundo, a ver com essa projecção, que nos
leva ambigualmente ao conceito de Quinto Império – incompreensível sem refe-
rência a Vieira, o imperador da língua portuguesa, e sem ligação à espiritualidade
da comunicação. Em vez de um projecto de domínio temporal, estamos diante
da exigência de um diálogo, em busca da diferença. No entanto, o diálogo obriga
a que cada um e cada cultura se afirmem tal como são, sem a tentação de se dis-
solverem mutuamente. Por isso mesmo Caeiro, Campos ou Reis são profunda-
mente diferentes, e Fernando Pessoa, ele mesmo, tem uma perspectiva própria e
diferente sobre a vida e o mundo.

«Desejo ser um criador de mitos, que é o mistério mais alto que pode obrar alguém da humanidade» – afirmou Pessoa. E António Quadros disse que «*mais perto andaremos do pensamento de Fernando Pessoa*» se virmos os heróis da *Mensagem* como «protagonistas de um macromito, com seus símbolos e cifras, o mito do Regresso ao Paraíso, dentro do qual se desenvolvem os micromitos de um Portugal – eleito de Deus, em ação profunda no duplo plano do ideal cavaleiresco e do inconsciente coletivo nacional...». Ora, os mitos permitem interrogar as raízes e o desenvolvimento de uma identidade, e essa abordagem crítica abre as portas para a superação de uma mera lógica defensiva ou retrospectiva. Nesse sentido, compreende-se que os amigos presencistas de Pessoa tenham lamentado a publicação da *Mensagem* antes do outro manancial poético do autor. O poeta não deixou de concordar junto de Adolfo Casais Monteiro, mas preferiu falar de um momento crítico de «*modelação do subconsciente nacional*». Mas será Eduardo Lourenço, ainda ele, quem melhor articulará a necessidade crítica da consideração dos mitos pessoanos com a interrogação de Antero de Quental sobre «As causas da decadência dos povos peninsulares», com a obrigação crítica da geração de 1870 e em especial de Oliveira Martins, com a vontade de renascimento de *A Águia* e com o ensaísmo seareiro. A heterodoxia do autor de *O Labirinto da Saudade* tem a ver, afinal, com a recusa das escolas dominantes ou dos grupos instalados, mas sobretudo pretende obter liberdade para seguir a necessidade crítica não acomodada à lógica positivista – de modo a partir dos mitos, a fim de poder compreender a sociedade e a cultura na riqueza das suas idiossincrasias. Onde Pascoaes é retrospectivo, Pessoa torna-se prospectivo. Mas é a atitude heterodoxa de Lourenço que permite integrar a atitude pedagógica de Sérgio. A crítica é a «*broca da análise*».

Afinal, Pessoa dissera sobre *Orpheu* a Cortes-Rodrigues que tinha como objetivo «*agir sobre o psiquismo nacional*», trabalhando-o por «*novas correntes de ideias e emoções*», sendo uma espécie de «*ponte por onde a nossa Alma passa para o futuro*». Eis por que motivo qualquer leitura superficial ou unívoca da obra pessoana pode conduzir num sentido redutor e incapaz de a compreender. Alberto Caeiro, o mestre, assume o panteísmo naturalista. Diz Campos: «*O meu mestre Caeiro não era um pagão: era o paganismo*». «*Passa a árvore e fica dispersa pela Natureza. / Murcha a flor e o seu pó dura sempre. / Corre o rio e entra no mar e a sua água é sempre a que foi sua. / Passo e fico, como o Universo*». Ricardo Reis afirma a nostalgia dos deuses gregos e romanos, Álvaro de Campos é o cantor da civilização mais moderna.

Fernando Pessoa procura transcender, reunir, completar («*seria um pagão, se não fosse um novelo embrulhado para o lado de dentro*»). Segundo Quadros trata-se de uma catarse, pela qual podemos, a um tempo, encontrar o poeta em toda a sua riqueza interior multifacetada, bem como entendê-lo em toda a sua capacidade de se revelar numa ascese emancipadora. Anselmo Borges fala do «*seu balancear constante, triturante, paradoxal e contraditório entre a Presença e a Ausência*». É a maior audácia de Pessoa relativamente a Pascoaes que conduz ao *Orpheu*.

Há um pequeno texto de Fernando Pessoa, em *Sobre Portugal*, que trata do provincianismo. Muitas vezes tem sido referido e citado, talvez como um juízo definitivo, que não é. Do que se trata é da definição de uma atitude crítica contrária do conformismo. «*O provincianismo consiste em pertencer a uma civilização sem tomar parte no desenvolvimento superior dela – em segui-la pois mimeticamente, com uma subordinação inconsciente e feliz. A síndrome provinciana compreende, pelo menos, três sintomas flagrantes: o entusiasmo e a admiração pelo progresso e pela modernidade; e, na esfera mental superior, a incapacidade da ironia*». O poeta pensa na necessidade de haver escóis, de haver uma aristocracia comportamental, de se cultivar a abertura e o cosmopolitismo, de superar uma tripla camada de negativismo: a decadência, a desnacionalização e a degenerescência. Não importará tanto ver circunstancialmente o que significa cada uma destas preocupações. A ilusão do progresso ilimitado, a tentação de não cuidar do futuro, o fatalismo e a indiferença – tudo isso está em causa. E o certo é que a ironia ganha uma especial importância. É fundamental sermos capazes de nos vermos projetados no espelho da crítica. A poesia encarrega-se de perscrutar diversos caminhos. Mais do que encontrar soluções, que não cabem à arte, trata-se de iluminar e de ajudar a ver. Impõe-se, porém, cuidar do entendimento dos símbolos, o que obriga à consideração, segundo Pessoa, da simpatia, da intuição, da inteligência, da compreensão e do conhecimento transcendente. Tem o intérprete de sentir simpatia pelo símbolo. Tem de ser capaz de ver o que está para além dele. Tem de saber interpretá-lo. Tem de o entender. E tem de apreender o seu sentido e significado. Eis por que a criação cultural se torna fundamental, por contraponto às ilusões do provincianismo...

A Águia e a *Renascença* abriram caminhos diferentes. Cabe dizer, antes de mais, que entre todos os intervenientes (Pascoaes, Coimbra, Cortesão, Sérgio, Pessoa) há leituras e atitudes diversas – que permitem, porém, ler desde a interpretação providencial à visão racional. Contudo, há uma vontade de passar da regeneração

à renascença. E pode dizer-se que a vida cultural portuguesa do século xx vai ser animada por esta vontade. Só tardiamente Eduardo Lourenço vai-nos propor uma chave – ligando Antero e Pessoa e procurando ler os mitos à luz da crítica racional.

Não por acaso, António Sérgio vem propor a António Carneiro, através de Álvaro Pinto, que para a Biblioteca de Educação seja feita uma vinheta com as palavras «Trabalho» e «Autonomia» e com a epígrafe inspiradora de Herculano. A primeira obra a ser publicada como introdução poderia ser *A Carta aos eleitores de Sintra*. Afinal, mais importante do que a desconfiança relativamente a Pascoaes e a Pessoa era a procura de um instrumento educativo. *A Águia* publicou na secção «Notas e Comentários» os artigos notáveis que constituíram a *Educação Cívica* (Junho de 1914 a Novembro do mesmo ano). O livro é notável e sobre essa preocupação dirá Sérgio: «*Esclarecer o nosso pobre Zé Povinho, defender o seu pão e o seu sangue, e o dever dos que pegam numa pena; e não esguichar abstrações sobre a aça Latina, coisa que não existe. Defendamos o povo contra o Estado, os políticos, os traficantes e palradores de toda a espécie*».

* * *

Cem anos passados depois da criação de *A Águia*, emblematicamente nascida para aproveitar a renovação republicana – como se de uma nova regeneração se tratasse, à semelhança de 1820 e de 1851 – podemos dizer que a revista que, em 1912, se transformou em movimento, como «Renascença Portuguesa», foi muito mais do que um impulso generoso de renovação portuense, buscando as suas origens desde a invicta cidade-estado, da força renovadora liberal de D. Pedro, Garrett e Herculano, até à *Vida Nova*, ao republicanismo de Rodrigues de Freitas, à Junta Patriótica do Norte de Antero ou ao 31 de Janeiro e ao Manifesto dos refugiados. Todo esse manancial faz parte da renovação intelectual, que ultrapassa em muito as fronteiras partidárias ou de um grupo.

