REVISTA DE ESTUDOS LUSÓFONOS, LÍNGUA E LITERATURA

DOS COLÓQUIOS DA LUSOFONIA

ISSN 2183-9115

ANO 2016

ISSN 2183-9115

1. ÍNDICE REVISTA 1 2016 ITEM25 -
2. ÍNDICE REVISTA 1 2016 ITEM 26

3. COLABORADORES DA REVISTA 1 -2016 ITEM 25

NOME	INSTITUIÇÃO	TEMA
1. Adela Figueroa	Pró-AGLP, AICL Galiza	Impressões da viagem à Índia
2. Alexandre Luís 3. Carla Sofia Luís	Univ Beira Interior, Covilhã, Portugal	O Deptº de letras da UBI e a lusofonia: breve digressão histórica e temática
4. Caio Christiano	Univ. Blaise Pascal (Clermont II) França	Como e porquê usar as histórias em quadrinhos na pesquisa linguística
5. Carolina Cordeiro	Escritora, Açores	Daniel de Sá e a Multiculturalidade açoriana da Literatura
6. Chrys Chrystello	AICL - AGLP, Austrália	A condição de ilhéu. Sessão de Poesia
7. Evanildo Bechara	Academia de Letras do Brasil / AICL	A LÍNGUA DOS MODERNISTAS BRASILEIROS, DOIS EXEMPLOS
8. Fernando Moreira	UTAD Portugal Vila Real	Memória e identidade em Bento da Cruz
9. Inéia Abreu	Univ Aveiro, Brasil	Políticas linguísticas para a formação de professores de português no Pará
10. Isaac Estraviz	AGLP, AGAL, Galiza	Atividades de Irmandades da Fala na década dos oitenta no norte de Portugal
11. Isabel Maria F Alves	Tertúlia J Araújo Correia Portugal	Por amor à árvore: algumas reflexões em torno da escrita não ficcional de João Araújo Correia
12. José Antº Cabrita	Lisboa Portugal	Apresenta livro Na lonjura de Timor - *iha dook rai timor [sobre deportação política para Timor.]*
13. José Dias Baptista	Historiador, Portugal C M Montalegre	Bento da Cruz
14. José Paz	AGLP, Fac. Educação Ourense, Galiza e Índia,	Presença do galego-português na língua de Bengala
15. Laura Areias	CLEPUL Fac Letras Univ. De Lisboa Portugal	Duas ditaduras, dois romances: num mesmo sofrimento, tragédia e sarcasmo"
16. Luciano Pereira	Instº Politº Setúbal ESE Portugal	O mau-olhado na cultura popular. Sessão de Poesia.
17. Luís Mascarenhas Gaivão	Univ Coimbra Portugal	As culturas do sul atlântico e a iberofonia: identidades, transculturações e novas identidades
18. Manuel Martins Freitas	Tertúlia J Araújo Correia Portugal	Etnografia do douro - sobre que se debruçou João de Araújo Correia
19. Maria Do Rosário Girão 20. Manuel J Silva	Univ do Minho Portugal	Cristóvão de Aguiar: para uma poética da montanha e do mar. Tabucchi e Vila-Matas: uma convergência açoriana de olhares?
21. Maria Do Socorro Pessoa	Univ Aveiro Portugal	Língua portuguesa e lusofonia nas fronteiras brasileiras
22. Maria José Dos Santos Cunha	UTAD, Portugal Vila Real	Barroso: lugar a norte onde as festas e romarias são um misto de cultura, arte e tradição
23. Pedro Paulo Câmara	Esc. APRODAZ, Escritor, Açores	Voando com Armando Côrtes-Rodrigues em busca de um nós.
24. Raul Leal Gaião	Portugal, AICL	Cachi-Bachi – Aproximações do Crioulo de Macau e Regionalismos da Língua Portuguesa
25. Vânia Rego	Univ. Blaise Pascal (Clermont II) França	Tradições e contradições: o retrato de Portugal na prosa de José Luís Peixoto
26. Mons D. Carlos Filipe Ximenes Belo	Prémio Nobel 1996 e Timor-Leste	Pe. Carlos da Rocha Pereira, um missionário açoriano em Timor

ISSN 2183-9115

1. ADELA FIGUEROA PANISSE, PRÓ-AGLP , GALIZA

TEMA: DE GALIZA A SANTINIKETAM CASA DE GALIZA EM BENGALA, ÍNDIA. ADELA FIGUEROA PANISSE. (PRESIDENTA DA FUNDAÇÃO EIRA)

Breve resumo poético da estadia na Índia. Com referência à coïné linguística da lusofonia além-mares.

Especial menção ao labor realizado pelo Professor José Paz Rodríguez na Universidade de Santiniketam fundada por Rabindranah Tagore, do que é especialista pela sua Tese de Doutoramento acerca das Ideias pedagógicas deste grande vulto da cultura Hindu.

Recital poético e imagens da passagem pelo País, desde Goa até Kolkata e Santiniketam. Sob a forma de textos poéticos registei as minhas impressões da recente viagem a Índia. (no mês de outubro e novembro de 2016).

Esta viagem fez-se no quadro duma parceria entre a Eira da Xoana, Fundação Eira, e a Casa de Galiza de Santiniketam (Bengala) que rege o professor José Paz Rodríguez.

Ele esteve na nossa casa Eira da Xoana[1] (1), no Dia da Diversidade Biológica e Cultural que lá se celebra cada ano. Mostrou-nos o seu trabalho com as crianças Santales que muito interessou. E lá é que fez o convite para irmos visitar a Casa de Galiza de Santiniketam e participarmos da formosa experiência.

Goa ofereceu-nos um adral ótimo para nos introduzir na complexa cultura da Índia. Ainda ser este estado uma antiga colónia portuguesa deu mais interesse a nossa visita pola comunidade da língua que isso representava.

[1] *: Eira da Xoana é a casa que ADEGA tem na aldeia de Ramil, na Ulhoa, e que centra o projeto de Custodia do Território e de Recuperação dos Saberes Populares. É a sé da Fundação Eira que custodia as propriedades da ADEGA (Asociación para a Defensa Ecoloxica da Galiza).

Foi um percurso pela lusofonia na Índia:

1. De Goa a Santiniketam e casa de Galiza.

Culturas em mistura e sensação de estarmos na casa ainda tão longe dela. Nestas poesias vão descritas sensações e realidades captadas pela olhada duma observadora disposta a ver imagens, colores odores e, ainda a alma do país imenso que se mostrava aos meus sentidos.

Por isso os corvos, que completam o círculo da matéria comendo os dejetos da sociedade humana, o encontro de línguas e de culturas, o trabalho das crianças ou o bebe que dorme na rua acarinhado pelos braços amorosos da sua mãe, são referidos sob a forma de sentimentos poéticos.

A menina que veste um chador preto almoçando num moderno restaurante, e os picarinhos das aldeias santales que sabem cantar o *Cuco cuco cuqueiro*, de Manuel Maria, e que nos ensinam a canção *Fule fule* de Rabindranah Tagore, compõem um longo poema de criação e de círculo de vida como o é a Ashoca, a Roda da justiça que é representada na bandeira da Índia.

A casa de Galiza em Santiniketam ofereceu-nos a possibilidade de convívio com as crianças santales o que foi muito gratificante e educativo. A localidade de Santiniketam foi toda uma revelação polo que tem de cidade do saber integrada na natureza e valorar a sua transcendência através dos tempos e das culturas.

Quero deixar constância do meu agradecimento ao professor José Paz Rodríguez que me permitiu viver esta experiência tão positiva. O pó dos caminhos nos defronta com o ciclo permanente da vida: nascimento e destruição num permanente renascer e as flores que há por toda a parte aromam os campos

ISSN 2183-9115

e tapam os odores dos resíduos que há por toda parte, na Índia. Tudo mostra o eterno ciclo da Vida.

As poesias cá exibidas são uma seleção dum poemário muito mais extenso, que não aparece ao completo por causa das normas de publicação dos Colóquios.

LEVA-ME AMOR

Amor, leva-me longe,
Lá, para onde está a fita incerta do horizonte.
Leva-me longe, amor, onde não encontre
A miséria dos homens, o sofrer das mulheres.
Leva-me amor para a tua cova, fresca e cálida,
A dos meninos d'oiro, a das carícias caladas.
Leva-me amigo, ao abrigo
Do barulho da miséria (cruel guerra)
Deixa-me dormir no colo de teus braços fortes,
Agasalhada com tua sorte
longe
de toda destruição.
Vamos juntos, amor, voar sobre a morte,
no vento da noite, que me leva onda ti.
Anda comigo para o lar das estrelas.
Enguedelhados os dois
Entre os caracóis
Dos teus cabelos pretos de seda

GOA

Concani, Panaji, Goa: Terra do mar e do Rio do Sal.
Barulho entre a gente, nas praças, nas ruas,
nas tuas igrejas, paz.
Cantos ruidosos cortam a límpida lâmina do mar
pairando insolentes sobre as matas verdes
que adornam, viçosas as águas da tua baía azul.
Mangais competem com palmeiras,
na conquista das tuas ribeiras.
Igrejas brancas dos portugueses
a Sé e o ouro que adorna
a tomba de São Francisco Xavier.
A cruz e a espada
olvidadas
entre as deidades Hindus.

CORVOS DE GOA

Goa dormida no mar
entre corvos a gralhar.
Na *guest house* os fados de dona Janette, enchem o ar…
Corvos índios do bairro das Fontainhas
se calhar, sois amigos
dos outros que aninham no meu balcão da Galiza.
Vosso afónico canto
viu trazido pelo pranto
salgado do mar.
Corvos de terra mantidos das carronhas da vida.
Aves trazidas, no vento do leste a voar, agora limpais
o lixo humano eternamente crescendo.
Até a Terra encher (Irónico mandado bíblico)
Goa de Vasco da Gama, hoje vou-te descobrir.
Meu guia Sistra Nidhi
leva-me em seu tuk-tuk.
Uma borboleta monarca pousa para mim sobre os ferros da varanda.
Pousa e vai-se levando a sua beleza no ar.
Vamos Goa a tua conquista
vamos te olhar com a nossa vista
de turistas ocidentais.
Corvos que gralhais, convosco meu grito, vai:
Never again! Nunca Mais!

O MALHÃO DE GOA.

Entre os ritmos do Bollywood, nasce uma velha cantiga:
Malhão, malhão, que vida é a tua?
olhos pretos pele escura, braços flexíveis em alto a dançar
ritmos bravos das terras húmidas e frias de além do mar.
Célticas voltas no ar (*ou trrin, tim.tim quem te deu as meias)*
mestiçadas com a doçura oriental.
Oito saias a voar descobrem as pernas morenas
da Índia e de Portugal.
Ou malhão malhão quem te deu as botas?
Pés descalços, alegres a brincar
das meninas de Goa na mistura cultural.

ESTRELAS DO ALTO.

ISSN 2183-9115

Os astros e as estrelas olham-nos do alto.
Veem tecer aos humanos na roda da vida que gira e gira.
Inconscientes na sua inútil teimosia.
Teimosia, em tentar governar a vida
Teimosia em tentar possuir o Planeta,
Teimosia, em tentar governar outras gentes.
Teimosia do mal teimosia do bem.
Espécie terrível da palavra
que enches o mundo em redondeza
tuas ânsias, teus desejos nada sejam
pendurados do teu verbo pensante.
Porque as estrelas
todas elas
olham divertidas o teu eterno caminhar.
Volta e volta teu caminho vira e vira sem final.
Indefenso macaco espido.
Espantado, surpreendido, prendido
entre os raios da roda que te leva a rodar
sem tu o saberes, para o Plano infinito sideral.
Plano divino em que declinas,
os três tempos da tua vida passar:
Passado imperfeito; presente continuo; futuro condicional.

O PLANO CIRCULAR.

Tudo gira no firmamento do intelecto. Tudo vai e vem na teia da vida. Tudo vem desde a noite dos tempos de estar na memória coletiva. Nascemos do inconsciente comum. Imaginário que alastramos dos Neandertais primigénios e dos homo sapiens artistas e destrutores.

Tudo vira as voltas da palavra, verbo primário. Somos a espécie dos conta-contos. A da Cultura Oral de quem refere as estórias acontecidas ou aquelas que nunca vieram suceder.

Mente prodigiosa da palavra a relatar as façanhas que a lareira envolve em chamas. Mente retorta como os pés das vides das uvas que nos embebedam.

Mentes generosas que sabeis vos doer com a dor de outrem. Mente do medo. Do medo a termos medo. Que sentes o poder do firmamento, ainda não sabendo que tudo vem dar no mesmo ponto da partida.

As múltiplas vidas virando num Plano Circular. Desde o final, até mesmo o principio. Onde tudo vai recomeçar.

Goa, Inicio e final duma viagem. Língua portuguesa nascida da Galega. Praia e rio. Monte e mar. Porta da Índia para nós. Vindos desde onde o sol se deitar.

O CHADOR

Um velo preto cerca a tua cara, meninha morena
que acabas de deixar a tua infância.
O teu ingresso no mundo adulto
ficou marcado por sangue e susto
na tua carinha de nena.
Humilde e contido, o teu olhar tímido
pede permissão para ser vista.
Teu aceno temeroso vai para a mãe que já te mostrou o caminho.
Sorris para o pai, com coqueteria inconsciente
a espera do seu presente: Atender-te.
Ensaiando com ele, a olhada namorada, complacente
que che deixe
fazer parte da sociedade.
Todo em teus movimentos, cheios de dúvidas
exala a tua tímida razão de ser:
Acabas de ingressar á vida
na dura andaina de mulher,
num mudo feito para homens.
Compre-te agora
Aprender o dissimulo, a doçura e a submissão.
De olhos baixos ensaias.
a linguagem gestual para alcançar a graça
que che ha de ser concedida por teu dono:
Hoje teu pai.
Amanhã teu marido o será.
Meninha de velo preto, envolvente
desde a tua carinha infantil, a tua mente
diz adeus á aquela infância
que hoje fica abandonada, guardada
no cofre dourado da tua memória: A dura vida começa.

O NENO DOS BONECOS.

O neno dos bonecos tem olhos amáveis, sorriso doce e cara de maior. O menino dos bonecos tem a Krishna e Rama em diferentes cores, com ele sempre ao acompanhar.

O menino dos bonecos sorri delicado a todo quem passe por diante dele.

Krishna e Rama protegem ao menino dos bonecos. Ele toca a flauta e ela dá-lhe o seu cantar. Que cresce e ouve-se na sua mente, e ali, na memória do neno, faz-se música só para ele.

O menino dos bonecos gostaria com eles de brincar. Dançaria a música de Krishna. Cantaria de Rama. O cantar.

O meninho dos bonecos não sabe ler as palavras dos cantos de Rama. Não pode aprender a música da flauta de Krishna. Não sabe interpretar.

Sua mãe é costureira ao pé dos teares. Que deitam os retalhos que sobram de fazer os saris. O meninho dos bonecos não vai à escola. Tem que ficar na rua para vender os bonecos que cose com a sua mãe.

ISSN 2183-9115

DOCE SONO

Deixa à noite perdoar os enganos do dia e assim conseguirás a paz (Rabindranah Tagore)
Deitados no chão do passeio que a gente calca,
uma mãe dorme com o seu bebé que não chora.
Não se ouve chorar em Calcutá, aos meninos,
carregadinhos ao colo do pai ou da mãe.
Mas aquele que dorme na rua
sob a clara luz do farol,
tem ainda o abraço amoroso
duma mãe que acocha seu corpo.
Ele, meu reizinho, ainda não está sozinho.
Dorme e sonha tranquilo
arrolado no amor do abraço maternal
que não tem outra cousa que lhe dar.
A luz do dia, dura e fria, virá
para te fazer acordar.
Por em quanto, d*eixa à noite perdoar os enganos do dia*

ÍNDIA: ***<onde o espírito não teme a fronte não se curva> R. Tagore***

Índia é diferente, porque não foge da pobreza,
porque não esconde a sua miséria.
Porque não teme à vida, nem as lixeiras.
Porque tudo se compra e se vende em lojas incríveis, multiusos.
Porque sempre te assalta o sorrir alegre da gente.
Quem já viu chorar uma criança na Índia?
Nem sei como é que isso se consegue, mais é o que acontece. É o que eu vi.
Muitos picarinhos andam sempre presentes.
Por todo o lado. Cuidadas, vestidas, e, sempre sorridentes.

SANTINIKETAM

Lugar de paz. Bosque sagrado, Lugh oriental
Entre as tuas árvores respiro as almas dos druidas
da minha Terra natal.
Irmandade vegetal em ramas floridas.
Que unes oriente com ocidente,
Santiniketam, terra da paz.
Nascida dum sonho a sabedoria em ti cresceu
como as raízes das plantas que agarram
a tua terra vermelha, Visva-Barati,
somos elos duma cadeia espiritual,
feita de música e de paz,
cantada em aulas como hortos de liberdade.
Somos parte do cosmo, sabedoria universal
que nos cinge a terra mãe.
Inevitavelmente, nos ficamos por cá

A ÁRVORE FUNDADORA

Devil tree, árvore Chatin.
Monumento vegetal que te estendes imenso
sobre a terra vermelha
Tu si que és cousa de raízes.
Antes de as afundir
respiras por elas
o orvalho da noite
e as nuvens do ar.
Chatin de Santiniketam
Árvore escolar,
tu és grande e verde,
tu aprendes
a viver
da nada , como toda esta gente
que te arrodeia e te admira,
que te adora e te cuida,
Chatim sagrado,
árvore fundadora.

FULDANGA, ALDEIA DAS FLORES.

Aldeia santal das flores,
sorrisos abertos olhos acessos,
olhos a brincar,
dentes a brilhar desde a pele de chocolate
aveludada como seda irisada.
Mãos que se oferecem para ajudar, para dar, para brincar
para amar, desde sua altura infantil.
Meninos ao colo dos irmãos mais velhos
peles sempre em contacto.
É a tribo que educa todas as suas crianças.
Não sei se esta miudeza
come apenas, uma vez por dia.
Não sei se sabem que é o amanhã
mas vi amor para elas

ISSN 2183-9115

e vi também que não tinham medo
e vi flores na aldeia das flores
e lixo do pouco que lá deve sobrar.
Na aldeia Santal vi mulheres adoradoras de Cali
a deusa vingadora. Das mulheres
Contra dos homens maus.

OLHOS

Olhos dos meninos e das nenas, negros
como carvão acesso
brilhantes
como a luz do sol,
na espera tranquila da vida.

Colos de meninas
afeitas
a carregar com os irmãozinhos.
A coxa presta os braços abertos.
Meninhas lindas
sob a olhada da deusa Durga.
Poderosa de seus dez braços
a vencer o mal do mundo ,
na miséria conformada
de alegres criancinhas
que aos seus pés dançam e rim.
Durga, mãe, pode ser?
O vento o ar e o sol são
as suas únicas pertenças.
Durga tu os vais valer?
Desde os seus olhos brilhantes,
Expectantes.
A olhar a chuva o ar e a Terra.
Homens mulheres, nenos e nenas,
Sempre a rentes dela…

CASA GALIZA (Galisar Bari)

Nasce a ledice o sorriso e a paz.
Borboletas da manhã, com olhos como carvão, acesos a brilhar, entre cantos e dançares.
Olhos extasiados de crianças dispostas ao jogo de aprender.
Ensinando-nos a nós, sua sabedoria e a sua abertura a novas gentes
a novas línguas a novos saberes.
Abertas crianças de Casa Galiza, dispostas a querer.

Dispostas a ceivar toda a alegria que encerram seus corpos miúdos e as suas carinhas lindas como flores de pérolas e azeviche.
Crianças de casa de Galiza, prestas a partilhar seus saberes:
Como os seus cantos á primavera, ao cuco que trespassam fronteiras.
Numa mestiçagem poética entre a Galiza de Manuel Maria até a Bengala de Rabindranah Tagore.
Dois vultos imensos unidos pelos cantos infantis de Casa Galiza:

FULE FULE,DOLE DOLE.

Fule, fule, dole, dole
Flor de lua, colhim flores
Colhi ramos dos teus olhos
Da tua boca, das tuas mãos
recendo de vida da manhã.
Roda viva, de mãos dadas
Braços ramos de grinaldas
De jasmim, do jardim
Que alumia o luar.
Luzes flores da alvorada
Dançada polo vento brincalhão
Entre as folhas e a ramalhada.

JARDIM.

Chegam até mim
Os mil sons do jardim
Melros rolas passarinhos
Com seus trinos
Fazem escalas numa oitava
Completa e musical.
Do-re-mi, Fa-sol-sol-si
Ora ascendem ora descem
Seus alegres cantos
Na alvorada do jardim.
O jardim que nunca cala
Acorda-nos cada manhã
Anuncia que a noite acaba,
Nasce o dia morre a noite
Alvoroço da alvorada
Chia, chia passarinho
Que o sol já lá vem
Aquecer os nossos corpinhos
E as nossas almas também.

O PÓ DOS CAMINHOS

O pó dos caminhos leva ecos de ti.
Meu amigo
De ti e de mim, pó dos caminhos.
Pó de oleiro, pinta de vermelho teus pés de eterno caminhante.
O pó dos caminhos guarda a tua pegada de oleiro.
Do barro vermelho faz a minha ola.
Os pés vermelhos gramam teus caminhos.
Terra, poeira e barro na procura do horizonte
onda todas as veredas quiseram chegar.
O pó dos caminhos guarda minha alma
em cada partícula fina de argila, que o vento leva para além
Pés nos caminhos, mãos nas olas.
Cuncas de chá, da boca ao chão
amoreadas, na beira das estradas.
Pó dos caminhos e barro dos oleiros,
circulo mágico da vida sempre renovada.

NOITE DE LUAR.

Noite de luar que alumias
O caminho entre as flores,
com rescendo de jasmim,
com rescendo dos amores.
Noite negra que rebentas
as brancas flores
Que aromam a vereda,
nos caminhos de terra
da aldeia que sonha e vela
o nosso lento caminhar
De nenhures para alhures,
na terra da paz.
Santiniketam.

2. ALEXANDRE LUÍS, UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR, LABCOM.IFP, COVILHÃ – AICL

3. CARLA SOFIA LUÍS, UBI, LABCOM.IFP COVILHÃ

TEMA 2 - O DEPARTAMENTO DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR E A LUSOFONIA: BREVE DIGRESSÃO HISTÓRICA E TEMÁTICA.

ALEXANDRE ANTÓNIO DA COSTA LUÍS, UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR E LABCOM.IFP ALUIS@UBI.PT E CARLA SOFIA GOMES XAVIER LUÍS, UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR E LABCOM.IFP CXAVIER@UBI.PT

1. Resumo

Com o presente trabalho, pretendemos destacar, no que concerne à afirmação e desenvolvimento da lusofonia, o papel ativo e estratégico levado a cabo pelo Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior, situado na Covilhã, principal "porta" da Serra da Estrela, e próximo da vizinha Espanha.

Trata-se de um jovem Departamento que, por intermédio, entre outras vias, da sua variada oferta formativa (cursos de licenciatura, pós-graduação, mestrado e doutoramento, mas também de extensão e de Português Língua Estrangeira), da organização de conferências, colóquios, jornadas, congressos, seminários (nacionais e internacionais) de reconhecido mérito (*I Colóquio Internacional Relações Culturais Portugal-África: Pontes para o Futuro*, *I Congresso Internacional Portugal-Brasil: Relações Linguísticas e Culturais*, *II Congresso Internacional Relações Culturais Portugal-África: Mitos e Realidades Vivenciais e Artísticas*, *I Congresso Internacional Portugal-Brasil-África: Relações Históricas, Literárias e Cinematográficas*, *Encontro A Língua Portuguesa no Século XXI*, *Encontro A Língua Portuguesa no Mundo: Difusão e Desafios*, *Colóquio Internacional Vida e Obra de Mário Cláudio*, entre outros), da participação do corpo docente em diversos eventos científicos e culturais, dentro e fora do país, e em destacados Centros de Investigação, do fomento de exposições (de Malangatana e sobre Mário Cláudio, etc.), do lançamento de publicações especializadas (revistas científicas - *À Beira…*, revista impressa com o ISSN: 1645-

2976*, UBILETRAS*, revista digital com o ISSN: 1647-709X, livros de atas, obras académicas, traduções, catálogos, a título exemplificativo), da receção de professores e alunos provindos do universo da CPLP (mormente de Angola e Brasil), da colaboração com outras instituições de Ensino Superior, e não só, tem vindo a promover o reforço de três dos principais pilares do mundo lusófono: a língua portuguesa, o espólio cultural comum e os vínculos históricos.

> *"A Lusofonia, no seu círculo mais lato, abrange também todos os que, no vasto Mundo, falam, escrevem, ensinam, aprendem, estudam, investigam a língua portuguesa, assim como as instituições que a acolhem"* (Casteleiro, 2015: 166).

Com o trabalho que se segue, pretendemos, no que concerne à afirmação e desenvolvimento da lusofonia, realçar o papel ativo e estratégico protagonizado pelo Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior.

Naturalmente, e ainda antes de darmos início a este pequeno périplo, que incide sobre alguns tópicos em nosso entender pertinentes para o esclarecimento da temática em questão, e que vão, a título exemplificativo, desde a oferta formativa, aos eventos científicos, ao fomento de exposições, às publicações especializadas e à receção de alunos oriundos do universo da CPLP, importa, desde logo, em abono do rigor e da inteligibilidade do exposto, apresentarmos umas breves notas em torno da Universidade da Beira Interior, da Faculdade de Artes e Letras e do Departamento de Letras, bem como do conceito, não isento de algumas polémicas, de lusofonia.

Situada na Covilhã, outrora considerada a "Manchester portuguesa" e hoje cada vez mais a cidade porta da Serra da Estrela, a Universidade da Beira Interior (*cf. Luís e Luís, d.l. 2006: 216-218*), que completa, precisamente este ano, o seu trigésimo aniversário (1986-2016), isto enquanto instituição universitária, já que os primeiros passos rumo ao que hoje é a UBI foram concretizados na década de 70 do século passado, mais especificamente em 1973, quando nasceu o Instituto Politécnico da Covilhã (IPC), tem vindo necessariamente a apostar, no que diz respeito ao item internacionalização, na intensificação dos laços que nos ligam umbilicalmente aos países lusófonos (sobretudo Brasil e Angola[2]).

Assim, juntando-nos ao rol de eventos comemorativos em curso desde o começo do ano, vimos modestamente, por via do presente artigo, assinalar este marco da história da UBI, bem como o relevo atribuído ao investimento na lusofonia.

Distribuída fisicamente por vários polos (I, II, III e IV), que não esgotam toda a dimensão da Universidade da Beira Interior, muitos dos seus espaços são o resultado do exercício de recuperação de antigos edifícios, de apreciável valor histórico, cultural e arquitetónico, reconvertidos em locais vocacionados para as atividades de ensino e de investigação.

Na verdade, acalentando fortes ligações à sociedade e ao mundo empresarial e assegurando naturalmente a utilização de estruturas laboratoriais e de investigação de apoio ao ensino, de modo a fornecer uma sólida formação, a UBI acolhe, atualmente, cerca de 7 mil alunos, que se distribuem por cinco faculdades, a saber: Artes e Letras, Ciências, Ciências da Saúde, Ciências Sociais e Humanas e Engenharia (*cf. Página Oficial da Universidade da Beira Interior*).

Criada em setembro de 2000, a Faculdade de Artes e Letras (FAL) da UBI (*cf. Página Oficial da Universidade da Beira Interior*), situada nas antigas instalações da Real Fábrica de Panos, fundada pelo Marquês de Pombal em 1764, próxima, portanto, de um dos núcleos do Museu de Lanifícios, integra dois departamentos, o de Letras e o de Comunicação e Artes.

[2] Veja-se, a título de exemplo, a informação disponibilizada no *Urbi et Orbi*, *Jornal Online da UBI, da Região e do Resto*, que nos dá precisamente conta do reforço da cooperação entre a UBI e Angola: "O ministro angolano do Ensino Superior visitou na quinta-feira, 25 de fevereiro, a Universidade da Beira Interior (UBI), tendo em vista o reforço da cooperação entre a instituição e Angola. Depois de alguns alunos provenientes daquele país já terem contacto com a Covilhã ao nível do Ensino Superior, e dando seguimento ao protocolo celebrado em setembro, os próximos passos passam pela formação do corpo docente angolano na UBI e pelo intercâmbio entre alunos dos dois países" (*Mangana, 2016*).

O Departamento de Letras, procurando cumprir o desiderato de "*desenvolver as humanidades, as línguas e as culturas em tempo de globalização de forma personalizada*" (*cf. Página Oficial da Universidade da Beira Interior*), tem vindo, como já se disse, a estabelecer uma ligação estreita com a lusofonia, que, obviamente, encerra um espaço físico bem mais extenso e diversificado do que o da CPLP e, mais do que um legado, deve ser acarinhada como um desafio profundamente enriquecedor.

Como é sabido, o conceito de lusofonia não é consensual, dado que, mormente nos países africanos[3], se registam "*dúvidas sistemáticas sobre a sua validade enquanto fator de identidade supranacional*", explica Domingos Simões Pereira (Pereira, 2010: 209).

Com efeito, "*a lusofonia é, por vezes, entendida como uma forma ou tentativa de hegemonia da Língua Portuguesa sobre as línguas nacionais, da cultura portuguesa sobre as restantes*" (*Pereira, 2010: 209*). Em rigor, "*as reflexões à volta da lusofonia têm-se produzido, sobretudo, em Portugal e no Brasil, não sendo acompanhadas por semelhante esforço nos restantes países de Língua Portuguesa, o que faz com que a influência da perceção luso-brasileira da lusofonia seja dominante*" (Pereira, 2010: 208-209).

Urge, necessariamente, afastar o ceticismo reinante junto de alguns setores, salientando, como faz Miguel Real,

> "*as infinitas possibilidades virtuais presentes na Lusofonia, tanto do ponto de vista económico como diplomático, como, sobretudo, do ponto de vista cultural e tecnológico, criando entre os seus países constituintes uma comunidade semelhante à Europeia*" (*Real, 2012: 131*).

Para este reputado intelectual, "*a vocação histórica de Portugal, hoje, […] é, incontestavelmente, a de cruzar a nova experiência europeia com a antiga provação imperial, gerando um novo e exemplar espaço político internacional de igualdade e prosperidade – a Lusofonia*" (Real, 2012: 27).

Afinal,

> *"a Lusofonia corresponde a um campo geográfico-histórico e cultural abrangido por todas as nações, países, povos e comunidades falantes da língua portuguesa ou de um dialeto desta diretamente derivado. A Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) corresponde a uma instituição eminentemente política organizada em torno de oito países [presentemente nove] pertencentes a esta mais vasta comunidade. Neste sentido, mais difícil é falar do futuro da CPLP, dependente da vontade política fortemente instável e imprevisível dos países a ela agregados, do que da Lusofonia, anseio histórico inscrito nos genes sociais e culturais daqueles povos" (Real, 2012: 133)*.

Com efeito, de olhos postos nos tempos vindouros, e como já tivemos a oportunidade de referir numa outra ocasião,

> *"A CPLP só poderá, no futuro, prosperar plenamente se, para além de usufruir dos esforços dos políticos de cada país, conseguir, de maneira especial, angariar ou desfrutar em força do apoio, que se quer genuíno, decisivo e constante, da sociedade civil, fazendo com que esta Comunidade seja uma realidade sentida e vivida por quase 300 milhões de indivíduos que falam português. Por esta via, será, sem dúvida, não só muito mais fácil aumentar a já evidente influência plurifacetada da CPLP, mas também consolidar esta entidade como uma autêntica comunidade plural, ricamente aperfeiçoada pela sua variedade e potenciadora de múltiplas valências e conteúdos, económicos, políticos, culturais, etc., logo, por consequência, fomentadora do espírito de grupo, dos sentimentos*

[3] Basta recordar a posição do conhecido e premiado escritor angolano Ondjaki, que entende que "*a lusofonia é algo que é criado e gerido pelos portugueses*" (*in Fonseca, 2011: 22*).

de pertença e de complementaridade ou, na prática, de esquemas, formas e canais de solidariedade de diversa ordem" (*Luís e Luís, 2014: 77*).

No fundo, é indubitável que a CPLP deve explorar as potencialidades advindas da lusofonia, enquanto elo de união fraterna e assegurador de paridade. Claro está que, tal como menciona Luís da Fonseca, *"para que a lusofonia seja o cimento da CPLP, ela terá que traduzir, para além da língua, interesses e valores comuns que possam constituir-se em mais-valias para os cidadãos de todos os nossos países*" (Fonseca, 2011: 29*).* Do mesmo modo, entendemos que a lusofonia deve, por seu turno, procurar tirar partido da influência política e institucional, embora ainda algo limitada, exercida pela CPLP num Mundo cada vez mais globalizado.

Feito este breve enquadramento inicial, dedicamos as próximas páginas aos dois principais objetivos do presente texto. O primeiro, diga-se, passa pela vitalização da memória e o segundo centra-se na divulgação de um conjunto de atividades protagonizadas pelo Departamento de Letras da UBI que possam, eventualmente, despertar a curiosidade dos membros / investigadores da AICL e que evidenciam o contributo dado por esta subunidade ubiana para que seja esbatido o empobrecedor cenário de desconhecimento mútuo que ainda reina entre vastos setores dos povos lusófonos.

De facto, ao dispor de um corpo docente proveniente de áreas como a Linguística, a História, as Línguas e Culturas Africanas e Brasileiras, a Literatura Portuguesa, as Didáticas, as Línguas e Culturas Clássicas, etc., envolvido em projetos de investigação, empenhado em conferências, colóquios, jornadas, congressos, seminários e outros encontros científicos (nacionais e internacionais), produtor de obras académicas, literárias e traduções, interveniente em Unidades de Investigação de renome, em consagradas revistas e periódicos (nacionais e estrangeiros), sem olvidarmos a lecionação de cursos e disciplinas com ligação à temática lusófona, o Departamento de Letras da UBI tem vindo a assumir um papel de relevo no tocante à promoção do ensino e dos estudos dedicados às múltiplas vertentes da lusofonia. Isto é, tem feito lusofonia.

Deste rol de atividades, onde se poderia ainda adicionar o apoio concedido à realização de iniciativas de natureza cultural (com especial destaque para a Mostra de Pintura de Malangatana, intitulada *Mitos e Ritos*, montada no Espaço de Exposições Temporárias do Museu de Lanifícios da UBI, de 26 de outubro a 29 de novembro de 2010[4]), a organização de Congressos focados, por exemplo, nas relações linguísticas, culturais e históricas entre Portugal, Brasil e África, ou na vida e obra de alguns destacados escritores de língua portuguesa (Vergílio Ferreira, Mário Cláudio, etc.), merece particular atenção.

Com efeito, apesar de se tratar de um Departamento de existência relativamente recente, o seu legado neste domínio é já significativo e revelador de um singular dinamismo que o eventual peso da interioridade, ou, se quisermos, de uma pretensa localização periférica, não tem conseguido travar.

Eis uma lista, que não passa, note-se, de uma amostra incompleta, com a indicação de diversos eventos científicos organizados / coorganizados com interesse, embora variável, para a esfera da lusofonia, bem como, descontando os cadernos de resumos, de algumas das principais publicações que daí resultaram, sobretudo sob o formato de livros de atas, de opúsculos na *LusoSofia:press* ou de números de revistas (da *UBILETRAS*, da *Revista …à Beira*):

- *1.º Seminário de Estudos Vergilianos, Universidade da Beira Interior e Câmara Municipal de Gouveia, Gouveia, 22 e 23 de novembro de 2001.*
- *As comunicações proferidas foram publicadas na Revista...à Beira, n.º 1, Covilhã, Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior, outubro 2002.*

[4] Infelizmente, por motivos de saúde, somente a obra deste mestre moçambicano esteve presente. Malangatana acabaria mesmo por falecer em janeiro de 2011. A respeito desta exibição da arte de Malangatana, sugerimos a leitura do texto de Elisa Calado Pinheiro, intitulado "A Derradeira Mostra da Obra de Malangatana no Museu de Lanifícios da Universidade da Beira Interior" (*Pinheiro, 2012: 337-344*).

- *1.º Encontro de Literatura e Cultura no Espaço Ibérico, Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior, 11, 12 e 13 de março de 2003.*
- *Encontros de Gouveia com Vergílio Ferreira, colóquio organizado pelo Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior e pela Câmara Municipal de Gouveia e que decorreu nos dias 29 e 30 de outubro de 2003, no Cine Teatro de Gouveia.*
- *2.º Encontro de Literatura e Cultura no Espaço Ibérico, Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior, 30 e 31 de março de 2004.*
  - *Congresso RELIPES III ("Relações Linguísticas e Literárias entre Portugal e Espanha desde o Início do Século XIX até à Atualidade"), Universidade da Beira Interior, 18,19 e 20 de abril de 2007.*
  - *Atas do Congresso RELIPES III, Gabriel Magalhães (edição), Covilhã e Salamanca, Universidade da Beira Interior / CELYA, d.l. 2007*[5]*.*
  - *I Colóquio Internacional Relações Culturais Portugal-África: Pontes para o Futuro, que decorreu na Universidade da Beira Interior, no dia 4 de junho de 2008.*
  - *Atas I Colóquio Internacional Relações Culturais Portugal-África: Pontes para o Futuro, responsáveis pela edição Cristina Costa Vieira e Domingos Nzau, Covilhã, Serviços Gráficos da Universidade da Beira Interior, 2009.*
  - *I Congresso Internacional Portugal-Brasil: Relações Linguísticas e Culturais, Universidade da Beira Interior, 14, 15 e 16 de outubro de 2009.*
  - *Algumas das comunicações foram publicadas na UBILETRAS, Revista Online do Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior, n.º 2, 2011.*
- *II Congresso Internacional Relações Culturais Portugal-África: Mitos e Realidades Vivenciais e Artísticas, que decorreu na Universidade da Beira Interior, nos dias 26 e 27 de outubro de 2010.*
- *VIEIRA, Cristina Costa, LUÍS, Alexandre António da Costa, NZAU, Domingos Ndele, MANSO, Henrique e LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier (coord.), Portugal-África. Mitos e Realidades Vivenciais e Artísticas, Covilhã, Universidade da Beira Interior, com o apoio da FCT, 2012.*
- *Catálogo Malangatana: Mitos e Ritos, edição Organização do II Congresso Internacional Relações Culturais Portugal-África: Mitos e Realidades Vivenciais e Artísticas, Departamento de Letras, Universidade da Beira Interior, impressão Gráfica do Tortosendo, outubro 2010.*
- *Colóquio Representações da Portugalidade, Universidade da Beira Interior, 28 e 29 de outubro de 2010.*
- *BARATA, André, PEREIRA, António Santos e CARVALHEIRO, José Ricardo (org.), Representações da Portugalidade, Alfragide, Caminho, 2011.*
- *I Encontro de Estudos da Identidade, Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior, Auditório da Biblioteca Central, 21 de junho de 2011.*
- *II Encontro de Estudos da Identidade, Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior, Auditório do Museu de Lanifícios, 17 de maio de 2012.*
- *LUÍS, Alexandre António da Costa, O Portugal Messiânico e Imperial de D. João II na Oração de Obediência dirigida a Inocêncio VIII em 1485, LusoSofia:press, Covilhã, Universidade da Beira Interior, 2013.* [6]
- *I Congresso Internacional Portugal-Brasil-África: Relações Históricas, Literárias e Cinematográficas, que decorreu na*

[5] O projeto de investigação RELIPES, enquadrado no âmbito do programa INTERREG IIIA União Europeia e envolvendo três Universidades (Beira Interior, Évora e Salamanca), deu origem a vários congressos e publicações.

[6] *Disponível em http://www.lusosofia.net/textos/20140214-luis_alexandre_2013_portugal_messianico.pdf*

Universidade da Beira Interior, nos dias 24 e 25 de outubro de 2012.

- *VIEIRA, Cristina Costa, OSÓRIO, Paulo e MANSO, Henrique (coord.), Portugal-Brasil-África: Relações Históricas, Literárias e Cinematográficas, Covilhã, Universidade da Beira Interior, 2014.*
- *Colóquio Mário Cláudio e a Portugalidade, Biblioteca Municipal Eduardo Lourenço da Guarda, 12 de abril de 2013, organização Câmara Municipal da Guarda, Biblioteca Municipal Eduardo Lourenço, Centro de Estudos em Letras da Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, Carla Sofia Gomes Xavier Luís (UBI e CEL) e Alexandre António da Costa Luís (UBI e CHSC).*
- *LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, LUÍS, Alexandre António da Costa e REAL, Miguel (org.), Mário Cláudio e a Portugalidade, Setúbal, Edições Fénix, Universidade da Beira Interior, Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Universidade Federal Fluminense e Università degli Studi di Perugia, com o apoio da FCT, 2015.*
- *Encontro Portugal e o Mundo: Passado, Presente e Futuro, no âmbito das Comemorações do Concelho, Câmara Municipal de Belmonte, 27 de abril de 2013, organização Câmara Municipal de Belmonte, Alexandre António da Costa Luís (UBI e CHSC) e Carla Sofia Gomes Xavier Luís (UBI e CEL).*
- *Encontro A Língua Portuguesa no Século XXI, Faculdade de Artes e Letras da Universidade da Beira Interior, 5 de novembro de 2013.*
- *Encontro A Língua Portuguesa no Mundo: Difusão e Desafios, que decorreu no Anfiteatro da Parada da Universidade da Beira Interior, no dia 30 de setembro de 2014.*
- *Encontra-se em fase de compilação um volume intitulado A Língua Portuguesa no Mundo: Passado, Presente e Futuro, que conta já com o aval do Departamento de Letras da UBI e da Academia Brasileira das Letras.*
- *XXIII Colóquio da Lusofonia, Associação Internacional dos Colóquios da Lusofonia, com o apoio da Câmara Municipal do Fundão e da Universidade da Beira Interior, Fundão e Covilhã, 27-31 de março de 2015.*
- *Atas / Anais XXIII Colóquio da Lusofonia, em CD e Online, Associação Internacional dos Colóquios da Lusofonia, 27-31 março 2015, Fundão e Covilhã (Castelo Branco - Serra da Estrela - Portugal), 2015.*
- *I Congresso Internacional sobre Cultura: Culturas em Movimento, que teve lugar de 27 a 29 de outubro de 2015, na Universidade da Beira Interior.*
- *Colóquio Internacional Vida e Obra de Mário Cláudio, realizado nos dias 12 e 13 de novembro de 2015, na Universidade da Beira Interior.*
- *Encontra-se em fase de preparação um volume dedicado à Vida e Obra de Mário Cláudio.*
- *Colóquio Os Lugares de Vergílio Ferreira, 9 de março de 2016, Auditório da Biblioteca da UBI / Biblioteca Municipal da Covilhã.*

A aposta na realização destes congressos, abertos aos alunos, aos especialistas e à comunidade em geral, e, por vezes, trabalhando em parceria com outras entidades, de entre as quais sublinhamos o LabCom.IFP, o CLEPUL, o Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, as Autarquias e Bibliotecas da região, a Associação Internacional dos Colóquios da Lusofonia, explica-se facilmente.