Quando se fala, por exemplo, de Leonardo Coimbra percebemos que há uma pulsão plural, que se manifesta sobremaneira no educador – para quem a cidadania exigia liberdade de espírito e capacidade criadora. Quando recordamos Pascoaes, temos perante nós o poeta intuitivo, sonhador e interrogador dos mitos. Quando lembramos Jaime Cortesão (talvez a grande sombra tutelar da

«Renascença»), percebemos que a poesia e a cidadania se juntam à capacidade de compreender a História – em nome do enigma que o autor de «Factores Democráticos na Formação de Portugal» procurou incessantemente no franciscanismo, na terceira idade de Joaquim de Flora, em nome da marca civilizacional de um «humanismo universalista». Quando chegamos a Fernando Pessoa e aos modernistas (Almada, Sá-Carneiro, Amadeo) percebemos que é o desassossego e o inconformismo que ocupam o palco do acontecimento. Quando sentimos o diálogo entre António Sérgio e Álvaro Pinto, percebemos que é a ligação entre a pedagogia cívica e a renovação política do governo nacional que estão na ordem do dia (daí a permanente referência ao exemplo de Herculano e à sua figura ética).

A Águia é toda uma intensa animação intelectual em que as raízes se encontram com a modernidade – que Eduardo Lourenço bem compreendeu ao falar para outro tempo na *Presença* e no seu papel fundamental (o que suscitou tantos equívocos, já que houve quem confundisse a apreciação literária com uma consideração política, em especial a propósito de José Régio). Passados os anos, podemos perceber que há muito *A Águia* deixou de poder ser (se alguma vez foi) uma referência ideológica, tantos e tão diversos foram aqueles que nela foram beber o leite materno. Na sua imagem tipicamente simbolista, que António Carneiro tornou uma marca, o certo é que estamos diante de um poderoso anúncio do heterogéneo e perturbador século xx, que permitiu Mário Cesariny considerar Pascoaes um seu precursor, do mesmo modo que ligamos Amarante a Amadeo e aos seus contemporâneos, na interpretação singularíssima e inesperada das marcas da identidade portuguesa. Só com os anos passados, Eduardo Lourenço em *Pessoa Revisitado* irá revelar aquilo que em Fernando Pessoa Adolfo Coelho nunca compreendeu (não entendendo os novos caminhos da criação), mas que o construtor de Álvaro de Campos muito bem entendeu no transcendentalismo moderno de Antero de Quental. Depois de tantas descobertas na arca pessoana, em suma, é tempo de reler *A Águia* e de perceber os múltiplos caminhos que dela emanam, os quais na sua diversidade permitirão compreender melhor o século xx português, e o fascínio que vai produzindo nos jovens leitores do mundo, muito para além do mistério do discípulo dileto de Alberto Caeiro...

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 20 DE JUNHO DE 2012)

Faria de Vasconcelos e as suas obras de Psicologia e de Ciências da Educação

J. FERREIRA MARQUES†

Esboço da vida e diversidade das suas obras

Para abordar este tema, vou delinear primeiramente em traços largos a biografia de Faria de Vasconcelos com os elementos disponíveis.

António de Sena Faria de Vasconcelos Azevedo nasceu em Castelo Branco, a dois de Março de 1880, numa família de magistrados. Na Universidade de Coimbra fez uma formação jurídica, a qual completou no ano de 1900/01, isto é no princípio do século 20. Em 1902 inscreveu-se na Bélgica em Ciências Sociais e, tendo obtido em 1904 o seu Doutoramento na Universidade Nova de Bruxelas, nela prosseguiu a sua ação especializando-se em questões psicológicas e pedagógicas. Em 1914, com o desencadear da Primeira Grande Guerra, a invasão da Bélgica interrompeu o seu labor naquela Universidade e também na Escola Nova de Bierges, que pessoalmente fundara dois anos antes e de que farei adiante uma breve resenha histórica.

Nesse agitado contexto europeu dirige-se para a Suíça, sendo acolhido em Genève em 1914/15 por Ferrière e Claparède no então recente Institut Jean-Jacques Rousseau, antecessor da Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade genebrina. Após um período intenso de actividades e de publicações na Suíça, Faria de Vasconcelos parte para a América Latina. Esteve primeiro em Cuba, onde permaneceu de Outubro de 1915 a 1917. Depois deslocou-se para a Bolívia, primeiro à capital La Paz e, em seguida, para a cidade de Sucre. Mostrando as circunstâncias referidas particular empenhamento nos assuntos de pedagogia e de formação de professores, este trajecto internacional encontra-se marcado por numerosas conferências e publicações em francês e em espanhol.

Está de volta a Portugal em fins de 1920 e, nos anos seguintes, surgem em Lisboa as importantes ligações de Faria de Vasconcelos à Universidade Popular Portuguesa, ao Grupo Seara Nova, à Escola Normal Superior e à Faculdade de

Letras. Foi um Professor relevante da Universidade de Lisboa nas décadas de 20 e de 30 do século passado, carreira essa interrompida pela morte prematura em 1939. Após esta rápida síntese da vida, analisarei os principais aspectos das suas obras.

Faria de Vasconcelos é autor duma extensa bibliografia multifacetada. Os seus escritos abrangem diversas temáticas e sectores, embora uns mais presentes do que os outros, tais como o Direito, a Sociologia, a Pedagogia, a Psicologia, a Filosofia, a História, uma peça de teatro, os problemas de moral, da educação, do trabalho. Cerca de duzentos títulos entre livros, artigos, comunicações a Congressos e reuniões, nacionais e internacionais, e ainda outros textos constam das suas *Obras Completas*. Incluindo vários inéditos, a respectiva publicação foi concluída recentemente pela Fundação Calouste Gulbenkian [1].

Numa fase de arranque, os trabalhos tinham-se revelado difíceis e longos: o primeiro volume surgiu em 1986 e o segundo só se concretizaria no ano 2000, dada a morosidade dos trabalhos tipográficos. A edição ganhou outro ritmo quando a Fundação Gulbenkian decidiu proceder à digitalização dos originais que eu reunia e indicava no planeamento. Assim, foi possível terminar com relativa celeridade os volumes seguintes, desde o terceiro em 2006 ao sexto em 2010, sobre os últimos anos de vida de Faria de Vasconcelos, e até o sétimo e último em 2011 como Adenda, com mais alguns trabalhos entretanto obtidos em pesquisas bibliográficas ou que se tornaram finalmente acessíveis, preenchendo lacunas. Cada um dos volumes insere um estudo meu sobre os trabalhos de Faria de Vasconcelos nele englobados.

Perguntaria agora o que nos proporciona a visão das *Obras* no seu conjunto? Como organizador desta edição em sete volumes, salientaria o núcleo central predominante (aproximadamente 80% das quase 5.000 páginas impressas) situado nas áreas da educação e da psicologia geral e aplicada, a que dedicarei em especial esta comunicação à Academia, focando os exemplos mais importantes.

A estadia na Bélgica e na Suíça

Para o efeito, interessa destacar a formação e a actividade de Faria de Vasconcelos na Bélgica e na Suíça. A exposição que apresentou na Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Nova de Bruxelas sobre “La psychologie des foules

infantiles” integra um pequeno livro editado na Bélgica em 1903. Já a dissertação manuscrita de Faria e Vasconcellos, como então assinava, para o Doutoramento em Ciências Sociais sob o tema “Esquisse d’une théorie de la sensibilité sociale”, está datada de 1904 e só foi impressa pela primeira vez no volume com que se iniciam as *Obras Completas*.

Enquanto prosseguia a sua actividade docente na Universidade Nova de Bruxelas, as relações com Portugal mantiveram sempre alguma expressão, pelo menos ocasional. Assim o atestam as *Lições de Pedologia e Pedagogia Experimental*, editadas na nossa língua em 1909 e que correspondem a uma série de palestras promovidas pela Liga da Educação Nacional na Sociedade de Geografia de Lisboa como um curso para professores primários.

Em paralelo com as suas funções universitárias na Bélgica, Faria de Vasconcelos cria em 1912 uma escola numa zona rural, em Bierges-Lez-Wavre (a uns 30-35 quilómetros de Bruxelas), procurando abranger desde o ensino primário ao pré-universitário. Ao apresentá-la num pequeno livro (*L’École Nouvelle à la Campagne*), publicado no mesmo ano para os pais dos alunos, põe em relevo que a instituição surge no âmbito do movimento internacional das “Escolas Novas” e a circunstância de ser a primeira no campo no caso da Bélgica. O autor abrange no seu programa a educação física, a educação intelectual e a educação moral. Esta escola só durou dois anos lectivos (os de 1912/13 e 1913/14), pois a sua continuação ficou impedida com a invasão alemã da Bélgica no início da Primeira Grande Guerra, em Agosto de 1914.