Deriva, no essencial, da tipologia e do histórico das áreas concernentes aos cursos lecionados, da composição das turmas, com alunos provenientes de Portugal, Brasil, Angola, Timor, entre outras origens, e de um universo específico de disciplinas, direta ou indiretamente, ligadas à lusofonia, bem como de constantes reptos lançados pelos próprios Presidentes de Departamento no sentido de se organizarem eventos científicos, de preferência de âmbito internacional, que espelhassem e aprofundassem, justamente, o trabalho produzido pelo Departamento nesses cursos e unidades curriculares que passamos a enunciar.

Convém, no entanto, precisar que, atendendo à evolução natural das ofertas formativas das instituições de Ensino Superior, com o decorrer dos anos, alguns

cursos e disciplinas foram desaparecendo e outros foram sendo criados em sua substituição.

Usufruindo do labor de um corpo docente jovem e quase todo ele doutorado e do apoio oriundo de equipamentos como, por exemplo, a Biblioteca Central e o Laboratório de Línguas, importa, deste modo, destacar as licenciaturas em Língua e Cultura Portuguesas, Línguas, Literaturas e Culturas - Estudos Portugueses e Lusófonos, Estudos Portugueses, Estudos Portugueses e Espanhóis, Ciências da Cultura (interdepartamental), Ciência Política e Relações Internacionais (interfaculdades); as pós-graduações em Português como Língua Estrangeira: Investigação e Ensino e em Literacia, Leitura e Bibliotecas; os mestrados em Ensino do Português no 3º Ciclo do Ensino Básico e Ensino Secundário e de Espanhol nos Ensinos Básico e Secundário, em Estudos Didáticos, Culturais, Linguísticos e Literários e em Estudos Ibéricos; o doutoramento em Letras.

Devemos ainda mencionar os seguintes cursos de Português Língua Estrangeira: nível A1 (iniciação), nível A2 (elementar), nível B1 (utilizador independente), bem como os cursos de extensão em Língua e Cultura Portuguesas I e em Língua e Cultura Portuguesas II.

Além disso, desde 2008, o Departamento mantém um protocolo com o CAPLE (Centro de Avaliação de Português Língua Estrangeira), unidade orgânica da FLUL, sendo, atualmente, um dos Locais de Aplicação e Promoção de Exames (LAPE) em território nacional.

No que concerne às unidades curriculares, além de disciplinas ligadas à Língua, à Cultura, à Literatura e à História Portuguesas, o Departamento de Letras ostenta no seu histórico as cadeiras de Culturas Lusófonas, de História do Brasil, de História da Cultura Brasileira, de Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa, de Culturas Africanas de Língua Portuguesa, de Culturas Africanas Lusófonas e de Literaturas Lusófonas.

Na génese especificamente dos primeiros eventos que o Departamento de Letras dedicou ao escritor beirão Vergílio Ferreira, originário de Melo (Serra da Estrela), refira-se a parceria estabelecida, na dobragem de século, entre a Câmara Municipal de Gouveia e a UBI, que visava transformar Gouveia numa espécie de epicentro dos estudos vergilianos.

Adiante-se, igualmente, que o curso de Mestrado em Língua, Cultura Portuguesa e Didática, seguindo a orientação do Professor Doutor João Malaca Casteleiro, um dos "pais" do Departamento, centrou, por essa altura, uma parte assinalável dos seus estudos na obra de Vergílio Ferreira (*cf. Revista …à Beira, n.º 1, 2002: 1*).

Por se tratar de uma das mais recentes iniciativas de dimensão internacional, e pelo escritor em si, um dos grandes nomes da galeria atual de autores de língua portuguesa, realçamos, de igual modo, o *Colóquio Internacional Vida e Obra de Mário Cláudio*, que a Faculdade de Artes e Letras da Universidade da Beira Interior acolheu nos dias 12 e 13 de novembro de 2015, procurando dar continuidade a outras iniciativas dedicadas ao citado ficcionista e levadas a cabo por docentes do Departamento de Letras.

Com efeito, urge sublinhar que a ligação deste escritor à Universidade da Beira Interior (*cf. Casteleiro e Magalhães, 2011: 9-10*), em geral, e ao Departamento de Letras, em particular, remonta ao ano de 2004, quando marcou presença na segunda edição do nosso *Encontro de Literatura e Cultura no Espaço Ibérico*. Viria novamente a visitar esta instituição, no dia 13 de maio de 2005, num evento que o juntou a Antonio Colinas.

Na sequência destes dois momentos, Ana Belén Cao Míguez, docente do Departamento de Letras da UBI, realizou uma tradução para o espanhol do romance *Gémeos*. Mais tarde, Carla Sofia Gomes Xavier Luís elaborou, na UBI, a primeira tese de doutoramento feita em Portugal acerca deste escritor, sob a orientação dos Professores Doutores João Malaca Casteleiro e Gabriel Magalhães. O lançamento da publicação desta tese aconteceu a 12 de abril de 2013, na BMEL, cidade da Guarda, num *Colóquio* que teve a honra de contar com a participação de Mário Cláudio e do qual resultou o livro *Mário Cláudio e a Portugalidade*, Edições Fénix.

No *Colóquio* dos dias 12 e 13 de novembro de 2015, que celebra os mais de quarenta anos de trabalho literário do escritor contemporâneo Mário Cláudio, organizado por Carla Sofia Luís, Alexandre Luís, Miguel Real, André Barata, Gabriel Magalhães e Martinho Soares, além do próprio escritor homenageado, participaram na evolução dos trabalhos destacados especialistas da obra claudiana, oriundos de diversas Universidades de Portugal, Brasil, França e Itália, a saber:

> *Agnès Levécot (Universidade Sorbonne Nouvelle – Paris 3), Álvaro Manuel Machado (Universidade Nova de Lisboa), Ana Paula Arnaut (Universidade de Coimbra e Centro de Literatura Portuguesa), Brunello de Cusatis (Università Degli Studi di Perugia), Carla Sofia Gomes Xavier Luís (Universidade da Beira Interior e LabCom.IFP), Daniel-Henri Pageaux (Universidade Sorbonne Nouvelle – Paris 3), Gabriel Magalhães (Universidade da Beira Interior e CEC da Universidade de Lisboa), João Morgado (escritor), José Vieira (Universidade de Coimbra), Manuel Frias Martins (Universidade de Lisboa), Maria Luísa Cusati (Cônsul Honorária de Portugal em Itália), Maria Theresa Abelha Alves (Universidade Federal do Rio de Janeiro), Martinho Soares (Universidade Católica Portuguesa / CLEPUL), Miguel Real (CLEPUL), Mozair Salomão Bruck (Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais), Paulo de Jesus (Universidade Portucalense / CFUL), Tânia Moreira (Universidade do Porto), Teresa Cristina Cerdeira da Silva (Universidade Federal do Rio de Janeiro / CNPQ).*

Por seu turno, ao perscrutarmos os programas dos encontros científicos focados na Língua Portuguesa no Mundo e nas relações culturais, e não só, entre Portugal-África, Portugal-Brasil e Portugal-Brasil-África, os temas debatidos nas mesas-redondas e os índices das revistas e livros interdisciplinares de atas que daí nasceram, torna-se fácil encontrar matérias da máxima relevância para a compreensão e o aprofundamento dos estudos sobre a lusofonia.

Assim, muito sucintamente, é possível salientar como exemplos questões bastante diversificadas, referentes à importância crescente da língua portuguesa no panorama mundial, ao português como língua pluricêntrica e seus instrumentos no século XXI, ao português como língua de comunicação científica, à política linguística e ao ensino, à nacionalização da língua, à identidade cultural dos diferentes países de língua portuguesa, à temática da nação e do estado, à pertinência do acordo ortográfico e o seu nível de impacto na circulação de livros no espaço lusófono (cf. *Atas I Colóquio Internacional Relações Culturais Portugal-África: Pontes para o Futuro*, 2009: 140 e ss.), ao lusotropicalismo, à imagem literária do "Outro" lusófono, ao processo de escrita de certos autores e sua relação com a designada "lusofonia", à vida e obra de escritores como Machado de Assis, Mia Couto, Luís Vaz de Camões, Eça de Queirós, José Saramago, entre outros, a políticos como Oliveira Salazar e Getúlio Vargas, à politização do cinema, etc.

Apresentamos, em seguida, sem desprimor para a qualidade científica e cultural daqueles que aqui não são citados, e apenas a título exemplificativo, uma breve lista de nomes provenientes dos vários recantos do espaço lusófono que visitaram a UBI e que contribuíram, nestes encontros, com o seu saber e experiência, quer para o incremento do conhecimento mútuo quer para a construção de pontes para o futuro entre Portugal, Brasil e África:

> *Alberto da Silva, Arnaldo Saraiva, Chrys Chrystello, Elvira Mea, Evanildo Bechara, Fernando Cristóvão, Fernando Paulouro, Francisco Noa, Germano Almeida, Gilberto Mendonça Teles, Gilvan de Oliveira, Inocência Mata, João Maimona, João Malaca Casteleiro, João Marinho dos Santos, José Eduardo Agualusa, Julião Soares, Leão Lopes, Luís Carlos Patraquim, Manuel Muanza, Manuel dos Santos Lima, Manuel da Silva Ramos, Margarida Cardoso, Moacyr Rodrigues, Olinda Beja, Pires Laranjeira, Regina Guimarães, Saguenail, Salvato Trigo.*

Em suma, depois de tudo quanto foi dito, e apesar dos constrangimentos financeiros vivenciados por Portugal e, consequentemente, pelas Universidades, apraz-nos constatar que o jovem Departamento de Letras da UBI tem sabido contornar essas e outras dificuldades, contando já com um património diversificado e válido de serviços prestados à lusofonia e um trajeto de crescente abraço com o mundo lusófono.

2.REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- *Atas I Colóquio Internacional Relações Culturais Portugal-África: Pontes para o Futuro* (2009), responsáveis pela edição Cristina Costa Vieira e Domingos Nzau, Covilhã: Serviços Gráficos da Universidade da Beira Interior.
- Casteleiro, João Malaca (2015), "Língua Portuguesa, Portugalidade e Lusofonia", in Luís, Carla Sofia Gomes Xavier, Luís, Alexandre António da Costa e Real, Miguel (org.), *Mário Cláudio e a Portugalidade*, Setúbal: Edições Fénix, Universidade da Beira Interior, Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Universidade Federal Fluminense e Università degli Studi di Perugia, com o apoio da FCT: 159-166.
- Casteleiro, João Malaca e Magalhães, Gabriel (2011), "Viagens Beirãs no Universo Claudiano" (prefácio), in Luís, Carla Sofia Gomes Xavier, *Língua e Estilo: um Estudo da Obra Narrativa de Mário Cláudio*, Vila Real: Centro de Estudos em Letras e Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, com o apoio da FCT: 9-10.
- Fonseca, Luís de Matos Monteiro da (novembro de 2011), "A CPLP e a Lusofonia", in *Geopolítica*, n.º 4, Aveiro: ISCIA: 21-32.
- Luís, Alexandre António da Costa e Luís, Carla Sofia Gomes Xavier (dezembro de 2014), "Um Breve Olhar sobre a Génese da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP)", *Revista de Letras*, n.º 13, série 2, Vila Real: Centro de Estudos em Letras, Departamento de Letras, Artes e Comunicação da Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, com o apoio da FCT: 57-80.
- Luís, Carla Sofia Gomes Xavier e Luís, Alexandre António da Costa (d.l. 2006), "Alguns Apontamentos sobre a Universidade da Beira Interior", *Boletim da Diocese da Guarda 2005*: 216-218.
- Mangana, Rafael (2 de março de 2016), "UBI e Angola de Mãos Dadas", in *Urbi et Orbi*, *Jornal Online da UBI, da Região e do Resto*[7].
- *Página Oficial da Universidade da Beira Interior*[8].
- Pereira, Domingos Simões (2010), "Notas de Intervenção", *Atas do Encontro Internacional Língua Portuguesa e Culturas Lusófonas num Universo Globalizado*, União Latina: 205-211.
- Pinheiro, Elisa Calado (2012), "A Derradeira Mostra da Obra de Malangatana no Museu de Lanifícios da Universidade da Beira Interior", in Vieira, Cristina Costa, Luís, Alexandre António da Costa, Nzau, Domingos Ndele, Manso, Henrique e Luís, Carla Sofia Gomes Xavier (coord.), *Portugal-África. Mitos e Realidades Vivenciais e Artísticas*, Covilhã: Universidade da Beira Interior, com o apoio da FCT: 337-344.
- Real, Miguel (2012), *A Vocação Histórica de Portugal*, Lisboa: Esfera do Caos Editores.
- *Revista ...à Beira* (outubro de 2002), n.º 1, Covilhã: Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior.

[7] Disponível em http://www.urbi.ubi.pt/pag/14986 em 1/3/2016

[8] Disponível em http://www.ubi.pt/Pagina/Historia; http://www.ubi.pt/Entidade/Artes_e_Letras; http://www.ubi.pt/entidade/Departamento_de_Letras em 1/3/2016

4. CAIO CHRISTIANO, UNIVERSIDADE BLAISE PASCAL, CLERMONT, FRANÇA,

TEMA: COMO E PORQUÊ USAR AS HISTÓRIAS EM QUADRINHOS NA PESQUISA LINGUÍSTICA, CAIO CÉSAR CHRISTIANO, UNIVERSITÉ BLAISE PASCAL / IFMA

"Com referência à língua, os comics poderiam igualmente representar um campo de pesquisas expressivo dos níveis, de vez que, neles, podemos ver figuradas quase todas as classes sociais. Além disso, a preocupação de identificar-se com os leitores poderia, em tese, facilitar a transcrição mais livre da língua falada, sem as limitações estéticas impostas no plano literário"
ino Preti (1973:36)

1. As Histórias em Quadrinhos e a Academia

Mais de um século após o que é formalmente considerado seu ato inaugural, as histórias em quadrinhos (banda desenhada, em Portugal), não obstante terem finalmente e de maneira indiscutível se tornado parte integrante do panorama cultural das sociedades modernas, ainda enfrentam forte rejeição das elites intelectuais formadoras de opinião, tanto portuguesas quanto brasileiras[9], que soem ignorar, voluntária ou involuntariamente, até mesmo o papel de fonte primária ou influência na criação artística que teve e tem a nona arte nas mãos de grandes vultos lusófonos dos mais diversos horizontes.

Já em finais do século XIX, tanto Rafael Bordalo Pinheiro quanto Olavo Bilac eram leitores confessos de Wilhelm Bush, precursor alemão das HQ. Em 1929, Almada Negreiros escolheu como modelo para eternizar em gesso aquele que era, à época, uma das "personalidades" mais reconhecíveis em todo o planeta: o gato Félix. No auge do tropicalismo brasileiro dos anos 1960, Caetano Veloso e Gilberto Gil, os dois líderes do movimento, colocavam referências explícitas a personagens quadrinísticos como Batman, Super-homem e Tio

[9] *Meu conhecimento insuficiente acerca da África lusófona não me autoriza entrar em maiores detalhes acerca da situação das histórias em quadrinhos no continente.*

Patinhas nas letras de suas canções ao passo que em Portugal, Vitorino já compôs uma ode musical ao seu herói Corto Maltese.

Escritores consagrados contemporâneos como Paulo Coelho e Paulo Leminski foram quadrinistas bissextos enquanto figuras importantes das letras luso-brasileiras como Ziraldo, Luís Fernando Veríssimo, Rui Zink ou Lourenço Mutarelli têm lugar garantido, em seus respectivos países, ao mesmo tempo aos livros de História da Literatura quanto aos de História dos Quadrinhos tamanha a importância da obra que realizaram em cada uma das duas áreas.

Apesar da envergadura cultural dos nomes citados, o simples fato de serem ou terem sido capazes, em sua fase adulta, de encontrar prazer estético na leitura ou produção de quadrinhos basta para que alguns cheguem ao cúmulo de evocar uma forma de retardo cultural em suas formações. Veja-se o que diz Coelho (2000:218):

> *O fascínio da meninada pelas histórias em quadrinhos não resulta apenas do fato de gostarem desse tipo de literatura "fácil", mas porque essa literatura corresponde a um processo de comunicação que atende mais facilmente à sua própria predisposição psicológica (o fato de grande número de adolescentes ou adultos continuarem presos a esse único tipo de leitura indica a precariedade do amadurecimento cultural do homem contemporâneo em geral – embora amadurecido organicamente e bem informado dos fatos do dia a dia, permanece psicologicamente imaturo).*

A julgar pela opinião expressa nas poucas linhas que a autora dedica às HQs no livro em questão, o único mérito da arte quadrinística consiste em seu potencial uso como porta de entrada para o mundo da "verdadeira literatura", malgrado o fato que em geral, sempre segundo a autora, constitua essencialmente um meio responsável pela difusão de um conteúdo habitualmente negativo e de uma mídia que veicula uma "cultura selvagem".

O fato de termos de recorrer a um livro sobre Literatura Infantil para constatar a opinião que as letras reservam às HQs advém da ausência quase total e absoluta de menções a tal expressão artística em outros campos literários. Ironicamente, não raro é o caso do estudioso de literatura infantil que vem a público vociferar contra o diminuto espaço que se lhes reserva a academia e contra a falta de seriedade com a qual seus estudos são recebidos. Todavia, cabe-nos afirmar que mais triste é a sina daquele que se dedica ao estudo das histórias em quadrinhos, arte cuja menção, quando feita, relega-se a uns poucos parágrafos de um subcapítulo de uma área à qual ela nem ao menos pertence totalmente, seja por razões históricas, temáticas, mercadológicas ou estruturais.

O desdém acadêmico à arte sequencial não é exclusividade dos países de língua portuguesa. Em verdade, a exemplo de muito do que se produz no campo universitário luso-brasileiro, ele não passa da reprodução (com inspirações nem sempre devidamente citadas) de um ponto de vista estrangeiro que é traduzido e reciclado para se adaptar ao clima intelectual falante do português. Eagleton (2003: 2) já nas primeiras páginas de seu texto introdutório à teoria literária, ainda hoje usado em inúmeras universidades brasileiras e portuguesas, utiliza as histórias em quadrinhos como um exemplo tácito do que não pode ser considerado como grande Literatura (com "L" maiúsculo) ao afirmar que "se a 'literatura' inclui muito da escrita 'fatual', também exclui uma boa margem da ficção. As histórias em quadrinhos do Super-homem e os romances de Mills e Boon são ficção, mas isso não faz com que sejam geralmente considerados como literatura, e muito menos como Literatura."

Ainda assim, apesar de seus detratores, de terem sido desprezados sendo até mesmo queimados em praça pública e acusados de fonte de todos os males morais do mundo, ao longo das décadas os quadrinhos lograram continuar a existir, sempre evoluindo em suas técnicas de produção e chegando mesmo a ver seu público se ampliar para praticamente todas as áreas geográficas em que existe um mercado para material impresso. Contrariamente a outras formas que acabaram por ficar marcadas a determinados períodos históricos e que só existem atualmente em estado de sobrevida (notadamente a fotonovela), a HQ chega à metade da segunda década do século XXI revitalizada e sem deixar que as novas exigências do mercado, como o possível e talvez inevitável risco de sua total desmaterialização, lhe retirem sua essência.

ISSN 2183-9115

As histórias em quadrinhos ocupam um lugar inegavelmente singular na galáxia das artes. Ao longo de sua história, os quadrinhos enfrentaram um sem número de reveses e um ambiente amiúde desfavorável a sua consolidação como forma artística, como demonstra a sua classificação como nona (e última) das artes apesar de ter nascido ainda antes da sétima arte, o cinema. Em diversas localidades do mundo, de San Diego à Amadora, de Argel a Angoulême, hordas de seguidores participam de forma quase religiosa de reuniões periódicas com o intuito de celebrar a arte sequencial. Organizam-se mesas redondas, atribuem-se prêmios, mas basta comparar a cobertura mediática de tais eventos para dar-se conta que não se lhes reserva a mesma solenidade com que se trata o festival de Cannes ou a Mostra de Veneza para o cinema. O artista norte-americano Howard Chaykin talvez tenha tido razão ao afirmar que "ser o maior dos artistas de HQ equivale ao título de anão mais alto do mundo". (Jon B. Cooke, 2000: 69)

Parte da responsabilidade pelo ostracismo que se reserva aos quadrinhos deve-se, talvez, ao caráter híbrido desta arte: uma sinergia entre grafias e grafismos que não sendo nem totalmente literatura e nem totalmente pintura também não se resume a uma mera mescla destas duas. A narração não carece necessariamente dos balões de diálogos para ocorrer, como tão bem demonstra um álbum como Monstros do brasileiro Gustavo Duarte. Na verdade, houve até quem provasse que se pode abster dos desenhos sem, no entanto, sair do domínio da história em quadrinhos (cf. Jim et Gaston, 2000).

É frequentemente quando destrói algumas barreiras que a HQ consegue por alguns instantes estar sob as luzes da ribalta. Foi necessário um premio Pulitzer, normalmente destinado à « boa literatura » para que a saga de camundongos e gatos *Maus* de Art Spiegelman ganhasse o direito de ser designado como um "livro". Dashiel Hammett, Jean Teulé, Alejandro Jodorowski ou ainda Neil Gaiman teriam um pouco menos de reconhecimento público caso suas obras se tivesse limitado aos quadrinhos aos quais eles se dedicaram durante uma parte de suas carreiras. Para tentar buscar alguma aceitação, os quadrinhos se utilizam mesmo do subterfúgio do eufemismo que torna preferível que um adulto cultivado seja leitor de "graphic novels" ou amante de "álbuns de arte sequencial" a que seja um simples fã de gibis.

Mesmo que ainda recebam olhares de soslaio e mereçam um desinteresse quase total do grosso da comunidade acadêmica das letras, a inegável relevância cultural dos quadrinhos acabou por tornar inevitável que ganhassem o direito de ser esmiuçados pelos bravos pesquisadores que não se importam em ser conhecidos pejorativamente pelos seus pares como "aqueles que estudam as historinhas com desenhos de bonequinhos". Figuras desbravadoras como as dos brasileiros Moacy Cirne, Antônio Luiz Cagnin e Álvaro de Moya tiveram papel preponderante desde o final dos anos 1960 na preparação do terreno que hoje permite que estas linhas sejam escritas. Graças a estes pioneiros, pode-se dizer que uma verdadeira tradição de estudos universitários acerca das histórias em quadrinhos existe em português.

Parece-nos essencial relevar que na obra dos três autores citados, o estudo da HQ sempre passou pelo viés da semiótica, muito mais apetrechada para lidar com as especificidades da arte sequencial que a teoria literária. É impressionante, no entanto, constatar a quantidade de estudiosos que parecem ainda tentar se esforçar para, em suas dissertações de mestrado e teses de doutorado, provar que os quadrinhos são um gênero literário tal como o conto, a novela e o romance. O esforço, apesar de válido como exercício de estilo, é tão vão quanto o de um estudioso da educação física que tentasse demonstrar que o voleibol não passa de um simples gênero do jogo de tênis. As duas disciplinas podem apresentar uma origem e algumas características comuns, mas suas diferenças são suficientemente irreconciliáveis para que cada uma ganhe o direito de ser considerada, por si só, única e completa. Desta forma, creio que cabe aqui afirmar, sem temer represálias, que mesmo o melhor dos quadrinhos nunca será boa literatura, da mesma forma que o melhor dos romances nunca será considerado um excelente quadrinho: trata-se de duas artes diferentes, ainda que possam vir a ser complementares.

Isto posto, dedicarei o restante destas páginas a uma tentativa de demonstrar que as histórias em quadrinhos merecem um lugar cativo como fonte de material para a pesquisa linguística. Contrariamente aos estudos literários, os estudos linguísticos não devem (ou ao menos não deveriam) ter grande preocupação com a distinção qualitativa e subjetiva entre a boa e a má-língua. Se todo enunciado é passível de ser estudado, os textos que se encontram

nos balões das histórias escritas e desenhadas por José Ruy ou Daniel Azulay fazem jus a uma análise ao mesmo título que os poemas de Cesário Verde ou os contos de Alvares de Azevedo. E, no entanto, ainda somos poucos os linguistas a incorporarmos as HQs aos nossos estudos, fato que poder-se-ia atribuir seja às dificuldades intrínsecas à exploração do material de HQ para fins linguísticos seja ao simples desconhecimento do imenso potencial ainda quase inexplorado que as HQs oferecem ao investigador linguístico.

Procurarei então passar em revista algo do que se produziu em termos de pesquisa linguística com base nas histórias em quadrinhos, para em seguida apresentar uma série de exemplos de sua utilização na área da linguística. Darei especial ênfase aos casos em que o uso das HQs, devido as suas especificidades formais e editoriais, pode possibilitar a observação de fenômenos linguísticos cuja identificação seria quase impraticável em outras mídias. Espero sinceramente que esta contribuição possa trazer uma consciência da utilidade dos quadrinhos na linguística e que possa fazer pulular novas ideias nos jovens pesquisadores que buscam um tema relevante de pesquisa.

2. Histórias em Quadrinhos e Linguística

Dino Pretti, em 1973, talvez tenha sido o primeiro a chamar a atenção para a riqueza que o material oriundo das histórias em quadrinhos de Maurício de Souza poderia trazer à pesquisa científica no campo da sociolinguística. Em seu estudo pioneiro, o sociolinguista utilizou um *corpus* formado por revistas em quadrinhos de Maurício de Souza para estudar a estratificação na fala dos personagens.

O fato dos estúdios Maurício de Souza continuarem a dominar o mercado e serem o mais prolífico produtor de histórias em quadrinhos da América Latina pode fornecer amplo material para a pesquisa linguística. Passemos a alguns exemplos.

Observando as duas tiras seguintes, que apresentam como protagonista o personagem Chico Bento (figuras 1 e 2) e que são temporalmente separadas por 3 décadas, constatamos que, para além da mudança de estilo gráfico, houve uma clara evolução na forma como a fala do personagem principal é representada.

Fig 1

Fig 2

O Chico Bento dos anos 1960 (figura 1), tem um visual facilmente identificável à figura típica do caipira brasileiro, modelo que já se havia estabelecido desde a década de 1920, graças em grande parte às ilustrações de Kurt Wiese para o personagem Jeca Tatu de Monteiro Lobato nos almanaques do Biotônico Fontoura que ainda se encontravam em circulação à época de publicação da tira em questão. Ao nos concentrarmos no conteúdo dos balões, ou seja, nas porções propriamente linguísticas da tira, vemos que a representação da fala do protagonista não foge realmente à norma padrão.

O único desvio da norma culta apresentado é a síncope “p’ra” em lugar da preposição “para” que serve para emprestar um caráter mais popular e oral à

fala de Chico Bento (notemos que o mesmo fenômeno não ocorre na fala do personagem Zé da Roça) e que, contrariando o acordo ortográfico de 1945, faz uso do apóstrofo. Mesmo o verbo "plantar", usado pelo personagem não apresenta rotacismo ("prantar") como seria de se esperar nas mais típicas representações do dialeto caipira falado no interior do Estado de São Paulo.

As razões para o uso da norma culta podem ser de variada espécie: exigência editorial ou a sensação que o visual do personagem e a introdução pontual de pequenos marcadores de oralidade, como o já mencionado "p'rá", pudessem, por si só, deixar implícito o sotaque e a forma de falar a ser reproduzida na imaginação do leitor.

O Chico Bento do início do século XXI (figura 2) apesar do traço bem mais arredondado e ao gosto de sua época não parece ter adaptado sua indumentária aos novos tempos e continua usando as mesmas roupas do caipira dos anos 1960. A representação da linguagem utilizada por Chico Bento, no entanto, é sem dúvida o elemento que chama mais atenção. Podemos facilmente identificar que se trata de uma representação idealizada da fala de um caipira paulista, este também idealizado.

São inúmeros os marcadores utilizados para denotar o sotaque do personagem principal. Percebemos que rotacismo característico agora se encontra presente em "arguma" em lugar de "alguma" assim como a metátese progressiva do r em "pruquê". Observamos que o personagem troca sistematicamente o "e" final por "i". Desta forma, temos "mi", "qui", "di" e "hoji" e lugar de "me", "que", "de" e "hoje".

Esta pronúncia, entretanto, não é exclusiva do falar caipira e encontra-se presente no falar da imensa maioria dos falantes do português brasileiro, independentemente de origem geográfica ou classe social (ou seja não se trata de variação diatópica nem diastrática). Como constatam Callou e Leite (1995: 77-78), no português do Brasil, somente três vogais podem aparecer em posição postônica final de palavra: "i", "a" e "u". Desta forma, mesmo os falantes brasileiros de normas cultas padrão pronunciariam as palavras "me", "que", "de" e "hoje" como "mi", "qui", "di" e "hoji", exatamente como o Chico Bento. Observamos, no entanto, que o balão de fala de Dona Marocas, a professora de Chico, não apresenta fenômeno similar. Em sua frase "Claro que não, Chico", é bem um "que" e não um "qui" que vemos representado.

Apesar de termos de incluir outras tiras a nosso *corpus* para a demonstração, uma reflexão similar pode ser feita em relação à apócope do "r" no final dos verbos, como em "castigá" em vez de "castigar", que é representado na fala de Chico Bento mas não na de outros personagens quando usam verbos no infinitivo, ainda que, uma vez mais, constitua um dos traços mais comuns de grande parte do falar brasileiro.

A diferença linguística que sobressai entre o Chico Bento antigo e o atual é então o uso que fazem os autores de um dialeto gráfico nas falas de Chico Bento. O dialeto gráfico ("eye dialect") foi definido por Krapp em 1926 e implica na utilização literária de uma ortografia que foge às regras em vigor para indicar uma pronúncia que é, na verdade, padrão. Interessante notar que o uso do dialeto gráfico tem quase sempre por efeito a sugestão de que a fala de um personagem é distinta da norma culta ou que ela apresenta alguma idiossincrasia linguística quer por sua origem quer geográfica ou social.

Os estudos acerca do dialeto gráfico e seus usos quase inexistem em português e as histórias em quadrinhos constituem certamente um terreno fertilíssimo para o pesquisador que quiser se debruçar sobre a matéria. Poderia, por exemplo, ser interessante estudar a evolução deste dialeto gráfico em um determinado período de tempo. Os metaplasmos do Chico Bento de 1970 seriam semelhantes aos dos anos 1990? Haveria uma tendência para distanciar sua fala cada vez mais da escrita padrão?

Outra possibilidade seria o estudo deste mesmo tema por outras áreas da linguística, por exemplo, pelo viés da análise crítica do discurso. É bastante provável que a maioria dos atuais autores das tiras de Chico Bento não venham do meio rural, mas sim do urbano. Apesar de as histórias geralmente se passarem em ambientes bucólicos e rurais, a forma como falam e agem seria então muito mais reveladora sobre o que pensa a população urbana sobre a rural do que um retrato fiel da vida no campo.

ISSN 2183-9115

Este tipo de análise seria capaz de revelar uma série de ideias-feitas, pré-conceitos e preconceitos que tem o homem da cidade com relação a quem ele considera como camponês.

Outra possibilidade seria trabalhar a recepção do dialeto apresentado na história nas áreas rurais que são pretensamente descritas nas mesmas.

Será que os Chicos Bentos da vida real se identificam com a forma de ser e falar do menino acomodado e preguiçoso mostrado nos quadrinhos ou estes quadrinhos sobrevivem principalmente graças a uma ideia estereotípica e caricatural que serve apenas para o deleite das populações urbanizadas que neles veem um escapismo para uma ruralidade imaginária e, em sua visão, ideal?

Considerando-se a impressionante quantidade de publicações existentes em quadrinhos em língua portuguesa, é de se estranhar que não se tenha ainda tomado a atitude de constituir um corpus de HQs para ser usado em pesquisas de linguística histórica.

Contrariamente a outras publicações destinadas mais especificamente a camadas mais cultas e abastadas da sociedade, os quadrinhos de grande circulação sempre buscaram ter uma linguagem que fosse acessível à maior parte possível da população.

A comparação entre documentos similares de épocas diferentes pode ser então bastante frutífera.

Vejamos o exemplo desta história do Pato Donald, nas figuras 3, 4 e 5:

figura 3

ISSN 2183-9115

figura 4

figura 5

A primeira página (figura 3) foi publicada em 1950 no nono número da revista O Pato Donald. Já as duas páginas seguintes (figuras 4 e 5) foram publicadas em 2012 no número 18 das Obras Completas de Carl Barks. Nota-se, de partida, que se trata da mesma história, apesar da diferença na configuração dos quadros na página. Percebemos também que na publicação de 1950, houve uma série de supressão de quadros. Uma pesquisa que visasse descobrir as razões para esta supressão, se por censura ou simples falta de espaço físico da revista, seria bem-vinda. No que tange ao material linguístico disponível, vemos que os textos diferem de tal maneira que parecem ter sido traduzidos a partir de duas fontes diferentes. Vemos mais uma vez que a utilização do dialeto gráfico "cumé que o Donald tá indo?" só ocorre na edição recente. A partir dos comentários feitos na análise anterior, talvez tenhamos elementos suficientes para inferir que dialeto gráfico não era bem aceito antigamente e que passou a sê-lo em temos recentes. Iniciar uma pesquisa que vise descobrir em que momento se deu esta mudança talvez fosse de grande interesse.

Outra característica que notamos é uma possível simplificação sintática na versão mais recente. Há talvez uma tendência ao uso de períodos simples em detrimento dos compostos, compare-se "Pois hei de fazê-lo parar ainda que tenha de ir ao Polo Norte!" a "Bom, eu peguei o bicho e não vou largar!". Constatamos também o desaparecimento dos clíticos em posição de ênclise na versão recente, o que confirmaria uma tendência já demonstrada em outros documentos do português brasileiro. Vemos também que a versão de 1950 utiliza duas formas verbais no imperativo em terceira pessoa, "pare" e "atrapalhe", enquanto encontramos apenas uma forma imperativa mas na segunda pessoa, "sai". Que tendências estariam refletidas neste uso?

Além da pesquisa em sintática histórica, a lexicologia teria muito a ganhar com a análise do material linguístico oriundo das revistas em quadrinhos. Constatamos que Huguinho, Zezinho e Luisinho tratam o Pato Donald como "titio" na primeira versão, mas mudaram o tratamento para "tio" na versão mais moderna. Seria esta uma tendência?

Percebemos também que as onomatopeias tinham sido suprimidas na primeira versão da publicação e que só aparecem na versão de 2012. Sem nenhuma dúvida, as histórias em quadrinhos são o habitat natural da onomatopeia e o linguista que por elas se interessar terá forçosamente de se esforçar para formar uma boa coleção de HQ. Um pioneiro estudo das onomatopeias foi realizado por Aizen em 1970. O dicionário de onomatopeias que ele tinha o projeto de constituir ainda hoje espera um investigador que tenha fôlego para um trabalho que se não é hercúleo, é digno de um último filho de Krypton.

Além do léxico utilizado nas histórias, as revistas sempre propõem um vasto leque de material paraquadrinístico que também pode servir para a pesquisa linguística. As seções de cartas e as publicidades são particularmente interessantes pela riqueza do material que apresentam.

O lexicólogo poderia também se interessar pela influência dos quadrinhos que extrapola os quadros e balões e passa a fazer parte da vida cotidiana de milhares de pessoas, ainda que estas nunca tenham lido sequer uma página de quadrinhos. No português brasileiro, abundam tais expressões. Graças a um detetive dos quadrinhos dos anos 1940, um delator na gíria da malandragem do Rio de Janeiro pode ser chamado de X-9 (figura 6). Um homem grosseiro receberá o nome de Brucutu, para lembrar o homem das cavernas das revistas (figura 7) que no auge do sucesso da Jovem Guarda no Brasil teve uma canção dedicada a si cantada pelo ídolo Roberto Carlos. Um falso amigo receberá o nome de Amigo da Onça, que lembra o personagem brasileiro de Péricles (figura 8) e uma atividade qualquer que seja vedada aos indivíduos do sexo feminino é ainda hoje classificada de Clube do Bolinha, em referência aos personagens de Marge (figura 9) que foram a principal fonte de inspiração para a Turma da Mônica de Maurício de Souza.

Cabe também lembrar que o próprio nome pelo qual são conhecidas informalmente as revistas em quadrinhos no Brasil tem origem em um personagem (figura 10). Ainda que o personagem tenha caído no mais completo esquecimento, ainda hoje é possível visitar uma banca de jornais brasileira e pedir um "gibi".

ISSN 2183-9115

figura 6

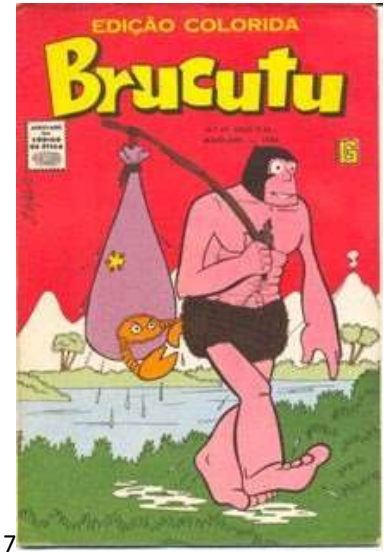


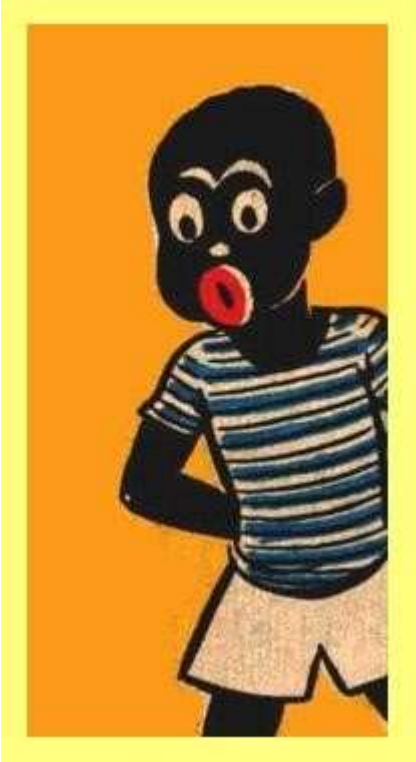
figura 7

figura 8

ISSN 2183-9115

figura 9

figura 10



É certamente na área da linguística aplicada ao ensino de língua tanto materna quanto estrangeira que os estudos sobre o uso dos quadrinhos são mais abundantes. No caso do ensino de língua materna, contam-se em centenas os artigos que pregam a eficácia da utilização da HQ como ferramenta pedagógica, campo no qual parece haver consenso entre os profissionais que seu uso é

ISSN 2183-9115

inestimável para provocar o interesse nos aprendentes devido a um caráter lúdico inerente à nona arte.

Se por um lado, a profusão destes artigos demonstra o fim da noção de que os quadrinhos seriam nocivos ao desenvolvimento intelectual e cultural dos jovens indivíduos, por outro, eles parecem reforçar a ideia de que os quadrinhos são uma arte exclusivamente destinada à infância.

Não surpreende minimamente que a maioria dos estudos sejam realizados por profissionais ligados aos cursos de letras e pedagogia que continuam a ser alimentados por uma teoria que ainda vê como arte menor a história em quadrinhos. A pergunta tem o mérito de ser colocada em relação aos quadrinhos: uma arte que tem seu nome no diminutivo, pode um dia pretender ao estatuto de arte maior em nossos cursos de formação de professores?

Questões terminológicas à parte, é sobretudo notável a falta de estudos empíricos de maior fôlego que possam efetivamente comprovar a eficácia do uso das HQ na sala de aula. Obviamente, não parece ser necessário comprovar que a grande maioria dos alunos nos primeiros anos de escolaridade prefira um livro colorido e com muitas figuras a um livro que só contenha letras.

Todavia, poderia ser interessante testar se um grupo de alunos exposto a atividades baseadas em HQ apresentaria um domínio de um determinado ponto, a acentuação gráfica, por exemplo, do que um grupo exposto unicamente a exercícios escritos baseados em textos literários.