Quando da sua estadia em Genève, Faria de Vasconcelos proferiu em 1915 no Institut Jean-Jacques Rousseau três conferências abordando em pormenor a escola de Bierges, as quais foram editadas logo nesse ano sob forma de livro. Este, intitulado *Une École Nouvelle en Belgique*, tem um elogioso prefácio de Adolphe Ferrière (Director do Bureau International des Écoles Nouvelles), no qual se sublinha que a iniciativa é uma das que realiza o maior número de características da “Escola Nova”, mas faltando no caso de Bierges a coeducação, por então não ser permitida na Bélgica. Deve notar-se que, durante a sua estadia na Suíça, Faria de Vasconcelos abriu na Páscoa de 1915 uma outra escola, aplicando os princípios da que fundara em Bierges e destinada a raparigas e rapazes, permitindo assim a coeducação. Provisoriamente instalou-a no chalé de Ferrière em Les Pleiades sur Blonay, no cantão de Vaud. *Une École Nouvelle en Belgique* foi a obra de Faria

de Vasconcelos que alcançou na época maior projecção internacional, com traduções em várias línguas, incluindo o espanhol e o inglês, mas em contraste nunca teve uma versão portuguesa.

O período da América Latina

Durante a permanência de Faria de Vasconcelos na América Latina (1915-1920), será de realçar a conferência proferida na presença do Ministro boliviano da Instrução Pública, quando da inauguração solene do curso de Pedagogia no Instituto Normal Superior de La Paz em 1917. Faria de Vasconcelos passava então a dirigir a sua secção de Ciências da Educação, a convite do governo do país, e expõe os interessantes programas que pretendia realizar nas várias matérias.

Outros textos situados entre 1918 e 1920 relacionam-se já com novas funções, as de Director e Professor da Escola Normal de Sucre, como o *Syllabus del curso de Dirección y Organización de las Escuelas – Primera parte* (Janeiro de 1919), a *Metodología de las ciencias naturales* e os artigos na Revista Pedagógica, iniciativa dessa Escola, onde apresenta reorganizações e inovações pedagógicas que procurava introduzir nos trabalhos manuais e nos jardins-escolas bolivianos. O segundo volume das *Obras Completas* engloba também muitos outros escritos e conferências respeitantes às diversas actividades de Faria de Vasconcelos em Cuba e sobretudo na Bolívia durante o tempo em que viveu nestes dois países.

De novo em Portugal: participação na Universidade Popular e no grupo Seara Nova

Após um singular percurso internacional – transitando na Europa da Bélgica para a Suíça e, depois, através do Atlântico e do Pacífico, para as suas estadias na América Latina –, Faria de Vasconcelos regressou a Lisboa em fins de 1920. Envolve-se de imediato na Universidade Popular Portuguesa e no “Grupo Seara Nova”, de cuja revista foi membro da primeira Comissão Directiva em 1921 e que continuou a integrar até 1925.

Expressivamente, em Março de 1921, no primeiro número da revista *Educação Popular*, o artigo “O que deve ser a Universidade Popular Portuguesa” é da autoria de Faria de Vasconcelos, que evoca já ter feito anteriormente na Bélgica uma extensão universitária para o povo e destaca o propósito de se criar na Universidade Popular Portuguesa um organismo para promover a orientação profissional.

Entre as contribuições de Faria de Vasconcelos para a revista *Seara Nova* merecem especial relevo a série de artigos que escreveu em 1921 e 1922 sobre as “Bases para a solução dos problemas da Educação Nacional” e a participação no texto colectivo do grupo da Seara “Programa mínimo de salvação pública” sobretudo na parte de política pedagógica. Inserido no n.º 12 da *Seara Nova* (datado de 15 de Abril de 1922), este programa foi elaborado pelos membros do Conselho Directivo da revista, o qual incluía então um conjunto notável de intelectuais (Aquilino Ribeiro, Augusto Casimiro, Faria de Vasconcelos, Ferreira de Macedo, Jaime Cortesão, José de Azeredo Perdigão, Câmara Reis, Raul Brandão, Raul Proença), e teve ainda outros colaboradores na redacção do Programa como Quirino de Jesus e Ezequiel de Campos.

Neste enquadramento, pode ser situada também a contribuição dada para a inovadora proposta de lei sobre a Reforma da Educação apresentada em 1923 ao Parlamento pelo Ministro da Instrução Pública João Camoesas, aliás elemento activo da Seara Nova e da Universidade Popular, e para a sua discussão na sociedade portuguesa daquele tempo.

Pude incluir na Adenda das *Obras Completas* de Faria de Vasconcelos (o seu volume VII recentemente editado) dois textos na imprensa portuguesa por ele assinados e defendendo essa projectada reforma. Por ordem cronológica de publicação, o primeiro (em 17 e 18 de Julho de 1923) é a resposta de Faria de Vasconcelos a uma carta do Professor Fidelino de Figueiredo no *Correio da Manhã*, não o actual, mas o então existente e que assumia uma linha política monárquica. O outro constitui a longa resposta no *República* (em 9, 10 e 14 de Agosto de 1923) a uma entrevista, também longa, sobre o assunto no mesmo jornal lisboeta, feita ao Dr. Alves dos Santos (antigo Ministro do Trabalho e nessa altura Professor de Pedagogia e de Psicologia na Universidade de Coimbra).

Docência na Escola Normal Superior e na Faculdade de Letras de Lisboa

Faria de Vasconcelos entra em Outubro de 1921 na Escola Normal Superior de Lisboa para reger Pedagogia e daí decorrerá a preparação da 1.^a série do livro *Problemas Escolares* e rapidamente a sua publicação pela Editorial Seara Nova. Viria, mais tarde, a ser reorganizado visando uma 2.^a edição datada de 1934 e a que adiante me referirei.

Após concurso de provas públicas em 1922, ocorre o ingresso no grupo docente de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Nela Faria de Vasconcelos assegurou sempre até ao seu falecimento, em 1939, a regência de Psicologia Geral, embora por vezes acumulasse com outras disciplinas universitárias como está patente em várias publicações. Para efeitos de concurso, apresentou uma dissertação impressa intitulada *Ensaio sobre a Psicologia da Intuição*. Recordo, a propósito, que a Faculdade de Letras de Lisboa estava então instalada aqui ao lado em parte do edifício da Academia das Ciências. O ensino do nosso autor originou o primeiro volume das suas *Lições de Psicologia Geral*, que foi publicado em 1924, sobre os seguintes temas: a atenção, o hábito, a memória, a associação, a consciência e o inconsciente. Este trabalho não teve porém continuidade noutros volumes nem no manual sobre experiências, anunciado nas suas páginas iniciais.

Desenvolvimento do Instituto de Orientação Profissional

Desde a referência feita em 1921 na *Educação Popular* (a revista da Universidade Popular, como já indicado), o empenhamento de Faria de Vasconcelos na constituição de serviços de orientação profissional em Portugal não esmoreceu. O seu entusiasmo conduziu à criação do Instituto de Orientação Profissional em 1925, primeiro em conexão com a Provedoria Central da Assistência de Lisboa e, colocado depois, a partir de 1928, em articulação com o Ministério da Instrução Pública (como então se denominava o Ministério da Educação) e também com a Universidade de Lisboa. Faria de Vasconcelos foi o fundador e o primeiro Director do Instituto, funções que exerceu até ao fim da sua vida.

No *Boletim do Instituto de Orientação Profissional* estão inseridos trabalhos de Faria de Vasconcelos desde o primeiro número (de Abril de 1928) e,

ininterruptamente, nos seguintes até ao n.º 26 (em Dezembro de 1938), associando a qualidade de Director da publicação à Direcção do Instituto. Assinale-se que ele escreveu grande parte do que foi publicado no *Boletim* durante esses anos. São cerca de cinquenta os artigos de que é autor, entre os quais onze monografias de profissões organizadas por Faria de Vasconcelos em conjunto com colaboradores do Instituto. Em artigo no n.º 1 do *Boletim*, formulava a orientação conforme as concepções da época (nomeadamente de Claparède) nestes termos que cito: “o objectivo da orientação profissional consiste em escolher a profissão ou grupo de profissões que mais convêm a um indivíduo dado, às suas aptidões físicas e mentais diagnosticadas mediante uma série de exames apropriados, tendo em conta não só as exigências características da profissão mas também as condições do mercado do trabalho” (*Boletim*, 1928, n.º 1).

A citação feita permite introduzir outros artigos de Faria de Vasconcelos no *Boletim*, que se relacionam geralmente com as actividades do Instituto e incluem investigações sobre provas para avaliar as aptidões, estudos de profissões e sobre os motivos das escolhas de rapazes e de raparigas. Além de questões de selecção profissional e de psicologia do trabalho, documenta-se ainda a participação em reuniões internacionais, com destaque para a efectuada pela Associação Internacional de Protecção à Infância na cidade de Lisboa em 1931. O autor teve sem dúvida um papel pioneiro na Orientação em Portugal, quer pela fundação quer pelo desenvolvimento do Instituto nas instalações do Largo Trindade Coelho, que está patente no *Boletim do Instituto* e ainda nos artigos na revista *Saúde Escolar* de 1936 e de 1937, onde já insere a orientação no ensino secundário e no ensino superior.

O livro sobre problemas escolares

Retomaria agora o assunto da publicação dos *Problemas Escolares* por Faria de Vasconcelos. Depois da já mencionada 1.ª série de 1921, a adição de outros textos permitiu-lhe constituir uma 2.ª série em 1929, impressa também pela *Seara Nova*. Quando da 2.ª edição conjunta do todo o livro em 1934, a sua reorganização e ampliação integra os elementos da 1.ª e os da 2.ª série numa sequência e enquadramento renovados, os quais devem ser realçados pela concepção das áreas da educação a que o autor progressivamente chegou.

Assim, em 1934, Faria de Vasconcelos sistematizava os problemas da educação nesta abordagem em cinco partes:

I – Filosofia da educação (que se baseia numa análise das características da educação contemporânea); II – Educação física e higiene; ensino, princípios, métodos, processos e organização; III – Educação manual; ensino, princípios, métodos, processos e organização; IV – Educação intelectual; ensino, princípios, métodos, processos e organização; V – Educação artística, moral e social; princípios, métodos, processos e organização.

Saliente-se a atenção especial dada no texto a inovações então recentes no campo educativo em vários países europeus e americanos, procurando assim interessar e esclarecer os leitores, suscitar comparações.

Lançamento da Biblioteca de Cultura Pedagógica

Justifica-se dar algumas notícias específicas sobre a Biblioteca de Cultura Pedagógica, promovida a partir de 1933 pela Livraria Clássica Editora. Tal como no *Boletim do Instituto*, há um predomínio relativo de temas de psicologia em comparação com os de educação no que Faria de Vasconcelos publicou durante este período e em contraste com o que se passara anteriormente, como se nota percorrendo as *Obras Completas* do primeiro ao sexto volume, dado que os diversos trabalhos estão colocados numa ordenação cronológica de edição entre 1900 e 1939.

A denominada Biblioteca de Cultura Pedagógica constitui um interessante conjunto dirigido por Faria de Vasconcelos, que aí integrou conteúdos e materiais de diversos trabalhos seus e novos aspectos. Estes pequenos livros (que pensando em iniciativas análogas estrangeiras e no próprio formato quase poderíamos chamar *pocket books* ou *livres de poche*), são todos da sua autoria e destinavam-se em primeiro lugar aos professores. Como diz Faria de Vasconcelos nas “Duas palavras” com que abre a primeira unidade da Biblioteca, pretendia corresponder (cito) “às mais vivas curiosidades do professorado” e proporcionar-lhe (cito ainda) um “contacto com as doutrinas, as iniciativas e as técnicas pedagógicas

mais modernas". Assume, aliás, que as diversas obras podiam interessar também aos pais dos alunos e a médicos. Sob diversos aspectos, o empreendimento é notável para a época e será de sublinhar que se concretizaram quinze títulos nesta colecção, desde o 1 – *Como se ensina a aritmética* (1933) ao 15 – *O desenho e a criança* (1939), passando pelo 4 – *A inteligência, sua natureza e medição* (1934), o 7 – *O problema da fadiga escolar à luz das investigações modernas* (1934), o 12 – *A escolha da carreira para os nossos filhos* (1936) e o 14 – *A psicologia e a actividade militar* (1937), entre outros a assinalar.

Parece oportuno fazer aqui um rápido balanço da Biblioteca de Cultura Pedagógica e dos vários livros que Faria de Vasconcelos conseguiu publicar num período de tempo relativamente curto, entre 1933 e 1939, e, por isso, repartidos entre os volumes V e VI das *Obras Completas*.

A listagem das catorze secções que distingue na Biblioteca de Cultura Pedagógica mostra um plano global amplo que, com a morte do seu autor em 1939, aos 59 anos de idade, ficou em boa parte incompleto. Os trabalhos apresentados pertencem sobretudo às secções de psicologia aplicada à educação, pedagogia, didáctica, biologia aplicada à educação e à de orientação profissional. Por outro lado, na secção de sociologia aplicada à educação e na de escolas novas surgiu apenas uma unidade. Não chegaram mesmo a ter presença concreta algumas secções previstas como a 2 (Fisiologia aplicada à educação), 5 (Medicina aplicada à educação), 6 (Estatística aplicada à educação), 9 (Organização escolar), 12 (Os grandes educadores e os grandes pedagogistas), 13 (Obras de assistência escolar) e a 14 e última sobre Legislação. A iniciativa é realmente excepcional no Portugal da primeira metade do século 20, devendo salientar-se, talvez mais do que as lacunas indicadas, a extensa variedade dos assuntos tratados e o conjunto realizado em seis anos, sendo Faria de Vasconcelos Director da Biblioteca e o único autor.

Para além do livro sobre *O desenho e a criança*, o prosseguimento da Biblioteca de Cultura Pedagógica estava de novo previsto em 1939, ano do falecimento de Faria de Vasconcelos no mês de Agosto (a 11 de Agosto), poucos dias antes de eclodir nova guerra na Europa. O trabalho ficou inacabado com um primeiro grupo de páginas impressas e seria uma décima sexta unidade ligada às secções de Pedagogia e de Psicologia Aplicada. Por isso, poderá simbolizar de certo modo uma continuidade planeada pelo autor (embora haja outras indicações) para as suas obras de Psicologia e de Ciências da Educação.

Uma homenagem a Faria de Vasconcelos na perspectiva da evolução recente na psicologia e na educação em Portugal

Assim sendo, a evocação feita de muitos dos seus trabalhos nas duas zonas destacadas de especialização significa hoje uma homenagem a Faria de Vasconcelos como individualidade portuguesa notável na história da psicologia e em história da educação, considerando os respectivos contextos nacionais e as suas perspectivas internacionais [2]. Perante o conhecimento da sua vida e da vasta obra, dada nomeadamente a formação especializada no estrangeiro e a intensa actividade em Portugal, poderíamos esperar que com a sua contribuição pessoal as áreas da psicologia e das ciências da educação tivessem alcançado no nosso país rapidamente, ao iniciar-se a 2.^a metade do século 20, uma projecção análoga à ocorrida noutros países europeus. No entanto, assim não aconteceu e tardaria ainda um quarto de século para se atingir entre nós uma evolução comparável.

Não conheci pessoalmente Faria de Vasconcelos e todos os meus comentários incidiram sobre as *Obras* que nos deixou. Em 1954, já tinham passado quinze anos após a sua morte, quando ingressei como aluno na Faculdade de Letras de Lisboa e frequentei a cadeira de Psicologia Geral de que ele tivera encargo. No entanto, sei que o desenvolvimento separado de estudos específicos de licenciatura em Psicologia e em Educação vinha sendo proposto em Portugal por várias pessoas no final dos anos 40 e nas décadas seguintes. Diversas tentativas foram empreendidas pelas Faculdades de Letras, nomeadamente quando da reestruturação dos seus planos de estudos em 1957 e em 1968, mas as dificuldades e os obstáculos mostraram-se inultrapassáveis. Em 1968, supõe-se mesmo que o assunto foi adiado apenas pouco tempo antes da publicação do texto oficial.