Poderia haver também um outro grupo que usaria as duas formas para testar os efeitos de uma pedagogia eclética, mais próxima da que é oferecida por grande parte dos livros didáticos no mercado.

No caso do ensino da língua estrangeira, o consenso parece afirmar que o caráter híbrido das HQ auxilia na compreensão de novas expressões e poderia facilitar o aprendizado natural de vocabulário desconhecido.

Testar esta possibilidade poderia ser interessante. Aos alunos seriam apresentados alguns textos e histórias em quadrinhos previamente selecionados escritos na língua estudada e que contenham vocabulário desconhecido que não seria explicado pelo professor. Após alguns minutos de leitura, pedir-se-ia aos alunos que respondessem exercícios que portem questões específicas sobre o novo vocabulário.

Seria a taxa de acerto nas perguntas referentes às histórias em quadrinhos mais alta do que a que se refere aos textos escritos? Em outras palavras, o tipo de contexto fornecido pelas HQ, por ser imagético e verbal, teria alguma influência real sobre o aprendizado de novo vocabulário?

Também na área do ensino de língua estrangeira, tem surgido cada vez mais livros didáticos em forma de HQ destinados à autoaprendizagem das línguas. Em particular, o mercado de livros que pretendem ensinar a leitura do japonês através dos mangás está em franco crescimento.

Estariam estes livros apenas aproveitando a voga dos mangás para vender um método irrealista de ensino de línguas. Um pesquisador atento poderia testar a eficiência destes métodos com alguns grupos de controle.

Finalmente, não poderia deixar de citar o potencial que apresentam os quadrinhos para os estudos de tradução. Como produto da cultura de massa, as histórias em quadrinhos têm a característica de poderem ser reproduzidos *ad infinitum*.

A mundialização faz com os mesmos produtos culturais sejam consumidos em diversos países, o que, no caso dos quadrinhos, implica na sua tradução e/ou localização.

A figura 11, abaixo, mostra um exemplo de uma mesma tira de Woody Allen vertida em seis idiomas diferentes a partir do original em inglês.

ISSN 2183-9115

figura 11

Ainda que a velha máxima afirme que o humor não se traduz, os tradutores do mundo inteiro continuam a traduzir tiras humorísticas como o exemplo acima. Ao tradutólogo poderão interessar as técnicas usadas para traduzir o humor nas mais diversas línguas. Já ao semanticista poderá interessar o fato de algumas línguas, como o norueguês e o italiano, traduzirem o

enunciado inglês “I have the window opposite your bedroom” de maneira literal (algo como “eu tenho a janela que dá para seu quarto”) enquanto outras terem escolhido efetuar ligeiras mudanças como o espanhol e o francês (“meu quarto fica em frente ao seu”) e o próprio português, que não faz nenhuma menção ao quarto. A concisão das tiras quadrinísticas que precisam

ISSN 2183-9115

transmitir uma ideia narrativa em apenas 3 ou 4 quadrinhos proporcionam uma ferramenta única para este tipo de análise linguística.

Dado o fato de geralmente existirem traduções diferentes para o Brasil e para Portugal, o estudioso de variação linguística tem uma oportunidade rara de ter as visões das duas variedades do português para a mesma situação, como demonstram as figuras abaixo em que vemos um quadrinho das aventuras do tenente Blueberry traduzido em Português Europeu (figura 12) e em Português Brasileiro (figura 13).

figura 12

figura 13

Tendo tido a oportunidade de efetuar este tipo de comparação pelo viés da linguística de *corpus* em minha tese de doutorado, posso afirmar que os quadrinhos possuem especificidades que os tornam muito valiosos para a pesquisa linguística. Trata-se, juntamente com o teatro, de um dos poucos gêneros textuais em que o discurso direto predomina em que as interferências do narrador são mais raras. Trata-se também de um meio em que a oralidade procura ser reproduzida quase constantemente. A relativa facilidade de se encontrar este tipo de material também torna seu uso bastante atraente. Além

das sugestões aqui mencionadas, há, com certeza, diversos outros meios de aproveitar as histórias em quadrinhos como fonte na pesquisa linguística, um número que provavelmente só é limitado pela criatividade do pesquisador.

Manuel Bandeira (1984:19) afirmou que "a poesia está em tudo - tanto nos amores quanto nos chinelos, tanto nas coisas lógicas como nas disparatadas". Ao linguista, cabe sempre lembrar que também a língua está em tudo, tanto na poesia quanto nas transcrições fonéticas, tanto nos ensaios filosóficos quanto nos quadrinhos.

3. BIBLIOGRAFIA:

Bandeira, Manuel (1984), *Itinerário de Pasárgada*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
Cagnin, Antonio Luiz (1975), *Os Quadrinhos*. São Paulo: Ática.
Calazans, Flávio (2004), *Histórias Em Quadrinhos Na Escola*. São Paulo: Paulus.
Callou, Dinah e Leite, Yonne (1995), *Iniciação à fonética e à fonologia*. 4 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
Cirne, Moacy (1970), *A linguagem dos quadrinhos: o universo estrutural de Ziraldo e Maurício de Sousa*. Petrópolis: Vozes.
_____ (1975), *A explosão criativa dos quadrinhos*. Petrópolis: Vozes.
_____ (1990), *História E Crítica Dos Quadrinhos Brasileiros*. Rio De Janeiro: Europa-Empresa Gráfica e Editora/Funarte.
_____ (2000), *Quadrinhos, sedução e paixão*. Petrópolis: Vozes.
Coelho, Nelly Novaes (2000), *Literatura infantil: teoria, análise, didática*. Moderna, 287 pages
Cooke, Jon B. (2000), "The Chaykin Factor" in *Comic Book Artist*. Raleigh, Carolina do Norte: TwoMorrows Publishing, p 69.
Duarte, Gustavo (2012), *Monstros*. São Paulo: Companhia das Letras.
Eagleton, Terry (2003), *Teoria da literatura: uma introdução*. São Paulo:Martins Fontes. (trad: Waltensir Dutra)
Jim e Gaston (2000), *On éteint la lumière...on se dit tout*. Paris: Vents d'Ouest.
Krapp, George P. (1926), "The psychology of dialect writing". *The Bookman*, *63*, 522–527
Luyten , Sônia M. Bibe (1989) *História em Quadrinhos, leitura crítica*. São Paulo: Edições Paulinas.
Moya, Álvaro De (org.), (1970), *Shazam!*. São Paulo: Perspectiva.
Preti, Dino (1973), "Níveis Sociolinguístticos e Revistas em Quadrinhos" in *Revista de Cultura Vozes* Vol. LXVII-8, 33-41.
Rama, Angela e Vergueiro, Waldomiro (orgs.), (2004) *Como Usar As Histórias Em Quadrinhos Na Sala De Aula*, São Paulo: Contexto.
Santos Neto, Elydio e Regina, Marta (orgs.), (2013) *Histórias em Quadrinhos e Práticas Educativas, sobre a produção de HQs e fanzines no ambiente educacional*. Criativo Editora.

5. CAROLINA CORDEIRO, ESCRITORA, UNIV DOS AÇORES .

TEMA DANIEL DE SÁ E A MULTICULTURALIDADE AÇORIANA DA LITERATURA POR CAROLINA CORDEIRO, UNIV DOS AÇORES, CAROLINA CORDEIRO

"Deus, afinal, está em toda a parte e o Mundo inteiro vem cá ter com a gente"
Daniel de Sá

A Literatura, e a sua respetiva leitura, é tão ou mais variada quanto o número de seres humanos capazes de a levar a efeito.

Ao correr dos anos, desde os primórdios da espécie humana, o desejo de comunicar esteve sempre patente nas mais variadas circunstâncias. Lembremo-nos das pinturas rupestres, do soar dos tambores, de representações teatrais, do recontar estórias ouvidas até se chegar ao mundo infinito do papel. Não esqueçamos, também, os suportes tecnológicos que hoje em dia estão à disposição de todos. Todos estes elementos confluem para a comunicação e, em todos eles, está patente a noção de transmissão de ideias e ideais, de atitudes e comportamentos e de História e cultura; enfim, são reflexo da evolução dos tempos. Segundo Santiago Posteguillo, "*todos os autores são, em determinada altura, influenciados por um outro autor anterior a ele. São influenciados pelo trabalho e por aquilo que as obras deixam transparecer*. (Posteguillo, 2012: 113). *A influência é tanta que chego a questionar se a literatura não será toda proveniente de um único livro (...), mas é um livro recuado no tempo, que mal aflora as minhas lembranças*" (Calvino, 2002: 219)

Tudo isto, de alguma forma, reporta-nos para a questão: o quão importante é a Literatura e a sua leitura?

A questão de alteração de forma de leitura de um texto já não é nova. "*Na verdade, o novo coincide muitas vezes com o que já caiu no esquecimento (...) [e] da mesma maneira, sobreviverão outras formas de narrar, outras formas de ler*

histórias" (Posteguillo, 2012: 2016-214). Só a literatura não morrerá. Ganhará distintos recetores, diferentes metas, mas existirá enquanto houver História e memória já que é um jogo fascinante entre o que é escrito, pensado, lido e interpretado. *Um dia, os autores empíricos morrerão, mas as suas palavras não, nem tão pouco os seus personagens: [h]á mais mundos. Grandiosos mundos*" (Carvalho, 2014: 21) para além das aldeias abandonadas deste mundo e há mais leitores do que países, o que apenas quererá dizer que haverá, inequivocamente, uma panóplia interminável de posições face à leitura, ao livro, à interpretação, ao autor e a todos os elementos que rodeiam o mundo da leitura.

"*A Literatura é a grande educadora dos sentimentos*" (Zschirnto, 2002) livro, como fruto de uma forma de estar, é o caminho à interpretação variada e há-os de todos os tipos, formas, tamanhos, cores e sabores — dependerá da disposição que cada um terá para apreciá-lo. E mesmo uma leitura repetida prova-se distinta pois o leitor já não será o mesmo. Já terá sido, quanto muito, influenciado por aquilo que a primeira leitura o fez pensar e sentir.

Segundo Gonçalo M. Tavares:

> *"(...) o homem lúcido, [é] aquele que sabe que a sua saúde depende das dietas que a vontade escolhe: dietas de carne, verbo e ideias. E ainda de movimento e ações. O que escolhemos para comer, o que escolhemos para ouvir e falar, o que escolhemos para ocupar a nossa cabeça, o nosso pensamento, o que escolhemos fazer. Eis o que determina o vigor de uma existência ou o seu declínio."* (Tavares, 2013: 238).

Ora, se o comer e o beber suportam o nosso corpo, a literatura suporta a nossa mente e o que fará desta uma experiência corporal individual (Ibidem, p. 515); o que a fará um projeto de vida, logo, um conjunto de ações essenciais à sobrevivência do Homem. *É através da Literatura (não olhando nem a modos nem a géneros, nem tendo em vista o contexto e interpretação) que o Homem aprenderá como integrar-se, melhorar-se e compreender-se. Poderá não* ser *quid pro quo*. *Ela é proficiente, mas não é milagrosa; é, indubitavelmente, uma "promessa de sentido*", (Steiner, 2006: 13), um meio de propagação de conhecimentos, de gestos e de culturas; uma manifestação de sensibilidade, de estética, de gosto e de saber. Uma criança será melhor adulto tanto quanto mais cedo entrar em contacto com o mundo da leitura pois quanto menos se lê, menos curioso se é, menos se aprende e menos se conhece o mundo e a si próprio.

Não obstante, e parafraseando Steiner (2006: 25*), o ato de ler livros, pressupõe um determinado conjunto de circunstâncias e, a longo do tempo, à leitura têm sido apresentados desafios quer na interpretação, quer na divulgação e quer, ainda, no ensino da própria Literatura. Entendamo-las como possíveis formas de ler os textos literários* (Laranjeira, 1996: 10). Assim, caberá a todos, na generalidade, a responsabilidade de comunicar e de divulgar os conhecimentos, estejamos onde estivermos.

Não será lógico colocar um livro acima de outro, em termos de qualidade. Será apenas concebível considerar o seu valor em termos opinativos. E, mesmo assim, é necessário que haja leituras e leitores. Ora, este facto, cada vez mais, tem vindo a ser discutido dado a constante quebra de leitores vs. a imensidão de livros (físicos e virtuais) publicados e / ou disponíveis ao consumidor. A noção de leitura literária, como "*uma forma de pensar e falar*", como na visão de Manguel (1998: 58) já se esmoreceu. A procura, o tempo despendido, o conhecer e o questionar já não ocupam o cerne da vivência. Nos nossos dias, já não existem os *"atletas[s] da linguagem*", como Tavares (2013: 515) sintetiza, metaforicamente. Hoje em dia, entendo o processo de leitura - daqueles que efetivamente a fazem - de forma praticamente isolada, sozinha. Como Steiner (2006, p.48) afirmou, "[a]*s torres que nos isolam são mais sólidas do que o marfim." Relembre-se a preocupação que este mesmo autor demonstrou quando profetizou que as próximas gerações desconhecerão determinados jogos de palavras e / ou vocábulos* (VPRO, 2000: 13':46''). A dificuldade em levar um jovem a ler é atribulada e muitas vezes morosa. Contudo, não é impossível.

A Literatura é, no nosso entender, um vasto mundo onde a sua influência é fulcral para o bem-estar do ser humano. A leitura que se faz dela, a partir dela, pode e deve variar; pode e deve distinguir-se umas das outras; pode e dever manifestar-se com o corpo e para o corpo; pode e deve espelhar-se nos hábitos e nos costumes de um ser, de uma sociedade, de um povo. A leitura literária é o desafio do século, é a alimentação do nosso futuro. E, sê-lo-á não só no seu

entendimento puramente escolar, mas no seu entendimento como fonte de prazer, de conhecimento e de ajuda. Terá de ser um intercâmbio de palavras pensadas, ditas ou escritas por um (uns); lidas, interpretadas e sentidas por outro(s) e exercidas e praticadas por todos. A literatura é um convite à vida, um convite ao saber, ao querer, à revolta e à opinião individual.

Ao abordarmos um tema tão vasto quanto o da Literatura, não podemos dissociá-lo das suas mais variadas *nuances.* Existem, de facto, diversos tipos de literatura, diferentes contextos literários, diferentes perspetivas e diferentes leituras do livro. Todos os leitores são influenciados por todos as distintas interpretações e são, de igual modo, influenciados por todos os escritores. A literatura ajuda a manter o Homem e as suas existências vivas, em todos os seus parâmetros, apesar das suas condicionantes exteriores. No nosso caso, Literatura é tão vida quanto o é o estarmos aqui perante vós e é-o como "Ler é beber e comer [pois o] espírito que não lê emagrece como um corpo que não come" (Victor Hugo). *Culpa mea!* Não nos alimentamos, pelo menos não a nossa alma, o suficiente pois só há pouco tempo descobrimos a palavra de Daniel de Sá, no seu total.

Algures no tempo, André Malraux comentava algo do género: um encontro de escritores e de leituras era o pilar, era a utopia de que esses tais eventos poderiam gerar mudanças profundas e duradouras na relação entre o povo e a cultura. Poderá já não ser assim, mas, também, poderá ainda sê-lo. E, numa busca por conhecer mais e melhor a literatura açoriana, ou a literatura de teor açoriano ou ainda a literatura cujo escritor e / ou escritora é natural ou apaixonado / a por estas ilhas do atlântico, descobrimos um homem que nos deixou sem chão. Não, não caímos. O nosso chão não abalou fisicamente, mas a nossa visão sobre a nossa própria existência curvou-se perante a realidade das palavras escritas por um narrador que, tardiamente, vimos a descobrir. Mas, como a sabedoria popular nos ensina, tarde é o que nunca chega quando algo tem de nos chegar e chegámos à porta do senhor Daniel de Sá, mesmo que metaforicamente.

Não o conhecemos pessoalmente, com muita pena nossa! Apenas lemos sobre ele, ouvimos falarem sobre ele e sentimos o que por ele, outros, sentiram, ao conviver com tamanha personalidade. O adjetivo "tamanha" é nosso pois é nosso entender que uma figura como a de Daniel de Sá estende-se para além das fronteiras da freguesia da Maia, propaga-se para além das fronteiras de uma ilha e espalha-se por todo um território que, segundo dizem, ele próprio não sentia grandes vontades de conquistar. Mesmo que assim o fosse (ou não fosse), mesmo que a sua vontade não fosse a de conquistar ou visitar esse mundo fora portas, fora da sua calma existência insular, a verdade é que as suas palavras, já chegaram a outros pontos, para além do anglo-saxónico e, muito em breve chegarão a outros, estamos em crer, pois tal é o seu sentir, a sua aceção do mundo e o seu discorrer da vida, na folha de papel, que não é possível que exista só entre nós, ilhéus de um mundo literário, continuamente, por (re)descobrir.

Por um lado, é verdade: gostaríamos, por puro egoísmo, que a sua descoberta, por parte de outros, tivesse sido guardada para mais tarde. Mas aí só estaríamos a agudizar o nosso sentido de posse perante a obra dele; posse, não só enquanto leitores (e unicamente como leitores apaixonados por um relatar de vida, que é tão nosso como é vosso, como é de qualquer um que se debruce sobre a aprendizagem da Literatura). E, é especialmente por estarmos a falar de Literatura, seria impróprio da nossa parte querer cingir a obra de Daniel de Sá à nossa singular existência. Seria, efetivamente, deturpar o sentido original do objetivo último de Daniel de Sá: a partilha das palavras fora de portas. Daí que, esperemos, paulatinamente, a que sua obra seja conhecida e estudada por todo o canto onde, pelo menos, haja um açoriano ou uma açoriana. Com isto, não pretendemos minguar a leitura das suas obras por outros que não sejam de origem ou coração açorianos. De todo! Que a sua obra seja lida por todos e em todos os lugares.

Simultaneamente, não pretendemos relançar ou calcetar a questão de açorianidade nem a questão de haver ou não uma literatura açoriana. Apesar de defendermos que a há, com determinados contingentes, para evitar futuras dúbias intenções ou breves confusões, tomaremos a liberdade de atribuir às obras de Daniel de Sá, aqui referenciadas, o título de obras de literatura da multiculturalidade açoriana não por satisfazer um propósito narcisista qualquer, mas por saber que Daniel de Sá pensava na literatura como um todo e não como uma parte. Segundo ele mesmo: "[o]*s meus cenários e as minhas personagens são*

criadas de acordo com a necessidade da obra, nunca para servir o interesse de me mostrar agarrado ao torrãozinho natal ou de me fingir universalista." (Freitas, 1998: 143-144).

Na sua recente obra, Mónica Serpa Cabral (2015: 26), afirma que a literatura açoriana se insere na literatura nacional, "*porque geminou de sementes trazidas do continente ao longo dos tempos, mas é diferente porque cresceu e frutificou em solo igualmente diferente*" e é com esta visão descentralizadora da literatura que nos confessamos defensores de Daniel de Sá como escritor do mundo e para o mundo. Daniel de Sá, naquilo que entendemos como literatura, é um mestre na "*declaração da independência literária*" (Cabral, 2015: 29).

Não esqueçamos o que ele mesmo afirmou numa entrevista a Vamberto Freitas: "*Talvez tenha surpreendido aqueles que julgam que um escritor tem de ser fiel a uma cartilha só. Pessoalmente, nunca pus os Açores nem acima nem abaixo de nada. O que me interessa, sobretudo, é a condição humana, e vou tentando retratá-la conforme me sinto*" (Freitas, 1998:143-144).

A obra de Daniel de Sá entranhou-se-nos como algo que não sabemos explicar. Talvez para alguns, o termo entranhar seja demasiado forte, mas a verdade é que, ao lermos as linhas de, por exemplo *O Espólio* (Sá, 1987) sentimos a presença de uma luta, de um derramar de vida, tão vívidos, que nos fez sentir que éramos

> *"Um oficial que transforma em números para a vitória os corpos que não se mexem, os cérebros que nada sentem. A conquista. De uma aldeia tão destruída que nem servirá para o refúgio de feras. Punhos fechados. Contra uma cara que se vê pela primeira vez. Pés que machucam corpos. No seu primeiro encontro. O ar incendiado de cheiros, todos os cheiros da morte. O mato percorrido por fugas. Povoado de cadáveres. A fúria. O medo. A fúria sem razão. O medo com toda ela. Muitos sem amanhã. Sem um logo sequer. Tudo é agora. E o agora é tão breve que nem existe. É bom ser breve um tempo destes. Eternamente longo para quem segura as tripas com as mãos. Para quem tapa os olhos que já não tem. Para quem aperta uma ferida sem mãos para apertá-la. O silêncio. O banquete das hienas. Dos chacais. Dos abutres. O espetáculo dos músculos desfeitos que não doem. Dos ossos triturados que já não martirizam. Do sangue que nada se sabe. Sem gritos de dor. Sem protestos. O que sobrar do festim será podridão. Se se dar conta dos vermes. E o que foi feito festim se há de tornar excrementos. Excrementos do que foram corpos. Corpos que fugiram ao medo sem ter para onde fugir. Matéria bruta sem vida. Sem saber que viveu." (Sá, 1987: 34)*

A poesia com que o autor descreve a dor, o vagar do suspiro, a realidade de um confronto e de um ciclo de vida, é marcante. Tão assim o é que nos inebria os sentidos e coloca-nos em qualquer parte do mundo, sem que tenhamos a necessidade de nos vermos ou de sermos seres de um arquipélago, onde a ilha sempre foi (literariamente e empiricamente) condicionante da partida e da chegada; do querer e do perder. As palavras de Daniel de Sá expõem apenas a sua capacidade em se outrar numa voz tão nacional como internacional.