A concretização dessas Licenciaturas e desses Doutoramentos teve de esperar pela criação simultânea dos Cursos Superiores de Psicologia com um estatuto inter-faculdades (Letras – Medicina – Ciências) nas Universidades de Lisboa, de Coimbra e do Porto em 1976/77 pelo I Governo Constitucional e a sua transformação em Faculdades de Psicologia e de Ciências da Educação nestas Universidades em Novembro de 1980 pelo VI Governo Constitucional. A evolução do ensino superior português nos últimos decénios incluiu também Licenciaturas (agora são Mestrados integrados) e Doutoramentos em Psicologia e em Educação

nestas e noutras Universidades como a do Minho e a de Évora e em diversas instituições, quer públicas quer privadas.

A terminar, e na medida em que participei activamente nestes desenvolvimentos recentes como Professor de Psicologia da Universidade de Lisboa (como outros confrades nas respectivas Escolas), permito-me apontar nos escritos de Faria de Vasconcelos (embora num quadro necessariamente diferente) uma convergência para caminhos actuais, em especial no respeitante às perspectivas internacionais, à cooperação institucional, e à valorização das unidades de investigação, dos centros de aplicação e de serviços à comunidade.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 21 DE JUNHO DE 2012)

REFERÊNCIAS

- [1] VASCONCELOS, FARIA DE, *Obras Completas, Volumes. I-VII*. Lisboa: Fundação Gulbenkian, 1986-2011.
- [2] MARQUES, J. FERREIRA, "Perspectivas internacionales en la historia de la psicología en Portugal". In: *Revista de Psicología General y Aplicada*, 53 (4), 599-606, 2000.

No cinquentenário da morte de Júlio Dantas: o académico e o memorialista

ARTUR ANSELMO

«É nos outros que nós vivemos» – exclamava Júlio Dantas nesta Academia, em 1913, ao discursar sobre Bulhão Pato, a quem sucedera como sócio-efectivo da Classe de Letras. E, acompanhando os últimos anos de vida do autor da *Paqueta*, Dantas fazia notar que o seu antecessor, ao morrer em 1912, «respirava ainda, voluptuosamente, a plenos pulmões, a atmosfera luminosa de 1840». Imobilizado, cristalizado, insensível às modas do tempo, Bulhão Pato isolara-se do mundo e suportara resignadamente «a dor de sobreviver a si próprio».

Com Júlio Dantas passou-se precisamente o contrário. De facto, tendo atravessado uma vida ainda mais longa do que a de Bulhão Pato, o autor da *Pátria Portuguesa* e de tantas outras evocações históricas de um estilo tão exacto e tão vivo que ainda hoje nos surpreende, chegou à Academia em 1908, pela mão de Henrique Lopes de Mendonça (relator do parecer académico), com a aprovação da secção de Literatura (Bulhão Pato, Sousa Monteiro, Teixeira de Queiroz e Teófilo Braga), e na Academia se manteve até à sua morte, em 1962. Durante mais de meio século, foi sucessivamente sócio-efectivo, a partir de 1913 (proposta igualmente subscrita por Henrique Lopes de Mendonça e apoiada por Teófilo Braga, Cristóvão Aires, Gonçalves Viana, Teixeira de Queiroz, Leite de Vasconcelos e Ramalho Ortigão), Presidente da Classe de Letras em 1922, presidente da Academia em 1923, 1929, 1931, 1933, 1935, 1937, 1939, 1941, 1943 e 1945, Presidente geral da Academia desde 1946 até 1959 e, finalmente, Presidente de honra da Academia desde 1960 até à morte, ocorrida em Maio de 1962. Nos primeiros anos não foi muito assíduo às reuniões da Classe, por motivos de saúde (na correspondência dirigida aos seus pares, são frequentes as queixas de padecimentos provocados por uma pleurite) e pelas absorventes solicitações da política parlamentar, que o levariam a fazer parte de quatro governos da Primeira República: em 1920, duas vezes como ministro da Instrução Pública (nos ministérios António Granjo e Álvaro de Castro); em 1921, como ministro dos Negócios Estrangeiros

(no ministério Cunha Leal); em 1923, também como ministro dos Estrangeiros (no ministério Ginestal Machado). Enquanto se deixou enredar no torvelinho da política, substituiu-o na presidência da Classe de Letras o sábio camonista José Maria Rodrigues. Depois, com a revolução de 28 de Maio, falaram mais alto que os políticos as espadas dos militares. Sem renegar o passado (costumava dizer que a sua carreira política terminara com o 28 de Maio), em Dezembro de 1927 viu-se reeleito, na Academia, para a presidência da Classe de Letras e vice-presidente da Academia. Na mesma altura era presidente da Classe de Ciências e da Academia aquele que foi talvez o seu melhor amigo entre todos os confrades: Egas Moniz, também recolhido à investigação e à Academia, após movimentada acção política, e aureolado, em Junho de 1927, com o êxito da primeira arteriografia do homem vivo.

Convém recordar que, até 1945, o Presidente da Academia das Ciências era eleito por um ano e escolhido alternadamente nas duas Classes: ano ímpar, presidente oriundo das Ciências; ano par, presidente oriundo das Letras. No período que decorreu entre 1928 e 1945, Júlio Dantas foi sempre eleito presidente da Classe de Letras e, nos anos em que presidiu à Academia, teve como vice-presidentes figuras notáveis da Classe de Ciências, como o matemático Pedro Cunha, o fisico-químico Aquiles Machado e os médicos Egas Moniz, Moreira Júnior e Azevedo Neves. Ora, com a publicação do decreto-lei n.º 35.090, de 31 de Outubro de 1945, «o governo da Academia» deveria passar a ser exercido «por um presidente geral, eleito em sessão plenária, o qual desempenharia o seu cargo durante três anos, podendo ser reeleito». Assim o determinava o art.º 8.º, em cujo parágrafo 1.º podia ler-se: «O cargo de presidente da Academia é inacumulável com o de presidente de qualquer das classes.». Presumo que alguma celeuma se terá levantado na Academia a propósito deste artigo do decreto 35.090 (a documentação consultada refere mesmo certo “incidente” ocorrido em sessão plenária e uma moção do jurista Barbosa de Magalhães, depois retirada). Certo é que, em 28 de Janeiro de 1946, publica-se outro decreto (com o n.º 35.474), constituído por uma nova redacção do art.º 8.º, que passa a ser a seguinte: «O governo da Academia será exercido por um presidente, eleito em sessão plenária e escolhido alternadamente nas duas classes, o qual desempenhará o cargo durante dois anos. A reeleição do presidente só se fará excepcionalmente e com o acordo de, pelo menos, três quartos dos votos dos sócios efectivos da Academia».

Foi com base neste preceito que o mandato do Presidente-geral se fixou em dois anos e, também com o mesmo fundamento legal, Júlio Dantas foi reeleito para o cargo em seis biénios consecutivos, entre 1948 e 1959. Note-se, como vimos atrás, que as reeleições se permitiam apenas em casos *excepcionais*, para o que nunca faltaram os votos da esmagadora maioria dos sócios efectivos. Simplesmente, como bem observou o académico Pedro Pitta numa declaração de voto arquivada com a menção de “confidencial” e datada de 5 de Dezembro de 1957, a situação não poderia arrastar-se por mais tempo, e daí o seu aviso:

...desde 1946 que a presidência da Academia vem sendo exercida pela mesma pessoa, em constante reeleição. O excepcional transformou-se em normal, repetido em seis vezes sucessivas. Considero este procedimento em desconformidade com as disposições legais e, embora tenha sido já seu infractor, não quero reincidir. Assim, votaria contra na eleição que se houvesse realizado, e não quero deixar de declarar a minha reprovação.

Júlio Dantas, naturalmente, tomou conhecimento das restrições que um dos prestigiados juristas da Academia opunha à sua reeleição. Como era seu hábito (se houve timbre que nunca lhe faltou, foi a educação primorosa de um espírito conciliador), ignorou aparentemente a crítica de Pedro Pitta e, cerca de um mês antes de terminar o sétimo mandato como presidente geral (em 26 de Outubro de 1959), por carta dirigida ao Secretário-geral da Academia, escrevia:

Ex.mo Senhor Prof. Doutor D. António Pereira Forjaz, meu eminente amigo. – Encontrando-me bastante doente e carecendo de um largo período de repouso para tratamento da minha saúde, é com verdadeiro pesar que me afasto do exercício do cargo de presidente da Academia das Ciências, antecipando assim, pela força das circunstâncias, o termo do mandato, que expira no dia 31 de Dezembro próximo. Ao depor nas mãos do meu substituto legal todos os poderes inerentes ao governo desta Casa, agradeço ao Conselho da Presidência e à Assembleia Geral, por intermédio de V.Ex.^a, o apoio que sempre me concederam e a confiança com que inalteravelmente me honraram. Espero que as razões do meu afastamento serão benevolmente aceitas por todos, atendendo a que envelheci servindo a Academia e a que presidi aos seus

destinos durante vinte e quatro anos. Pedindo a V.Ex.^a desculpa de o molestar sabendo-o também doente, faço os mais veementes votos pelo seu completo restabelecimento.

De V.Ex.^a amigo e admirador gratíssimo

a) *Júlio Dantas*

Lida a carta, na sessão plenária de 5 de Novembro de 1959, o presidente da Classe de Ciências, Reynaldo dos Santos, que conduzia os trabalhos da reunião, disse que Júlio Dantas lhe declarara, pouco antes, também por carta, que a desejada renúncia «punha termo à sua vida pública», e acrescentou:

nenhum de nós se esquece da dignidade dos plenários a que presidiu; das publicações que orientou; das recepções de personalidades eminentes que nos visitaram, não só da Europa mas particularmente do Brasil; das sessões solenes em que a Academia ora participou em comemorações internacionais, ora, e sobretudo, nas homenagens aos homens ilustres da Nação, sabendo rodear-se dos oradores mais idóneos e dar-nos ele próprio as sínteses lapidares com que precedia e rematava as respectivas orações académicas. Discursos que, reunidos, poderiam constituir um pequeno Plutarco das vidas ilustres de alguns Portugueses.

A propósito desta sugestão de Reynaldo dos Santos, vem a propósito lembrar que, sob o título de *Grandes figuras*, Júlio Dantas editou em 1972 uma recolha de evocações de vultos singulares da cultura portuguesa, a juntar a outras anteriormente estampadas nas *Páginas de memórias*, livro editado em 1968.

Depois de Reynaldo, falaram ainda Caeiro da Mata, presidente da Classe de Letras, Augusto de Castro, Pedro Calmon (que, por coincidência, estava de passagem em Lisboa) e Laranjo Coelho. Assentou-se então que dois académicos – Reynaldo dos Santos e Augusto de Castro – ficavam mandatados para «uma nova diligência no sentido de demover Júlio Dantas da resolução expressa na sua carta e de lhe manifestar o desejo de que, se o seu estado de saúde assim o permitir, possa continuar no exercício dum cargo que tanto honrou», como refere a acta da reunião. Uma semana depois, nova reunião plenária, igualmente presidida pelo presidente da Classe de Ciências. Este informa que, na companhia do

académico efectivo mais antigo, Augusto de Castro, se avistara com Júlio Dantas, pedindo-lhe que reconsiderasse a sua decisão, mas em vão: o presidente da Academia, «embora profundamente sensibilizado e grato aos sentimentos de carinhoso afecto dos seus confrades – regista a acta – declarou que o estado da sua saúde não lhe permitia continuar no exercício do cargo». Assente a passagem de testemunho para as mãos de Reynaldo dos Santos (eleito em Dezembro de 1959 para a presidência da Academia no biénio 1960-61), este propõe a elevação de Júlio Dantas à categoria de “Presidente de Honra”, título único na história da Academia.

A partir de 1962, dá-se o regresso, nesta Casa, ao regime de presidências alternadas. Era então presidente da Classe de Letras o académico Moses Amzalak, o qual foi eleito presidente da Academia em todos os anos pares, desde 1962 até 1972, enquanto Amorim Ferreira, presidente da Classe de Ciências, assegurou a presidência da Academia nos anos ímpares, desde 1963 até 1973. E o sistema das presidências alternadas manteve-se até hoje, no ano par de 2012, em que os destinos da Academia estão confiados – e bem, como sempre – ao Presidente da Classe de Letras, Adriano Moreira.

E chega o momento de perguntar: Como caracterizar, nos seus traços mais salientes, a actividade académica de Júlio Dantas?

Depois de, durante várias semanas, ter consultado o processo académico de Júlio Dantas, conservado na biblioteca da Academia das Ciências, e de ter relido toda a sua obra memorialística, julgo estar em condições de isolar os seguintes pontos fortes no retrato desse grande português do século xx:

- 1.º – Criação das condições objectivas para o bom funcionamento da Academia;
- 2.º – Regularização do processo de admissão dos novos académicos;
- 3.º – Prioridade à investigação científica no Instituto de Altos Estudos;
- 4.º – Defesa intransigente da unidade ortográfica da língua portuguesa e da sua vernaculidade;
- 5.º – Entendimento diplomático com o Brasil através do fortalecimento das relações com a Academia Brasileira de Letras;
- 6.º – Respeito sagrado do património cultural da Academia, principalmente pelo culto dos seus mortos;

- 7.º – Estabelecimento permanente de um bom ambiente de trabalho, traduzido, antes de mais, no respeito pelas opiniões alheias e na independência política.

Quanto ao funcionamento da Academia, que decorreu sempre com toda a normalidade, preocupou-se Júlio Dantas, em primeiro lugar, com a recuperação do espaço cedido a outras instituições. Em Novembro de 1958, quando a Academia recebeu da Direcção-Geral da Fazenda Pública autorização para reocupar as dependências vagas pela saída da Faculdade de Letras, dizia o Presidente aos seus confrades:

Precisamos de espaço, de todo o espaço disponível que a Faculdade de Letras deixou e que os Serviços Geológicos deixarão amanhã. Julgamos oportuno lembrá-lo: ambos estes serviços puderam viver, durante tantos anos, em dependências do edifício da Academia, porque a mesma Academia, a pedido instantâneo dos monarcas e do Governo, lhas cedeu, sem abrir entretanto mão delas e «mantendo o direito de as reocupar em qualquer tempo, quando delas tivesse necessidade». O acto que o Governo vai praticar, entregando-nos uma casa que é tradicionalmente nossa, tem o valor, jurídico e moral, duma restituição.

Se a saída da Faculdade de Letras permitiu reinstalar o Museu em condições de guardar, inventariar e acautelar peças valiosíssimas, assim como, mais tarde, criar e desenvolver um Instituto de Lexicologia, um dos sonhos de Júlio Dantas – a construção de «um cimeliário à prova de fogo para guardar os incunábulo, os iluminados, os manuscritos preciosos da Academia, património da Nação» (são palavras dele próprio), essa construção de uma casa-forte ainda hoje não é uma realidade, mau grado os apelos feitos nesse sentido, de que uma recente comunicação do nosso emérito confrade Ilídio do Amaral se fez eco.

Outra área extremamente sensível que Júlio Dantas procurou melhorar com êxito assinalável foi a do funcionalismo ao serviço da Academia. De facto, sendo ministro da Instrução Pública uma figura pública que, anos depois, enriqueceria esta Casa com comunicações de elevado sentido crítico – refiro-me a Gustavo Cordeiro Ramos –, obtiveram-se, pelo decreto-lei n.º 22.528, de 15 de Maio de

1933, todas as garantias necessárias à autonomia administrativa e financeira da Academia, nomeadamente a competência específica do Presidente para propor ao Governo o provimento, nos termos das leis em vigor, dos lugares do quadro administrativo, técnico e menor.

Mais: como nessa altura havia alguns cargos académicos remunerados, era à Assembleia Geral que competia eleger os respectivos titulares e ao Presidente dar-lhes provimento. Entretanto, a Academia passara a gozar do direito ao depósito legal das publicações impressas no país e vira-se definitivamente desonerada do pagamento de uma vultuosa dívida à Imprensa da Universidade de Coimbra, pela dação que lhe fizera da maquinaria da extinta tipografia da Academia. Já agora, vem a talhe de foice recordar que as oficinas gráficas da Academia foram mandadas encerrar por Teófilo Braga, pouco depois da constituição do Governo Provisório da República, em sinal de retaliação pelos conflitos que levaram à criação de uma nova academia científica, a Academia de Ciências de Portugal, apadrinhada pelo próprio Teófilo, cujo nome figura à testa da lista de proponentes da nova instituição, fundada em 16 de Abril de 1907, inaugurada em 1908 e instituída oficialmente por decreto de 26 de Outubro de 1910. Duraria poucos anos, mas, enquanto durou, esteve sempre muito activa.