Poder-se-ia aqui explorar as diversas *nuances* da interpretação das palavras de Daniel de Sá. Contudo, não é o que pretendemos. Pretende-se apenas que nós, leitores, nos consigamos espelhar nelas, como qualquer outro leitor ou leitora o poderia fazer, em qualquer parte do mundo ou naquilo que temos em nosso redor. Assim, e ainda segundo Serpa (2015: 96- 97):

> *"O grande escritor é aquele que, a narrar-nos o seu microcosmo, consegue fazê-lo de modo que o leitor veja lá também o seu. Assim, embora haja uma forte ligação entre o conto açoriano e uma patente referencialidade espacio-temporal, os sentimentos, os valores, as ideias ultrapassam os mundos localizados, mas personagens, com as suas alegrais, com as suas dores, com os seus sonhos, afinal personificam aspetos da condição humana, provocando a reflexão sobre o próprio Homem e sobre o seu lugar no mundo e fazendo-nos mergulhar no ar imenso da solidão interior, nos labirintos das emoções e das relações. Neste sentido, a ilha pode já não ter uma existência concreta. Pode passar no plano metafísico e espiritual: ser um estado de alma." (Serpa, 2015: 96- 97)*

ISSN 2183-9115

Confessamos que a vontade de ler as restantes obras de Daniel de Sá, após a leitura inicial da obra *O Espólio* (Sá, 1987), foi fulminante. E, quanto mais o líamos mais se nos afigurava a noção de que o mundo era tão distinto por nunca termos, até então, tido o discernimento de ler Daniel de Sá. E, como em qualquer grande voz literária, a voz que sobressai do papel toma vida de tal guisa que parece que as letras ganham perspetivas e formas, parecem marchar à nossa frente numa inconfundível parada onde o nosso saber treme e se confunde com a nossa inquieta insatisfação por nunca antes ter presenciado tamanha beleza. Confessamos, novamente, que assim, igualmente, foi o que sentimos ao termos lido *Génese* (Sá, 1982: 31- 32) e, muito em particular, a seguinte passagem:

> *"Albachente voltou a ser um lugar sem guerra aparente, repousada no sossego dos seus vales e montanhas. As notícias chegavam coadas por várias dificuldades e transfiguradas nas vozes correntes que as levavam de casa em casa. Só os mais lúcidos temiam a dimensão mais ou menos exata do conflito e o imaginavam prolongado muito para além, da paz ansiada e talvez longe, porque os donos da guerra, se podem fazer no coração dos homens que, legal e patrioticamente, se odeiam e se matam. Nunca, nenhum armistício, por mais respeitado e prolongado, passou além de um silenciar de armistrondos, como nunca a quietação das armas restabeleceu a paz real, porque os mortos continuam por ressuscitar. As cidades reconstruídas disfarçam a aparência do que houve, mas não reconstroem os homens, porque as almas caiem inteiras, não são parcialmente destrutivos nem de modos algum recuperáveis. O remédio que lhes poder dar é o da habitação do tempo; os sobreviventes acostumam-se a viver sem alma, e é tudo. As mãos podem passar a apertar-se num acordo tácito ou declarado de que o respeito voltou, mas o espírito não aceita, porque não compreende, que haja uma dimensão nova por que possa aferir-se o sossego real da inteligência. Porque se, num dia ou num momento que seja, a morte for justificável, esse dia ou esse momento bastaram para romper as barreiras do absurdo e fazer com que o homem deixe de ter sentido. E, num homem que perde o sentido de existir, nada está bem e nada está mal; é como a chuva a cair no mar: é o mesmo ser e não ser. E o pior é a consciência que dessa condição fica. E a insensibilidade para voltar a ser homem. E a capacidade para julgar que causa repulsa verdadeira a "Fuzilamentos de maio" que Goya pintou, e a capacidade para estar sempre mais disposto a interpretar uma das personagens que disparam do que outra das que lhe estão à frente. E o homem sem pensar que, quando mata um seu semelhante, está a cometer a mais trágica forma de suicídio." (Sá, 1982: 31- 32)*

Pelos tempos que a Humanidade presentemente vive, este excerto resulta como que uma espécie de antevisão, um alerta para o futuro de então, agora presente. A literatura tem esse poder! Tem o poder de nos transportar para além de nós mesmos e do nosso tempo. As palavras de Daniel de Sá têm o poder de nos colocar no nosso lugar e de nos vermos em todos os recantos do universo. É tão particular como é geral; é tão insular como é continental; é tão pequeno como é enorme. Não cremos existir adjetivos para qualificar a amplitude com que nós, leitores, podemos abraçar aquilo que este senhor nos legou, nas suas obras.

Relendo, novamente, a obra de Serpa (2015: 241- 242), e lendo, quase compulsivamente a obra de Daniel de Sá, é-nos impossível não constatar:

> *"Conhecer Daniel de Sá e a sua escrita é viajar no tempo, mergulhar no imaginário, conhecer o processo cultural desenvolvido nos Açores, mas não só. De facto, as preocupações intelectuais e literárias do autor não se confinam a estas ilhas, já que explora assuntos tão variados mo a expansão ultramarina, a Inquisição, o nazismo, a Guerra Civil Espanhola, a ameaça nuclear, os dilemas existenciais do homem moderno, entre outros. Parece evidente a tendência do escritor para transportar para a ficção elementos do real, construindo narrativas a partir de factos históricos e tornando difusas as fronteiras entre os géneros." (Serpa, 2015: 241- 242)*

De entre as obras do autor, *O Pastor das Casas Mortas* (2007) é tido, por muitos, como a sua melhor obra. Pelo menos a mais lida e, igualmente, a que

abarca os melhores adjetivos, pela maior parte dos críticos. Como todas as críticas e críticos, tal asserção é duvidosa. Mas, devemos assentir que não nos ficamos por menos: a obra *O Pastor das Casas Mortas* (2007) é um marco indelével na nossa aprendizagem sobre a leitura e sobre a Literatura.

Mas é-nos difícil aferir se uma obra é melhor ou menos apetecível do que uma outra, pelo menos em alguns escritores e em Daniel de Sá, é tarefa ingrata e quase impossível. Resta-nos afirmar que, a obra que é dedicada "[à]*s mulheres e aos homens que ainda acendem o lume nas últimas aldeias de Portugal*" (Sá, 2007: 5) é um somatório de tudo o que nos propusemos a alcançar com esta comunicação. Por outras palavras, é com esta estória onde "[t]*alvez a personagem [passa] a querer escrever a sua própria história. E, se é isto que quase todas elas fazem, não devem nunca saber que o fazem"* (Sá, 2007: 11) e é aqui que encontramos a multiculturalidade de Daniel de Sá, a partir do seu canto açoriano.

Talvez o seu mote de se desprender dos limites castradores de um lugar geográfico e das suas consequentes limitações para o ser humano seja o que o absorveu e o que o demarcou, não apenas como deputado das nossas I e II legislaturas da Assembleia Regional Açoriana, mas também como escritor.

Segundo o testemunho de Artur Francisco Pereira Martins (ex-presidente da Câmara Municipal da Ribeira Grande), inserido na obra de dirigida e coordenada por Dionísio Sousa (2015: 147) *"Daniel de Sá não queria promover a sua carreira, queria ajudar, e isso dava-lhe uma autoridade que todos se sentiam inclinados a respeitar. Não sublinhava as diferenças, preferias unir e colaborar."*

Talvez por isso, e como no nosso entender, um escritor não se pode, jamais, distanciar de forma linear da sua vida empírica, a forma como Daniel de Sá abordava a literatura era vivendo-a e partilhando-a com os demais, assim como o fez com o seu "poder" enquanto deputado. Ao termos em conta as suas intervenções políticas, onde numa afirma*: "[o] progresso de um povo é sempre diretamente proporcional ao seu nível de cultura. E isto porque ambos - progresso e cultura - geram-se mutuamente, sendo difícil - ou talvez até impossível - distinguir qual dos dois se sobrepõe ao outro. (…) sem cultura não existe progresso."* (Sousa, 2015: 93).

Ainda, numa outra das suas intervenções, a 26 de junho de 1980, Daniel de Sá não se fez de rogado (aliás como era seu apanágio) e comprova aquilo que mais tarde diria e mais tarde seria o fio condutor de toda a sua obra. Assim, nessa intervenção política acerca do percurso histórico da ideia autonómica, afirma:

> *"A evolução da História dá-se no sentido de que cada homem se senta cada vez mais como cidadão do Mundo, Já não nos podemos pertencer somente ao círculo fechado de uma ilha ou de uma pátria sequer. Somos um ser universal em que vai sempre em aumento a consciência da sua universalidade. A pátria passou a ser um berço de origem onde se nasce para a fraternidade com todos os homens, mas que não justifica nunca, pelo facto de se a nossa, que se deva ou possa estar contra os cidadãos de uma outra pátria."* (Sousa, 2015: 101)

Ainda na obra de Dioniso de Sousa (2015), num dos vários testemunhos sobre a pessoa e a personalidade de Daniel de Sá, corroboramos a opinião de Ana Luísa Pereira Luís quando afirma que Daniel de Sá "[*c]onfessou-se um homem fisicamente isolado por gosto, embora não se identificasse com o isolamento cultural nem intelectual. A sua obra demonstrou isso mesmo: Daniel de Sá era um universalista.* (Sousa, 2015: 209).

Seguindo a mesma índole opinativa, vemos que todas são um somatório de tudo o que temos professado, nessas nossas parcas páginas. Desta feita, temos a de Carlos César: "[p*]ensei, e tinha razão, que ele era um "homem do mundo" por mais que se reclamasse rural e sedentário."* (Sousa, 2015: 225). Mais à frente, é a vez de João Bosco Mota Amaral afirmar

> *"(…) as personagens de ficção de Daniel de Sá não são meras figuras folclóricas, antes nelas se descobrem as angustias e as aspirações que marcam a condição humana. Daí a sua universalidade e a universalidade do seu criador, que logrou assim projetar as nossas ilhas e as suas gentes muito para além dos limites naturais que a todos nos encerram. (Sousa, 2015: 231- 232)*

ISSN 2183-9115

Toda a obra de Daniel de Sá é, no nosso entender, o reflexo direto da sua mentalidade, da sua visão sobre o que o rodeava, pois "[*n*]*a sua escrita pulsam os homens e mulheres de cá, com dores comuns a tantos outros de lá*!" (Sousa, 2015: 305).

Qualquer uma das suas obras literárias revela uma capacidade de se outrar e de se espelhar como sendo o que sempre assumiu que era: um homem entre os Homens, de igual condição para igual sonhar. Se, por um lado somos colocados perante ora uma visão de uma guerra, or uma visão de um conflito vivido fora portas ou ainda uma visão do seu egocentrismo, aquilo que impele o texto de um escritor ou de um autor, é sempre a marca desse mesmo autor e desse mesmo homem.

No nosso caso, o homem Daniel de Sá faz uso da sua capacidade criadora para nos fazer, a nós leitores sedentos das suas palavras, deambular no meio de uma aldeia perdida, que se vai, paulatinamente, perdendo ao longo do tempo, onde só a memória da personagem de Manuel Cordovão vai mantendo acesas a esperança e a saudade de um amor ficado por viver, o companheirismo vivido no meio e pelo meio das pedras a quem a gente "*dá nome àquilo que ama*." (Sá, 2007).

Não nos podemos escusar de constatar que a leitura das obras de Daniel de Sá pode (e deve) abordar a facilidade e a intencionalidade com que o autor partia do mais singelo facto para se (e nos) transportar para um patamar acima do seu (e nosso) comum conhecimento. Estamos em crer que a sua escrita sempre foi elaborada no sentido de construir mais e melhor para aqueles que se sentissem cativados pelo saber.

E, mesmo para os que não o conseguiam ou queriam, havia sempre algo que, na sua escrita e na sua leitura, os pudesse fazer pensar sobra a intencionalidade da sua escrita. É assim que interpretámos a primeira leitura do título *Ilha Grande Fechada:*

> *"Há semanas que não chove, e já se fala em seca. Enche-se o céu de nuvens escuras, compactas, de linha a linha no horizonte, fechando-se sobre a terra que espera água em vão. Depois desaparecem quase todas, as nuvens, deixando uma incómoda sensação no ar temido, asfixiante nos mil e trinta militares do anticiclone que sempre anda perto. E voltam a formar-se e a desfazer-se. E vem o sol de novo e uma aragem cálida que levanta poeira nos caminhos e nas terras lavradas. Desaparece o sol. E a luz é uma penumbra. E outra vez pedaços de sol, buracos no cinzento das nuvens. Nuvens somente, a penumbra. O sol. Uma claridade fantasmal. A penumbra. Dias seguintes assim." (Sá, 2010: 67).*

Como em qualquer narrativa, o leque interpretativo é quase sempre tão vasto quanto a noção de vida e do conhecimento que o leitor ou leitora possui acerca do assunto Literatura.

Neste contexto, tanto poderíamos afirmar que esta última obra citada é tão açoriana como internacional. Não é possível que por um vocábulo apenas se convirja todo o seu valor a uma única circunstância, mas é possível que a partir dela se constate a nossa própria. Daniel de Sá é, nas palavras da sua filha mais velha, um homem que "[*c*]*hegou sozinho, e a partir da sua aldeia da Mais, mais cedo e mas longe que todos nós"* (Sousa, 2015: 195)

Se Literatura é abrir o olhar e a mente à palavra que tocamos, então ler Daniel de Sá é ler a mente de um homem cujo caminho de vida se fez à volta da cultura e do propagar essa mesma cultura a todos os cantos do seu canto e a todos os outros cantos do mundo, já que nenhum Homem seria completo sem que absorvesse o conhecimento de si e do mundo que o rodeia.

E, em todas as suas obras, sem haver a necessidade de estarmos constantemente atentos, é-nos mostrada a alma humana nos seus mais básicos instintos e nas suas mais superiores intenções; e, tal façanha é apenas reservada a alguns mestres da palavra, a alguns seres entendidos na matéria do saber humano; é reservado a homens como Daniel de Sá.

Ele, rapidamente, tornou-se num dos amores da nossa vida. E, como tal, é um amor para se ir cuidando e ir-se apreciando à medida que o tempo nos escorre pelos dedos e à medida que o conhecimento nos vai dilatando a íris do nosso pensar. Ler Daniel de Sá é tanto aprender sobre a nossa terra açoriana como aprender sobre o nosso mundo fechado, como saber do nosso mundo inteiro.

1. Bibliografia

BERSANI, Jacques — "Introdução" In QUINSAT, Gilles et al. — *O Grande Atlas das Literaturas*. Lisboa: Página Editora, 2000. ISBN 9728258097.

CABRAL, Mónica Serpa. O Conto Literário de Temática Açoriana. Coleção Transeatlântico nº 15. Série especial 003. Pico: Companhia das Ilhas e Autores, 2015. ISBN 978-989-8592-93-4.

CALVINO, Italo. *Se numa Noite de inverno um Viajante.* Coleção Mil Folhas. Porto: Editorial Teorema, 2002. p. 219. ISBN 84-8130-508-1

CARVALHO, Mário de. *Quem disser o contrário é porque tem razão*. Letras sem tretas. Porto: Porto Editora, 2014. p. 21. ISBN 978-972-0-04699-4.

FREITAS, Vamberto. *Mar Cavado: Da Literatura Açoriana e de Outras Narrativas*. Lisboa: Edições Salamandra, 1998.

LARANJEIRA, Ma Cristina de Almeida Melo, *O Ensino da Literatura e a Problemática dos Géneros Literários*. Coimbra: Gabinete de Informática da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. 1996

MANGUEL, Alberto — *Uma História da Leitura*. Lisboa: Editorial Presença, 1998. Biblioteca do Século. ISBN 9789722323390

POSTEGUILLO, Santiago. *A Vida Secreta dos Livros.* Lisboa: Clube do Autor, 2012. ISBN 978-989-724-170-3.

SÁ, Daniel de. *O Espólio*. Ponta Delgada: Brumarte, C. R. L, 1987.

_____. *Génese*. Angra do Heroísmo: 1982. União Gráfica Angrense.

_____. *O Pastor das Casas Mortas*. Ponta Delgada: VerAçor, Lda., 2007. ISBN 989-95141-8-8

_____. *Ilha Grande Fechada*. Ponta delgada: Ver Açor, 2010. ISBN 989-8123-20-6

SOUSA, Dionísio. *Daniel de Sá, A Serena Sabedoria*. Ponta Delgada: Letras Lavadas, 2015. ISBN 978-989-735-090-0

STEINER, George — *O Silêncio dos Livros*. Lisboa: Gradiva - Publicações Lda, 2006. ISBN 9789896161910

TAVARES, Gonçalo M — *Atlas do Corpo e da Imaginação*. Lisboa: Editorial Caminho, 2013. ISBN 9789722126564

VPRO (2000): *George Steiner - Escritor e Filósofo: O Belo e a Consolação*. Disponível em https: / / www.youtube.com / watch?v=Oear9SEXQKQ [28 de março 2015]

ZSCHIRNT, Christiane. *Livros - Tudo o que é Preciso Ler*. Cruz Quebrada: Casa das Letras, 2002. ISBN 978-972-46-1742-7

6. CHRYS CHRYSTELLO, AICL, AGLP, UTS, SYDNEY E NAATI, CAMBERRA, AUSTRÁLIA, AÇORES

TEMA AÇORIANIDADE 3.1. LITERATURA DE MATRIZ AÇORIANA. A CONDIÇÃO DE ILHÉU, J CHRYS CHRYSTELLO, PRESIDENTE DA DIREÇÃO DA AICL (ASSOCIAÇÃO INTERNACIONAL DOS COLÓQUIOS DA LUSOFONIA), JORNALISTA (AUSTRALIAN JOURNALISTS' ASSOCIATION – MEEA # 2977131) - PRESIDENTE DA DIREÇÃO DA AICL (ASSOCIAÇÃO INTERNACIONAL DOS COLÓQUIOS DA LUSOFONIA)

1. Introdução

A noção primeira que retive dos açorianos foi a sua inquebrantável relação umbilical à terra, bem distinta da dos transmontanos ou minhotos. Mesmo quando saem da Ilha, nela ficando, levam-na na bagagem para qualquer lugar, seja no Canadá, EUA, Bermudas ou Havai. Não levam só a Ilha, mas acarretam séculos de história e de tradições que insistem em transplantar como se tivessem raízes capazes de medrar em solo estrangeiro e torná-lo mais ameno, hospitaleiro, em suma, açoriano. Há um sentimento de pertença iniludível e sem paralelo.

Por mais semelhanças que se tentem encontrar, trata-se de um sentimento único.

Não sei se isto é percetível para o comum dos mortais, mas para mim, que cá vivo há onze anos, não só é visível como sentido e palpável. Neste bucolismo ilhéu sentir-me-ia bem com António Feliciano de Castilho, escritor que todo o mundo já esqueceu. Propício para ver Florbela Espanca escrever poesia mais alegre, ou para um António Boto ser menos suicida, mas menos indicado para Cesário Verde ou para o António Nobre se sentir menos "Só".

E, entretanto, resisto a esse chamamento magnético. Este sentimento de pertença e esta minha aparente repulsa pelos forasteiros mostram vínculos identificadores com o meio circundante, como se dele fizesse eu já parte efetiva. Serei já açoriano?

A noção primeira noção que retive dos açorianos foi a sua inquebrantável relação umbilical à terra, bem distinta da dos transmontanos ou minhotos. Mesmo quando saem da Ilha, nela ficando, levam-na na bagagem para qualquer lugar, seja ele o Canadá, EUA, Bermudas ou Havai. Não levam só a Ilha, mas acarretam com ela séculos de história e de tradições que insistem em transplantar como se elas tivessem raízes que pudessem medrar em solo estrangeiro e torná-lo mais ameno, hospitaleiro, em suma, açoriano.

Há um sentimento de pertença iniludível e sem paralelo nas restantes parcelas do território português por mais semelhanças que se pretendam encontrar. E trata-se de um sentimento único de pertença. Não sei se isto será notório para o comum dos mortais portugueses, mas para mim, que cá vivo há onze anos, não só é visível como é altamente sentido e percetível. Pode-se estranhar inicialmente, mas depois, como diz o ditado, entranha-se.

Escreveu Onésimo T Almeida:

> *Se cada grupo humano não é um mero reprodutor e imitador do modelo cultural que recebeu, alguns grupos vão mais longe no desenvolvimento de uma ou mais facetas da sua atividade. Nalguns casos, chegam ao ponto de ser originais em relação ao já feito por outras culturas do círculo ou ramo a que pertencem, ou a ser mesmo originais em absoluto*. [10]

Vamberto Freitas define-o assim:

> *O estar longe da Ilha natal (que Machado Pires nos relembra ter sido a condição de "desterro" que exacerbou o sentimento de açoriano da Terceira no autor de Mau Tempo no Canal) só poderia levar, pois, a esse inevitável e melvilleano "choque de reconhecimento" em que nos situamos de imediato com ou no lugar do outro, qualquer outro falando qualquer língua, o nosso território, as nossas origens permanecendo determinantes na definição de quem somos e de onde viemos sem negarmos nunca a universalidade humana para além da geografia e da própria cultura, entendida como sendo a nossa mundividência na diversidade do mosaico das nacionalidades e etnias, na diferença dentro de um todo. …*
>
> *… Raul Brandão entendeu-nos com tanta clareza porque reconheceu, ele próprio, a irmandade de alma com os que cá permaneciam escondidos na bruma e na solidão, temerosos e ao mesmo tempo afoitos ante a natureza de ilhas vulcânicas, tendo provavelmente sentido o contrário do dito pessoano: "**sou daqui como de toda a parte**".*[11]

Quando cá cheguei desconhecia (ou desaprendera) quase tudo sobre o arquipélago, perdido em memórias de estudos liceais há muito obnubilados, em juvenis e vagas lembranças de Vitorino Nemésio numa TV a preto e branco, perorando semanalmente em "Se bem me lembro". Guardara nos arcanos da memória o suicídio de Antero, esse enorme pensador das Conferências do Casino, e a saudável loucura (contagiante e – para a época – refrescante) da poeta Natália Correia.

Rapidamente me apercebi que ser açoriano era ser diferente, por mais que as ilhas evocassem Trás-os-Montes há cinquenta ou mais anos, com as suas estreitas e sinuosas estradas orladas com árvores pintadas a branco, com a ímpia ritualística matança do porco em casa, ao contrário do que as leis da UE prescreviam; com as suas festas de cariz pagão mesclado de catolicismo; com as suas procissões orladas com coloridas colchas à janela; com as suas romarias e romagens e em mais de milhentas caraterísticas peculiares a este arquipélago.

Afirmando-me como australiano que (também, e sobremodo) sou, cedo entendi que estes açorianos tinham algo que a mim faltava e que nenhum dinheiro do mundo compraria: o tal sentimento de pertença, essa forma idiossincrática de

[10] Em busca de clarificação do conceito de Identidade cultural – O caso açoriano como cobaia (1) in *Atas do Congresso do I Centenário da Autonomia dos Açores*, pp. 65-89.

[11] António M. B. Machado Pires, Páginas sobre Açorianidade, Letras Lavadas Edições, Ponta Delgada, 2013. Este foi o texto de apresentação do livro na Biblioteca Pública e Arquivo Regional, a 22 de março. Vamberto Freitas

propriedade imaterial que me fez sentir mais pobre, mais vazio, mais "incompleto" do que os meus anfitriões açorianos.

Sem necessidade de imigrar por razões políticas ou económicas elegera uma nova pátria por opção (a Indonésia com a sua invasão neocolonial de 7 dezembro 1975 impedira-me de me tornar timorense, pelo que escolhi a vizinha e afluente Austrália), não fora refugiado de guerra, sem nunca descartar a memória ancestral da língua e cultura de meus avoengos, mas não encontrara ainda as raízes terrenas (no sentido botânico do termo) como as que ligam os açorianos a cada uma destas ilhas.

Já há muito dizia eu que Sidney (e depois, Bragança) eram a minha base terrena. Se bem que goste de estar nos Açores e me identifique com a luta de alguns (ainda?) não os sentia a todos como irmãos. Partilhamos projetos de vida e sonhos, mas não estou na minha pátria. É a pátria deles, dos que têm aquele sentimento de pertença a que aludi. Penso que por mais que me esforce nunca serei um deles nem me aceitarão como um igual, como um par inter-pares. Ou não? Talvez esse dia chegue.

Para melhor se entender a mudança paradigmática que inopinadamente se abateu sobre mim, temos de retroceder a outubro de 2005 quando voltei a Bragança para o 4º Colóquio da Lusofonia. Nesse regresso, de curta duração, sentia já uma sensação estranha a preencher-me esse vazio interior.

Na rua o outonal ar, bem fresco e muito seco daquela cidade, contrastava com a humidade micaelense que me impregnava havia três meses. Não chovia, estavam 16 ºC e fui a pé até ao restaurante Poças, local privilegiado de almoços e jantares, que agasalhei no baú mítico das memórias desde os anos de 1960, bem antes de ter saído de Portugal rumo aos Orientes exóticos e à Austrália.

Na manhã seguinte caminhei até ao Café Torre da Princesa, porto de abrigo quotidiano durante os meus anos de residência trasmontana. Revi os donos. O meu filho mais novo quis lá ficar com o seu amigo luso-suíço Stefan, antes de este rumar às ilhas para retribuir a visita. Depois, visitei uns primos direitos do meu avô materno, então com 83 anos, satisfeitos por serem lembrados pelos mais novos.

Foi então...

Nesse dia, pela primeira vez, ao sair da casa deles, a escassos metros daquela que fora a minha casa nos últimos anos em Bragança, experimentei um apelo inesquecível.

Foi então que me senti transmontano dos quatro costados, apesar do pouco tempo contabilizado a viver na região. Não sei dizer porquê, mas lembrar-me-ei sempre do instante exato e do calafrio que me percorreu a espinha. Ainda hoje sinto e revivo esse instante. Era já lusco-fusco, quando sofri aquela picada no coração, aquela revigorante dor profunda de mágoa e alegria, em simultâneo. Tinha acabado de encontrar as minhas raízes. Senti os pés pesados a colarem-se ao solo. Uma experiência que se assemelha ao que se sente quando uma pessoa sabe que está apaixonada e que encontrou a alma gémea para partilhar o resto da vida.

Como alguém disse, em tempos, ***a pátria não é o lugar onde nascemos, mas o lugar onde o coração habita***. Ali estava bem visível. Descobrira-a instantaneamente nas minhas origens e raízes. Bragança mátria. Que disso não restem dúvidas. Jamais sentira um apelo emocional tão forte, em parte alguma. Estava mais apegado àquela terra do que imaginara. Inenarrável sentimento. Não se descreve a quem nunca o experimentou. Sentimentos não se partilham em palavras.

Para os que têm uma só pátria ou sempre pertenceram a um local, de nascimento, trabalho ou necessidade, esta noção não se explica. Para os apátridas e expatriados eternos, sem bússola geográfica a marcar o ritmo de pertença, é fácil entender o que atrás disse. Um dia, tentarei explicar esta afeção através de pensamentos filosóficos que, de momento, não me ocorrem. Não se enuncia nem se define. É inexpressável.

Jamais sentira - antes deste momento mágico -, um tal sentimento de pertença. Mesmo que os coevos bragançanos (também) me não aceitem, não preciso deles para ser adotado. Podemos até não ter projetos comuns ou seguir vias díspares, mas fazemos todos parte da mesma família e esta não se escolhe.

Tal como o meu pai, que dissera sempre ser de Afife (Viana do Castelo) embora nascido no Porto, eu também sempre me afirmara australiano. De nacionalidade, que não de nascimento. Agora, quando me perguntarem donde sou, direi TRANSMONTANO. De Bragança. Cidade, distrito.

Isto que acabo de narrar foi sentido e escrito em 2005 quando por fim encontrava um elo comum com os açorianos, o sentimento de pertença. Tínhamos algo em comum. A partir daí nunca mais deixei de ser australiano, bragançano e açoriano. Sei quão difícil é decifrar para quem nunca viveu pátrias e mátrias diferentes, mesmo quando a língua falada é a mesma e a herança cultural tem traços comuns.

Entretanto, passei onze anos nos Açores dedicados a muita monda literária em prol da divulgação da rica açorianidade literária arquipelágica e hoje sinto-me parte integrante deste povo, seja - ou não - aprovado por todos os que aqui nasceram, tal como exprimi neste poema:

SER AÇORIANO, [NOS MOINHOS DE PORTO FORMOSO, 19 / 8 / 2013]

não se é ilhéu
por nascer numa Ilha
é preciso sentir-lhe a alma
partilhar raízes e dores
acartá-la nos partos difíceis
tratá-la nas enfermidades
acariciá-la nas alegrias
plantar, semear e colher seus frutos
alimentar as suas tradições
preservar a sua identidade

não se é açoriano
sem amar as suas ilhas
levá-las ao fim do mundo
morrer por elas
com elas
para elas

Sinto agora que sempre aqui pertenci mesmo sem o saber. Aqui realizo a plenitude do meu ser ilhéu como já antes escrevi:

*A Ilha para **Natália Correia** é Mãe-Ilha, para **Cristóvão de Aguiar** é Marilha, para **Daniel de Sá** é Ilha-Mãe, para **Vasco Pereira da Costa**, Ilha Menina, mas para mim nem mãe, nem madrasta, nem Marilha nem menina, mas Ilha-Filha, que nunca enteada. Para amar sem tocar, ver engrandecer nas dores da adolescência que são sempre partos difíceis*.

Afinal, toda a vida fui ilhéu e embora perdesse sotaques nunca malbaratei as ilhas-filhas. Trazia-as sempre a reboque comigo, colar multifacetado de vivências de mundos e culturas distantes. Insular fui sempre. Primeiro em Portugal, ilhota perdida da Europa no Estado Novo; seguidamente em mais um capítulo naufragado da História Trágico-marítima nas ilhas de Timor e de Bali; depois na então (pen)ínsula de Macau (fechada da China pelas Portas do Cerco); ulteriormente na imensa Ilha-continente chamada Austrália, e, posteriormente, nessa ilhoa esquecida de Bragança no nordeste transmontano, antes de arribar à Atlântida Açores.

Com o tempo constatei o generalizado (e também meu) quase total desconhecimento do arquipélago na Atlântida Açores, a ponta mais ocidental do antigo Império Português, para além do micaelense sotaque "de uma falsa sonoridade afrancesada" tão difícil de entender. Cumes de montanhas submersas que assomam, a intervalos, no meio do Grande Mar Oceano onde se mantêm (contra tudo e todos) gentes orgulhosas e ciosas das suas tradições e costumes, ainda unidas em torno da família nuclear dizimada pelo chamado progresso.

Os políticos distraídos na sua atarefada sobrevivência sempre se distraíram, olvidados da presença mágica destas ilhas de reduzidas proporções e populações, quiçá ainda por descobrir. Graças a esse deprimente meio de comunicação unilateral chamado telenovela, gente houve que aprendeu [mal] algo sobre este mundo à parte, que ora se abre por via das companhias de

aviação de baixo custo (*low-cost*). Como se fosse uma espécie de triângulo das Bermudas, onde tudo o que é relevante desaparece dos telejornais. Já era assim durante o Estado Novo e pouco mudou quanto à visibilidade real destas ínsulas, apenas evocadas pelas catástrofes naturais e pelo anticiclone do bom ou mau tempo.

Grandes vultos nasceram nos Açores: **Gaspar Frutuoso** (1522-1591), historiador; o **conde de Ávila**, (Joaquim Thomaz Lobo de Ávila, 1822-1901) marquês e duque de Ávila e Bolama; **Manuel de Arriaga** (MANUEL José de Arriaga Brum da Silveira e Peyrelongue, 1840-1917) advogado, professor, escritor e Presidente da República; **Antero de Quental** (1842 -1891) filósofo e poeta; **Teófilo Braga** (1843 -1924), escritor e Presidente da República; **Roberto Ivens** (1850-1898) oficial da Armada, administrador colonial e explorador africano; **Thomaz Vaz de Borba** (1867-1950), sacerdote, músico e compositor, mestre de quase todos os melhores compositores portugueses do séc. XX; **Francisco de Lacerda** (Francisco Inácio da Silveira de Sousa Pereira Forjaz de Lacerda, 1869-1934), musicólogo, compositor e maestro; **Canto da Maya** (1890-1981), escultor; **Domingos Rebelo** (1891-1975), pintor; **Vitorino Nemésio** (1901-1978), escritor, e **António Dacosta** (1914 -1990), pintor, para mencionar apenas alguns.

Mas quantos sabem quem são ou quem saberá que eram açorianos? Mesmo aqui há um desconhecimento enorme da enorme abundância de notáveis filhos diletos destas ilhas, enquanto se adia o enriquecimento do currículo escolar regional com factos relevantes da sua cultura e da sua história. No tocante à literatura temos vindo a fazer isso nos Colóquios da Lusofonia com a publicação de antologias e a disponibilização gratuita dos Cadernos de Estudos Açorianos[12] com excertos de obras de autores açorianos, na sua maior parte esgotadas ou que raramente se encontram nas bibliotecas. Temos igualmente efetuado a tradução de excertos de excertos das suas obras em línguas diversas (Francês, Inglês, Italiano, Romeno, Polaco, Búlgaro, Esloveno, Russo, etc.)

Voltemos assim ao tema que designamos como açorianidade e que defendo ao longo destes 24 Colóquios da Lusofonia já efetuados (fazemos dois em cada ano desde 2006, 9 edições nos Açores).

Acolho como premissa o conceito de *açorianidade* formulado por **José Martins Garcia** que, «*por envolver domínios muito mais vastos que o da simples literatura»,* admite a existência de uma literatura açoriana *«enquanto superstrutura emanada dum habitat, duma vivência e duma mundividência»*[13].

Onésimo de Almeida escreveu dois livros e coordenou outro sobre o tema: *A Questão da Literatura Açoriana*" (1983), *Da Literatura Açoriana – Subsídios para Um Balanço* (1986) e *Açores, Açorianos, Açorianidade* (1989).

Nesses já longínquos anos, falava-se em artesanato, folclore e cultura, mas era incómodo falar em literatura açoriana, por razões políticas. Vitorino Nemésio, em 1975, deixara-se instrumentalizar pela *Frente de Libertação dos Açores (FLA)* -, movimento independentista, como candidato a Presidente da futura República. Contra a vontade de muitos, os separatistas insistiram em usar a literatura como um dos símbolos da identidade nacional açoriana. Isto criou a ilusão de que quem fosse considerado escritor açoriano tinha o selo de qualidade e deu voz a muitos que em nada dignificam a sua enorme riqueza açoriana.

Citando J. Almeida Pavão[14]:

> [...] *de **Onésimo de Almeida**, diríamos que o seu critério, assente na idiossincrasia do homem das Ilhas, nelas nado e criado, nos levanta uma dificuldade: a de englobarmos no mesmo conteúdo da Literatura Açoriana os autores estranhos que porventura as habitaram, já na idade adulta, como o **Almeida Firmino** de **Narcose** ou as visitaram, descortinando as suas peculiaridades pelo impacto de estruturas temperamentais forjadas em ambientes diversos, como é o já citado caso de Raul Brandão de As Ilhas Desconhecidas. Entendemos, pois, que*

[12] (http://www.lusofonias.net/cadernos-suplementos-videohomenagens-bibliografia/2015-08-07-21-29-07.html)

[13] http://lusofonia.com.sapo.pt/acores/acorianidade_pavao_1988.htm#_ftn11#_ftn11

[14] "Constantes da insularidade numa definição de literatura açoriana 1988

deverão ser abrangidos num rótulo comum de insularidade e açorianidade três extratos diversos de idiossincrasias:

— Um de formação endógena, constituído pelos que nasceram e viveram nas Ilhas, independentemente do facto de se terem ou não terem ausentado;

— O dos insularizados ou «ilhanizados», adotando a designação feliz utilizada por Álamo Oliveira, a propósito do já referido poeta Almeida Firmino;

— E ainda o dos estranhos, como o também já mencionado Raul Brandão. […]

Quando falo de açorianidade há nomes que me ocorrem naturalmente e que me apresso a indicar aos neófitos aprendizes das letras de matriz açórica:

Álamo (**Oliveira**) é um artesão de palavras, poeta telúrico, eclética voz que se ergue do seu canto no Raminho na Ilha Terceira gritando a sua açorianidade literária, narrador de andanças por terras da Europa, Brasil e das Américas.

Cristóvão de Aguiar é um escritor incómodo pois não só se libertou das grilhetas do espaço confinado das ilhas como conseguiu provar com a sua prolífica produção literária aquilo que mais se entreteve a negar: a existência de uma literatura açoriana.

Dias de Melo era um baleeiro do Pico e arpoava palavras. Escreveu como se da janela da sua "Cabana do Pai Tomás" no Alto da Rocha na Calheta de Nesquim vigiasse os botes da Calheta, baleando contra os Vilas e os Ribeiras.

Victor Rui Dores afirma que faz das "*suas itinerâncias e peregrinações uma geografia afetiva de lugares, memórias e coisas, atravessadas por olhares, impressões, alusões, afetos e imagens, procurando na viagem não o destino mas a sua própria natureza*".

Vasco Pereira da Costa é um poeta consumado representativo da universalidade da açorianidade quando escreve

Quem inventa ilhas apenas cria
sabidos paraísos e infernos ainda iguais
às vidas já vividas na agonia
de ser o menos e almejar o mais.

Quem em Ilha nasce logo cedo reconhece
onde o menos se distende e como o mais fenece. [15]

Assim como **Eduíno de Jesus**, **Emanuel Félix** está entre os mais representativos autores contemporâneos como facilmente se comprova neste excerto

Um homem pode amar uma pedra
uma pedra amada por um homem não é uma pedra
mas uma pedra amada por um homem[16]

Tal como Vasco Pereira da Costa que nasceu numa "Ilha por cima do mundo" também eu sou um privilegiado por viver neste arquipélago sobre esse mesmo mundo.

Servi-me destes poucos exemplos apenas por absoluta falta de espaço, deixando desnecessária, mas aleatoriamente, de fora, dezenas de outros autores maiores e (também alguns menores) que muito admiro como (por ordem aleatória);

Fernando Aires, Eduardo Bettencourt Pinto, Urbano Bettencourt, Onésimo T Almeida, Marcolino Candeias, Norberto Ávila, José Martins Garcia, Judite Jorge, Luísa Soares, Madalena Férin, Maria de Fátima

[15] *Terras*. Porto, Campo das Letras – Editores, S.A., 1997, p. 16

1. [16] **Pedra-Poema para Henry Moore, [Félix, Emanuel, De O Vendedor De Bichos, 1965**

Borges, Joana Félix (filha de Emanuel Félix), Roberto Mesquita, Pedro da Silveira, Renata Correia Botelho (filha de Emanuel Jorge Botelho), Tomaz Borba Vieira, e tantos, tantos outros.

Mas convém referir que há uma caraterística comum à maioria deles. Se não conhecesse a sua matriz bastaria ler extratos das suas obras para neles encontrar traços indeléveis da açorianidade, mesmo quando não escrevem nos Açores ou sobre os Açores. Mesmo que eles o neguem ou chamem redutora a essa minha leitura.

O melhor exemplo disto ocorreu em 2007 enquanto traduzi *O Pastor das Casas Mortas,* de Daniel de Sá, alegadamente localizado nas Beiras. Na altura ainda mal conhecia o autor, mas vi nas suas descrições uma alegoria às marcantes recordações da infância passada em Vila do Porto (traduzia em simultâneo *Santa Maria, Ilha-Mãe*) e quando visitei a Ilha-Mãe tirei fotografias a todas casas e ruínas de casas onde ele vivera.

Eu "sabia" pela tradução que fizera que as que fotografara eram as mesmas que descrevera na tradução de *O Pastor das Casas Mortas*.

Em 02 / 06 / 2010 escrevia o Daniel,

"*O Chrys, para além de algum exagero ditado pela amizade, entrou-me na alma como se lhe conhecesse os cantos todos. Não há uma única referência à minha maneira de ser ou de pensar que eu tivesse de corrigir*."

Em 13 / 09 / 2010 ao ver fotos das pedras acrescentava:

Emocionei-me mesmo, corisco adotivo dum raio. Eu sabia que facilmente descobririas a casa da Ribeira do Engenho bem como, mais facilmente ainda, as ruínas da casa do pastor de ovelhas, de cabras e de vacas. Aquela casinha da Ribeira do Engenho mantém-se tal e qual era há sessenta anos, quando nos mudámos para a de Santana, a tal que nunca tinha sido chamada casa antes de lá morarmos. Um forte abraço, comovido.

Tenho saudades daquelas pedras. Elas não tinham culpa de não terem qualquer nobreza. Nós demos-lhes a possível. De caráter, claro.

Obrigado.

Um forte par de abraços. Daniel.