A regularização do processo de admissão de novos académicos foi concretizada pela publicação do decreto-lei n.º 14.837, que revogou o regime de apresentação de candidaturas e da remessa de publicações pelos próprios interessados, a vigorar desde 1868 (regulamento de Latino Coelho). Assim, tal como ainda hoje acontece, a iniciativa passou a pertencer à própria Academia, a qual, em conferência reservada das Classes, escolhe livremente os elementos de que carece para assegurar a vida da instituição e preencher as vagas dos seus quadros.

Quanto à defesa, ilustração e aperfeiçoamento ortográfico do património linguístico nacional, não se exagerará dizendo que se tratou da tarefa mais transcendente caída sobre os ombros de Júlio Dantas. Sendo médico de formação («fui médico, agora sou só doente» – dizia ele a meio da vida), Dantas foi também, indiscutivelmente um dos maiores escritores portugueses do século xx, como o salientaram, entre muitos outros, Augusto de Castro e Vitorino Nemésio. O seu génio verbal, afirmado sobretudo na multiplicidade de recursos onomasiológicos (para cada coisa o nome certo, para cada conceito a expressão gramatical mais adequada e mais correcta), cedo o levou ao cultivo da ciência da linguagem. Ao

longo da sua vida académica, iniciada na secção de Literatura, chegou mesmo, a dada altura – e também para se abrir na Literatura uma vaga que permitisse a eleição de Eduardo Schwalbach – a transferir-se para a secção de Filologia, onde esteve alguns anos prestando relevantes serviços. Entre estes avulta a dinamização dos trabalhos que levaram ao Acordo Linguístico Luso-Brasileiro e à publicação do Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa, em 1945, fruto sazonado da dedicação académica de Rebelo Gonçalves, sem dúvida o melhor colaborador de Júlio Dantas nesta matéria.

Obviamente, ontem como hoje, o entendimento diplomático com o Brasil beneficiou largamente das excelentes relações entre a Academia das Ciências de Lisboa e a Academia Brasileira de Letras. Porém, no ponto de vista da unificação ortográfica da língua, as melhores intenções de ambas as partes contratantes esbarraram na oposição do Senado Federal brasileiro, responsável pela revogação do Acordo de 1945 (decisão «pouco amistosa e, do ponto de vista diplomático, pouco regular», como a classificou o presidente Café Filho, incapaz de fazer prevalecer o seu veto à resolução do Congresso brasileiro). Numa nota inserida em 1960 no livro *Tribuna*, perguntava Júlio Dantas: «Quer isto dizer que estão perdidos os esforços das duas Academias para a obra benemérita da unidade da língua?» E, depois de responder pela negativa, sublinhando os avanços conseguidos entre 1923 e 1943, acrescentava:

O que se perdeu – isso sim! – foi apenas o trabalho da Conferência interacadémica de 1945, a que presidi. Andámos para trás.

Já tínhamos as Capelas Imperfeitas: é mais uma. Deveremos acabar de a construir? O Tempo e os homens o dirão.

Estão a dizê-lo agora, em 2012 – intervenho eu, pegando nas palavras de Júlio Dantas, no momento em que os países lusófonos dão, separadamente, as suas contribuições para esse monumento – que nenhum de nós é capaz de afiançar se algum dia se publicará – intitulado “Vocabulário Ortográfico Comum da Língua Portuguesa”.

Nisto como em muitos outros assuntos, Júlio Dantas teve sempre a consciência de que a história da Academia das Ciências de Lisboa é um percurso em linha rigorosamente contínua, desde 1779 até hoje. Nesta Casa, pode dizer-se sem

hesitação, nunca os interesses pessoais ou os interesses de uma qualquer minoria se sobrepuseram à renovada força colectiva que decorre da própria divisa, tomada de empréstimo a uma fábula de Fedro e inscrita no emblema académico: «Nisi utile quod facimus stulta est gloria». O que vale por dizer: deixemos de lado as questiúnculas estéreis e preocupemo-nos com o que é verdadeiramente útil. «As velhas academias – escreveu um dia Júlio Dantas – são como as velhas árvores: a coma viridente amarelece; as folhas caem; a fronde renova-se; – mas o tronco robusto permanece.»

O culto dos mortos, daqueles vultos que, ao passarem pela Academia a engrandeceram e a robusteceram, aparece-nos, assim, como uma exigência irrecusável. Por isso, ninguém, no tempo da presidência de Júlio Dantas, estranhava que fosse o próprio Presidente a honrar a memória dos que tinham encaminhado os seus primeiros passos na Academia: António Cândido, Lopes de Mendonça, Hintze Ribeiro, Júlio de Vilhena, José Luciano de Castro, Teixeira de Queiroz, o Conde de Sabugosa, Bulhão Pato, Cristóvão Aires e até o *in partibus infidelium* Teófilo Braga, a quem Dantas, num admirável retrato, chamou «o Homem do ressentimento».

Fiel a este ideário cívico e académico, manteve Júlio Dantas nesta sua Casa, ao longo de meio século, um ambiente de respeito e de salutar convivência que bem se articulava com uma das virtudes mais evidentes do seu espírito: o «generoso prazer de admirar, delicada atitude das aristocracias do espírito», (são palavras suas) e, naturalmente, o prazer de conversar. Evocando as sessões académicas do primeiro quartel do século xx, escreveria Júlio Dantas:

O mais interessante, na vida académica de então, não eram as sessões da Classe, em geral curtas e áridas, mas a meia hora prévia, na antecâmara dos retratos do século xviii, em que se conversava animadamente à espera dos retardatários – havia ainda, nesse tempo, o prazer delicado de conversar – e se trocavam impressões sobre política, sobre arte, sobre literatura, com vivacidade, por vezes com volubilidade, sem uma referência malévola ou, sequer, displicente para quem quer que fosse. Constituíam edificante espectáculo o da convivência atenciosa e agradável desses homens, que, professando credos políticos diferentes e representando correntes antagónicas de pensamento filosófico ou religioso, se tratavam, não apenas com

exemplar cortesia, mas com recíproco apreço e, não raro, com amistosa confiança.

O melhor exemplo que encontrei a comprovar esta reflexão foi o da amizade constante e da profunda admiração mútua que ligaram as duas figuras tutelares da Academia na primeira metade do século xx: Júlio Dantas e Egas Moniz. Para o ilustrar, utilizarei informações arquivadas à época como «secretas e confidenciais», mas hoje de livre acesso, que suponho serem desconhecidas da generalidade dos cientistas e escritores. E começarei por lembrar um episódio da vida científica de Egas Moniz – este, sim, amplamente divulgado nas biografias do sábio neurologista – para, a seguir, dar conta do que encontrei de novo.

O facto conhecido é este: ao agradecer as felicitações da Academia, por ocasião de lhe ser atribuído o Prémio Nobel da Medicina, Egas Moniz teve uma palavra de especial apreço para Júlio Dantas, cuja obra, em sua opinião, era merecedora do mesmo reconhecimento internacional que a ele, Egas Moniz, fora testemunhado.

Ora (e aí está o que nunca, que eu saiba, foi noticiado), a Academia das Ciências de Lisboa apresentou à Academia Sueca, em 1950, um processo da candidatura de Júlio Dantas ao Prémio Nobel da Literatura, instruído, entre outros documentos, com os seguintes: proposta assinada por Egas Moniz, relatório do decano da Classe de Letras, Queiroz Veloso, e currículo do candidato. Da documentação disponível faz parte ainda uma mensagem de apoio (caloroso) da Academia Brasileira de Letras, assinada pelo então presidente Gustavo Barroso, e correspondência trocada com as academias espanholas, pela qual se verifica, iniludivelmente, o retraimento da Real Academia Española em patrocinar a candidatura. Como é sabido, o Nobel da Literatura, em 1950, foi atribuído ao filósofo Bertrand Russel.

Com uma vida tão recheada de acontecimentos marcantes, ao cabo de intensa actividade política e intelectual, era talvez previsível que Júlio Dantas aproveitasse os últimos anos de vida para redigir as suas memórias. Mas ele próprio se encarregou de desfazer essa previsão ao afirmar:

Quando um homem de letras se sente inclinado a escrever as suas memórias é porque deixou de compreender o momento em que vive. Receio que

me esteja sucedendo o mesmo a mim. A incompreensão de certas coisas (refiro-me especialmente ao espectáculo actual do Mundo, que algumas pessoas inteligentes se envergonham de dizer que não entendem) tem criado no meu espírito o gosto de recordar, o prazer de refugiar-me no passado, de fechar-me por dentro na minha «galeria de sombras», já infelizmente povoada de tantos desaparecidos ilustres.

Porém, lida com atenção a obra de Júlio Dantas, sobretudo os *Discursos* (1942) e a *Tribuna* (1960), livros publicados ainda em vida do autor, assim como os póstumos *Revoada de musas* (1965), *Lisboa dos nossos avós* (1966), *Páginas de memórias* (1968) e *Grandes figuras* (1972), encontramos abundante material a atestar a vocação memorialística de um escritor que, não querendo deixar um livro de memórias, acabou a escrever memórias tanto a respeito das figuras que evocou como acerca da sua própria vida. Outra coisa não são senão memórias (alheias ou próprias) os retratos que compôs: em 1929, o Duque de Lafões; em 1933, Montaigne; em 1935, Horácio, Victor Hugo e Lope de Vega; em 1937, Gil Vicente, Leopardi e Descartes; em 1939, Machado de Assis e Racine; em 1942, Galileu e Antero; em 1943, Teófilo Braga; em 1949, Rui Barbosa; em 1953, o Conde de Monsaraz. Todos estes retratos foram apresentados à Academia para assinalar efemérides de alto relevo cultural. Entretanto, fora da Academia, fosse em jornais, fosse na Assembleia Nacional, na Câmara Corporativa, na Câmara Municipal, fosse na Suíça, em França ou no Brasil, não faltaram pretextos para mais evocações e memórias. Restringindo-me apenas às que mais me marcaram, lembro os retratos de Oliveira Martins, Emídio Navarro, Guerra Junqueiro, Teixeira de Queiroz, Agostinho de Campos, Columbano, Marinetti, Olavo Bilac, o rei D. Manuel II, o presidente António José de Almeida e, entre as mulheres portuguesas, Luísa Todi e Maria Amália Vaz de Carvalho. Cada retrato, cada página de memórias: das memórias que Júlio Dantas não queria escrever mas que acabou por nos deixar ao falar dos outros. Por isso, citando-o, termino como comecei: «É nos outros que nós vivemos».

Índice

ELEMENTOS PARA UMA TIPOLOGIA FILOSÓFICA DO PROBLEMA DE DEUS	7
<i>Michel Renaud</i>	
AS ORIGENS DO CULTO DE S. VICENTE DE LISBOA: FRAGMENTO LITÚRGICO MEDIEVAL	23
<i>Aires A. Nascimento</i>	
J. P. DA COSTA LEITE (LUMBRALES) E A TEORIA ECONÓMICA DAS CRISES EM PORTUGAL NO CONTEXTO DA GRANDE DEPRESSÃO	41
<i>José Luís Cardoso</i>	
UMA TENTATIVA DE LEITURA DE OS CANTOS DE EZRA POUND ...	61
<i>Fernando Guedes†</i>	
DIVÓRCIO E CASAMENTO NA I REPÚBLICA: QUESTÕES FRATURANTES COMO ARMA DE CONQUISTA E DE MANUTENÇÃO DO PODER PESSOAL?	81
<i>António Menezes Cordeiro</i>	
UM BRASILEIRO EUROPEU: JOAQUIM NABUCO	143
<i>João Bigotte Chorão†</i>	
AS BÍBLIAS E OUTRAS RARIDADES DAS COLECÇÕES DE FREI MANUEL DO CENÁCULO. DA SUA EXISTÊNCIA NA BIBLIOTECA DA ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA	153
<i>Ilídio do Amaral†</i>	

A RECOMPOSIÇÃO DO CATOLICISMO PORTUGUÊS DO LIBERALISMO À REPÚBLICA	205
<i>Manuel Clemente</i>	
RELIGIÃO E VIOLÊNCIA	219
<i>Joaquim Cerqueira Gonçalves</i>	
CONFLITOS NA ERA DA INFORMAÇÃO / AS REVOLTAS ÁRABES ..	229
<i>José Alberto Loureiro dos Santos†</i>	
CULTURA PORTUGUESA E OS NOVOS DESAFIOS DA SOCIEDADE DO CONHECIMENTO	247
<i>Guilherme d'Oliveira Martins</i>	
A OBRA LITERÁRIA DE SOUSA COSTA	259
<i>Artur Anselmo</i>	
ORLANDO RIBEIRO E OS ESTUDOS URBANOS DE GEOGRAFIA	267
<i>Teresa Barata-Salgueiro</i>	
DA MINHA LÍNGUA VÊ-SE O MAR. LITERATURA E ENSINO DA LÍNGUA	285
<i>Carlos Ascenso André</i>	
EL PACTO IBÉRICO. UN TIEMPO QUE NO SE PERDIÓ	301
<i>Hipólito de la Torre Gómez</i>	
O BRASIL NOS ARQUIVOS SECRETOS DO VATICANO	319
<i>Fernando Cristóvão</i>	
O CONTRIBUTO DA MISSIONAÇÃO PARA O ESTUDO E A INVESTIGAÇÃO DA LINGUÍSTICA	343
<i>Manuel Augusto Rodrigues†</i>	

RECURSOS ALIMENTARES, PODER E SEGURANÇA NACIONAL	359
<i>José Alberto Loureiro dos Santos†</i>	
TENDÊNCIAS GERAIS DA CULTURA PORTUGUESA SÉCULOS XIX E XX	373
<i>Guilherme d'Oliveira Martins</i>	
FARIA DE VASCONCELOS E AS SUAS OBRAS DE PSICOLOGIA E DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO	385
<i>J. Ferreira Marques†</i>	
NO CINQUENTENÁRIO DA MORTE DE JÚLIO DANTAS: O ACADÉMICO E O MEMORIALISTA	397
<i>Artur Anselmo</i>	

Índice Onomástico

ANTÓNIO MENEZES CORDEIRO	
<i>Divórcio e casamento na I República: questões fraturantes como arma de conquista e de manutenção do poder pessoal?</i>	81
AIRES A. NASCIMENTO	
<i>As origens do culto de S. Vicente de Lisboa: fragmento litúrgico medieval</i>	23
ARTUR ANSELMO	
<i>A obra literária de Sousa Costa</i>	259
ARTUR ANSELMO	
<i>No cinquentenário da morte de Júlio Dantas: o académico e o memorialista</i>	397
CARLOS ASCENSO ANDRÉ	
<i>Da minha língua vê-se o mar. Literatura e ensino da língua</i>	285
FERNANDO CRISTÓVÃO	
<i>O Brasil nos arquivos secretos do Vaticano</i>	319
FERNANDO GUEDES†	
<i>Uma tentativa de leitura de Os Cantos de Ezra Pound</i>	61
GUILHERME D'OLIVEIRA MARTINS	
<i>Cultura portuguesa e os novos desafios da sociedade do conhecimento</i>	247

GUILHERME D'OLIVEIRA MARTINS	
<i>Tendências gerais da cultura portuguesa Séculos XIX e XX</i>	373
HIPÓLITO DE LA TORRE GÓMEZ	
<i>El pacto ibérico. Un tiempo que no se perdió</i>	301
ILÍDIO DO AMARAL†	
<i>As Bíblias e outras Raridades das Coleções de Frei Manuel do Cenáculo. Da sua existência na Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa</i>	153
J. FERREIRA MARQUES†	
<i>Faria de Vasconcelos e as suas obras de Psicologia e de Ciências da Educação</i>	385
JOÃO BIGOTTE CHORÃO†	
<i>Um brasileiro europeu: Joaquim Nabuco</i>	143
JOAQUIM CERQUEIRA GONÇALVES	
<i>Religião e violência</i>	219
JOSÉ ALBERTO LOUREIRO DOS SANTOS†	
<i>Conflitos na era da informação / as revoltas árabes</i>	229
JOSÉ ALBERTO LOUREIRO DOS SANTOS†	
<i>Recursos alimentares, poder e segurança nacional</i>	359
JOSÉ LUÍS CARDOSO	
<i>J. P. da Costa Leite (Lumbrales) e a teoria económica das crises em Portugal no contexto da Grande Depressão</i>	41
MANUEL AUGUSTO RODRIGUES†	
<i>O contributo da missionação para o estudo e a investigação da linguística</i>	343

MANUEL CLEMENTE

A recomposição do catolicismo português do Liberalismo à República 205

MICHEL RENAUD

Elementos para uma tipologia filosófica do problema de Deus 7

TERESA BARATA-SALGUEIRO

Orlando Ribeiro e os estudos urbanos de geografia 267

Composto e impresso em Lisboa
na Gráfica 99, em 2020.
Dep. Legal: 61370/92