Idênticos casos se passaram com outros autores que traduzi pelo que me arrisco empiricamente a afirmar:

Se um dia fizermos o inventário do pó dos livros que escreveram verificaremos que, tal como o ar que respiramos, contém 78% do volume em massa de nitrogénio (N2), 21% de oxigénio e 1% de outros gases, principalmente o nobre árgon (Ar) com quase 1%, e o dióxido de carbono (CO2) com cerca de 0,035%, mas tal como a matéria negra contém doses enormes de açorianidade invisível.

Os cientistas sabem que a matéria negra existe e está lá fora, em algum lugar, mas não entendem ainda exatamente o que é. A sua existência é percetível em função da força gravitacional que exerce nos movimentos de outros objetos (como estrelas e galáxias), mas ela não pode ser vista, pois não emite nenhuma luz e tampouco a absorve. A açorianidade é como a matéria negra e subsiste independentemente de se provar que existe ou é vista. Como Cristóvão de Aguiar escreveu: «*Primeiro foi a Ilha, nunca mais a encontramos como a havíamos deixado...trouxemos somente a imagem dela ou então foi outra Ilha que connosco carregámos*...»[17]

Sobre ele escrevi há anos[18]:

Nestas navegações literárias, uma pessoa não lê apenas, mas percorre uma viagem tridimensional recheada pelos sentidos que fluem

[17] Relação de Bordo II pp. 199-200)

[18] In Atas do 14º Colóquio da Lusofonia - Bragança - outº 2010

da escrita como lava "pahoe-hoe[19]" de aparência viscosa, mas fluida, brilhante e entrançada como cordas prateadas. Outros autores subitamente parecem ser do tipo lava "A a[20]" que é grossa e áspera, um magma de rochas solidificadas que são impelidas. Aqui nada é empurrado embora, por vezes, se assemelhe na descrição e nos contornos emocionais à pedra-pomes, o piroclasto dominante das rochas traquíticas. A observação de qualquer pedaço de basalto revela-nos, quase sempre, a existência de VESÍCULAS disseminadas na rocha e tais vesículas são de tal modo estanques, que a rocha pode flutuar na água por largos períodos. Resultam de gases separados do magma que, não tendo conseguido escapar para a atmosfera, ficaram aprisionados na rocha sob a forma de bolhas onde também ficam retidos **ad eternum** *todos os leitores.*

A escrita lávica de Cristóvão fica retida a vogar no imaginário. Ela instigara JC a escrever esta lamentação com o frémito ciumento de todos os que não conseguem escrever da forma única e inimitável como só ele sabe e sente os Açores. Essa é a sua forma de amar e de gratificar a terra que o viu nascer.... Para que a Ilha desate as grilhetas que a encarceram no passado e ele [Cristóvão] *se desobrigue finalmente da tarefa hercúlea de carregar a Ilha como um fardo ou amor não-correspondido, que nisto de ilharias há muitas paixões não correspondidas. É ele o lídimo representante da mundividência açoriana na escrita contemporânea.*

Em 2010, Vasco Pereira da Costa foi um dos convertidos ao espírito dos Colóquios da Lusofonia. Quedemo-nos, doravante, na perspicaz apreciação que faz Cristóvão de Aguiar[21] da sua obra intitulada *Nas Escadas do Império*[22]

Não é por acaso que Vasco Pereira da Costa, poeta de mérito, se apresenta no mundo das letras sobraçando uma Coletânea de contos. Numa terra onde quase todos sacrificam às (as) musas e se tornou quase regra a estreia com um livrinho de poemas, a atitude (ou opção) do autor de **Nas Escadas do Império** não deixa de ser de certo modo corajosa como corajosos são os contos que este livro integra. O que abre esta Coletânea, **Faia da Terra,** é bem a prova do telurismo … de que o jovem escritor está imbuído. Não resta a mínima dúvida de que **"O Gibicas", "A Fuga"** e outras peças de antologia que aqui figuram vêm contribuir para o enriquecimento do conto português de especificidade e caraterística açoriana.

Com efeito, não podia deixar de ser mais justo o juízo de valor supracitado.

> *Era sexta-feira e a mãe amassava o crescente com a farinha de milho. No forno estalavam a rapa, o eucalipto e o loiro: [...]. Lavou depois as folhas de botar pão e veio sentar-se ao pé dos meus socos de milho – bois de veras, espetados com palhitos queimados arremedando os galhos – no estrado do meio-da-casa. Arrumou as galochas no sobrado* [...]" (1978: 11).

Por vezes, é a loucura insular que faz a sua aparição em cena, na figura do poeta Vicente, "*um Côrte-Real impotente, tacanho e degenerescente" (*1978: 71), o qual, volvido esse tempo em "*que escrevia coisas tão lindas, de tanto sentimento"*, tem o despautério de acumular guarda-chuvas na falsa e de publicar no jornal da Ilha desairosos alinhavos poéticos:

[…] *Prometeu / Prometeu / Não cumpriu / A promessa / Homessa*! […] [23]

Cumpre salientar o apurado sentido linguístico, responsável pelo discurso das personagens (direto, indireto e indireto livre) que, caricaturalmente individualizado, se torna emblema de um falso cosmopolitismo insulano, ao qual não é alheio o inevitável açorianismo:

> *Os americanos [...]*
> *Abancam mesmo rés-minés ao lado dos ingleses. Cinco. [...]*

[19] Pron. pah hoi hoi
[20] Pron. ah ah
[21] In Relação de Bordo, trilogia, Diário ou nem tanto ou talvez muito mais (1964-1992), edição d'autor, 1999, entrada "Coimbra 27 de setembro de 1978"

[22] Nas Escadas do Império, Vasco Pereira da Costa, 1978, Coimbra, Ed. Centelha
[23] "A Fuga", 1978, p. 74.

Cham-pa-gne! Cham-pa-gne!
Everybody drinks!
Ei, seinhore!
Today, pay day!
Ouviste? Olha que o mar não está de lapas! [...]. Nove taças na bandeja; [...]
Os ingleses que no thank you; os americanos que yes, que sim senhor; os ingleses, dedos a abanar, que nada de caltraçadas, just Porto Wine; os americanos, pegadinhos, que O.K. para cima, que O.K. para baixo, [...] Nosso Senhor os aparte em bem. Se assim não fora, tínhamos para aí camponia.[24]

Em terceiro lugar, e ainda na ótica de Cristóvão de Aguiar, a coragem de Vasco Pereira da Costa, que a sátira, nas suas diversas vertentes, revela à saciedade. Assim sendo, atente-se na crítica ao salazarismo, regime repressor, totalitário e punitivo dos que ousam transgredir as regras impostas *"Como vim aqui* [à Ilha] *parar? É simples: por ser anarquista e não peitear o Manholas de Santa Comba"*[25] e atente-se também na crítica a uma certa 'cultura de superioridade' que Mestre Gibicas se apresta a denegar:

"[...] *estávamos de língua entre os dentes para sibilar o th. O professor fazia empenho pois* [...] *era uma vergonha virem por aí abaixo os americanos e nós sem sabermos agradecer.* [...]
Até que foi a tua [Gibicas] *vez.* [...]. *Agarraste na caixinha vermelha, azul e branca, com as estrelinhas desse people para o nosso povo e, sem esperar o afago da farda grandalhona, gritaste-lhes alto, como ninguém ainda o fizera: - SANABOBICHAS!*[26]"

Em asterisco de rodapé, explica o autor o neologismo: "*Son of a bitch*".

Em quarto lugar, a variedade genológica em que se move o Escritor homenageado, desde o conto e a novela, até à memória e à "crónica" breve, passando pela Poesia. A este propósito, não resistimos à tentação de transcrever o poema "*Rose era o nome de Rosa*":

A mãe disse não mais
não mais eu não mais tu filha
não mais nomes na pedra do cais
não mais o cortinado da Ilha

não mais Rosa sejas Rose agora
não mais névoas roxos ais
não mais a sorte caipora
não mais a Ilha não mais

Porém Rose o não mais não quis
e quis ver a Ilha do não mais
o cortinado roxo infeliz
os nomes na pedra dos cais

Pegou em si e foi-se embora.
Não mais Rose. Rosa outra vez agora.[27]

E termino dizendo:

Olha Vasco já to disse e repito.
Escrever a açorianidade não é redutor!
Na tua escrita não estaremos nós perante a universalidade da açorianidade?

Nem sequer é preciso ser-se bucólico ou neorrealista. Os pássaros a gorjearem nos telhados, já que árvores havia poucas, recriavam sempre mentalmente uma cena tipicamente retirada dum álbum de memórias de tempos que não vivi. Uma bela vista sobre o mar imenso propenso a nortadas cortantes, o célebre "mata-vacas" de Nordeste, motivando sempre o irónico comentário

[24] Belmiro & Delmiro, 1978, pp. 42-43
[25] O Manel d'Arriaga, 1978, p. 31
[26] Gibicas, 1978, pp. 137-138-141
[27] My Californian Friends, 1999: p. 25, Vasco Pereira da Costa, Ed Palimage

"fecha o frigorífico". É curioso este povo rural que me rodeia que nem se apercebe do chilrear dos pássaros, afadigado na sua labuta de vaqueiros, sete dias em cada semana todo o ano, chova ou faça sol. Enquanto houver vacas e subsídios de Bruxelas.

Ao domingo os homens ficam em amena cavaqueira à porta das igrejas (sem entrarem) ou vão a uma das tabernas e cafés mais próximos. Depois, durante o ano, a gente os vê a pegarem nos andores das inúmeras procissões e a fazerem as suas romagens. O pagão e o tradicional ritual cristão estão de tal forma cruzados que nem se entende onde um começa e outro acaba. Perpetua-se a manutenção de fachadas tradicionais cristãs para os vizinhos verem em trajos domingueiros. Ou aforra-se o ano inteiro para o cerimonial da festa anual da paróquia, como no tempo em que era costume apalavrar-se o casamento das filhas já espigadotas.

Ainda hoje se repetem tais cerimónias adulteradas, mas mantendo traços cujas raízes e razões ninguém se dá ao cuidado de recordar. Por outro lado, os "mordomos" dos "Impérios" persistem anualmente na sua compita para serem melhores e maiores do que os antecessores, gastando o que têm e não têm para desfrutarem dessa honra. Tudo isto tem pouco de católico e de cristão. Ritos repetidos que todos reproduzem (em especial nos meios mais rurais) sem se inquirirem. Capazes de afiançar, por alma deste, daquele, e daqueloutro, em nome do Santíssimo, do Divino e do Santo Cristo, que são do mais católico que alguma terra portuguesa já mostrou. Incongruências sobre as quais não convém falarem. Menos ainda debater. Aqui ficam registadas para que se saiba.

As mulheres, que não ficam à porta das igrejas e vão à missa, cumprem outros cultos sagrados, como o da procriação, o cuidar da casa, dos filhos e de outras tarefas "de mulher". O casamento foi sempre um pacto interfamiliar cujo objetivo único era o da procriação. A inferioridade feminina provinha da própria fragilidade do sexo e da sua fraqueza ante os perigos da carne. Na prática do sexo - sempre com o objetivo de procriação – jamais deveriam mostrar qualquer sensação de prazer. A elas compete continuarem com a sua tarefa de mulheres. Submissas. Ordeiras. Devotas. Tal como as filhas, sempre excluídas da sucessão, a não ser por obrigação da viuvez. Obedientes aos superiores interesses do machismo feudal e eclesiástico. Como aquele que ora se critica nas sociedades muçulmanas. Sem terem voz que se ouça, exceto nas cavaqueiras femininas à volta da mesa do café (ou nas páginas do Facebook para as mais progressistas), mas só durante o dia, que à noite essa frequência de cafés e bares está reservada aos homens. Apenas a eles. A eles incumbe a tarefa de serem homens.

Esta ruralidade evoca Portugal em 1950. Há mais carros, televisão, internet, mas os homens continuam a mandar nestas comunidades rurais onde as separações e divórcios são (ainda hoje) motivo de falatório prolongado como exceção e não a regra.

Por isso tantos expatriados esperam, ainda hoje, pelo verão para virem casar na freguesia natal.

Outra curiosidade insular. No meu primeiro inverno açórico *(2006)* dei conta que a celebração do Carnaval começava com o Jantar dos Amigos. As mulheres em casa, os homens fora, como nos restantes dias do ano. Depois do jantar há *striptease* que ajuda o ego frustrado de tanto macho latino reprimido que aí há. Na semana seguinte é a Noite das Amigas com *striptease* masculino. Para preferências alternativas ainda não há dia no calendário.

Na semana subsequente é a Noite dos Compadres e depois a das Comadres. Curiosas tradições da Ilha, com direito a espaço informativo nas televisões do continente. Lentamente se aprende de que é feita a massa cinzenta e menos cinzenta, destas gentes. Era vê-los em frente às câmaras de televisão, todos lampeiros, saciados, depois de se alambazarem com comida e bebida à espera da "sobremesa". Não sabem que o excesso alimentar e de álcool reduz as capacidades de desempenho sexual?

Reza a tradição que se comiam Búzios e Rosas do Egito. Mas não consta que os contemporâneos os comam. Búzios são uns bolinhos carnavalescos (da Ilha de Santa Maria), que estendidos sobre um guardanapo tecido em tear, ficam com umas estrias peculiares. As Rosas do Egito são as Filhós de forma.... Serão mais saborosas as meninas do *striptease*? Quando as açorianas saem à rua nesse dia, não se consegue entrar em bares e restaurantes sem reserva antecipada. Todos

os anos, as quatro quintas-feiras que antecedem a terça-feira gorda de Carnaval são celebradas com Amigos, Amigas, Compadres e Comadres. Quando começou a tradição, única em todo o País, ninguém sabe. Consta que data do fim séc. XIX sendo mantida nas comunidades de além-mar.

Para as mulheres, nesta sociedade mais conservadora do que a portuguesa, é a oportunidade de fazer o que "eles" fazem o resto do ano. Isto quer dizer, nas zonas mais rurais, meramente a possibilidade de sair de casa à noite. As jovens, casadas, solteiras ou em qualquer estado de conúbio, juntam-se, jantam e desinibem-se sem olharem para o relógio. Os bares e restaurantes oferecem "*strippers*", "caraoque" ou música ao vivo a acompanhar *buffets* de preço reduzido para aumentar o negócio.

Nos últimos anos até o Teatro e o Coliseu Micaelense abriram as portas a sessões especiais com centenas de pessoas. As mulheres todas adornadas, depois da ida obrigatória ao cabeleireiro, que não faz parte das suas semanais rotinas. A excitação aumenta e consta (mas não se pode comprovar por falta de estatísticas fidedignas) que ao chegarem a casa celebram ruidosamente e nove meses depois dão à luz. Daí o elevado número de nascimentos em outubro. Enfim, um dia simbólico de libertação de grilhetas que se voltam a colocar após aquela data como se esse dia nunca tivesse existido.

Voltemos a temas mais sérios. Há um preço a pagar nesta vida de ilhéu a que voluntariamente me submeto, na costa norte da ilha de São Miguel, num lugar assolado por ventos ciclónicos e nevoeiros de São João o ano inteiro. Há solidões solitárias e multidões ermas. Faltam tertúlias como as que recordo dos anos finais do Liceu e do início do percurso na faculdade.

Nos primeiros anos aqui em São Miguel houvera um arremedo de reuniões assim, nas cálidas tardes de verão ou nas longas noites de invernia insular, no bar dos Moinhos de Porto Formoso, do emigrado jornalista açor-canadiano José Soares. Nelas participavam os falecidos Manuel Sá Couto e Daniel de Sá, e dentre os vivos, Victor Hugo Forjaz, Teresa e João Nóbrega, o Onésimo, o senador Daniel Ponte dos EUA, o Osvaldo Cabral, o Zé San-Bento, o Moniz (dos Algarves), a Brites Araújo, a Susana Margarido e tantos outros e outras que iam e vinham consoante a chuva, o frio e a humidade ilhoa que desperta essa vontade inaudita de contaminação humana.

Todos à deriva neste imenso Mar Oceano. Lá nos Moinhos conheci sempre pessoas diversas, de todos os países e condições, ao longo dos anos, fossem eles micaelenses, expatriados ou não, ou meros turistas de ocasião, com as quais mantive diálogos interessantes e memoráveis.

É em ocasiões destas, e em tantas outras que não me apetece evocar, que descoroçoo em total desespero, ansiando lançar os braços ao mar e nadar para outra Ilha. Noutras ocasiões de excessiva solitude urge fugir para o mítico Pico da Atlântida submersa, cujo magnetismo me fascina ao ponto de desejar, vezes sem conta, mudar de armas e bagagens para esse Triângulo Sagrado onde faria imolações e outros sacrifícios ritualísticos nas aras do destino. Não sendo das Bermudas esse triângulo isósceles, que nunca escaleno nem obsceno, seria ótimo pousio final para as minhas cinzas quando chegar a estação de fazer como as cobras e trocar de pele. Despir a bela capa colorida terrena, de há seis capicuas, e vestir o cinzento das cinzas que sonhei sempre lançar ao Pacífico Oceano.

Já o escrevi alhures, mas, por ora, contentar-me-ia com este Mar Oceano, derivado líquido da lendária terra dos Atlantes cujos picos habitam. Neste bucolismo ilhéu sentir-me-ia bem com António Feliciano de Castilho, escritor que todo o mundo já esqueceu. Propício para uma Florbela Espanca poder escrever poesia mais alegre, ou para um António Boto ser menos suicida, mas menos indicado para Cesário Verde ou para o António Nobre se sentir menos "Só". E, entretanto, resisto a esse chamamento magnético.

Em 2015, mais do que em anos transatos, com a vinda das companhias de aviação de baixo custo *(low-cost),* senti que a minha praia favorita dos Moinhos de Porto Formoso, estava cheia de forasteiros. Há um afluxo maior de portugueses, alemães, holandeses, espanhóis e outros. Vai-se a um restaurante e só se ouve o falar lisboetês em destrinça do micaelense.

Este sentimento de pertença e esta minha aparente repulsa pelos forasteiros mostram vínculos identificadores com o meio circundante, como se dele fizesse eu já parte efetiva.

ISSN 2183-9115

Serei já açoriano?

Lomba da Maia (São Miguel, Açores) outubro 2015

2. SESSÃO DE POESIA

501 partir ii (à concha rousia e a uma galiza lusófona)[28]

partir!
cortar amarras
como se ficar fosse já um naufrágio
ficar
como quem parte nunca
partir
como quem fica nas asas do tempo
partir!
cortar grilhetas
como se viver fosse uma morte adiada
vencer ameias
cortar amarras
velas ao vento
olhar o mundo
descobrir liberdades
esta a mensagem
levar o desespero
ao limiar
até erguer a voz
sem medos
até rasgar as pedras
e o ventre úbere
semear desencanto
sorrir
à grande utopia
nascer
de novo
dar o salto
transpor a fronteira
entre o ter e o ser
imaginar
como só os loucos sabem

e então chegaste
com primaveras nos dedos
e liberdade por nome
loucas promessas insinuavas
despontaste
como quem acorda horizontes perdidos
demos as mãos
sabor de início do mundo
pendão das palavras por dizer
esta a revolução
minha bandeira por desfraldar

---

528. ah como eu gostava 16 / 11 / 2011

portugal lembra o filho ingrato
que sai de casa levando as malas
cresce como um sem-abrigo
vivendo de expedientes
sujo, maltrapilho e destituído
mas orgulhosamente só e independente
altivo olha a galiza do tempo dos aguadeiros
da pobreza, fome e sofrimento
e sente-se superior

[28] *s. martinho do porto, setembro, 5, 1976 e lomba da maia, açores fevº 13, 2011*

ISSN 2183-9115

não reconhece pai ou mãe
nem partilha um cobertor
comporta-se como assaltante
aliado ao invasor
esqueceu a história e perdeu os genes

ah como eu gostava de ser galego
---

550. timor nas alturas 15 julho 2012

queria subir ao tatamailau
pairar sobre as nuvens
das guerras, do ódio, das tribos
falar a língua franca
para todos os timores

queria subir ao matebian
ouvir o choro dos mortos
carpir os heróis esquecidos

queria subir ao cailaco e ao railaco
consolar as vítimas de liquiçá
beber o café de ermera
reconstruir o picadeiro em bobonaro
tomar banho no marobo
ir à missa no suai
buscar as joias da rainha de covalima
passar a fronteira e voltar
chorar todos os conhecidos e os outros
e quando as lágrimas secassem
regressaria à minha palapa imaginária
à mulher mais que inventada
oferecer-lhe um pente de moedas de prata
percorrer as suas ribeiras e vales
sussurrar por entre as folhas do arvoredo
navegar nos seus beiros
rumar ao ataúro e ao jaco
desfrutar a paz e as belezas ancestrais
ouvir os tokés enquanto as baratas aladas voam
os insetos projetados contra as janelas
atraídos pela luz do petromax

a infância e a juventude são como uma bebedeira
todos se lembram menos tu
---

594. autonomias nominais (fla), 6 junho 2013

"para saberes quem te governa descobre quem não podes criticar" voltaire

hoje acordei sem voz
sem mãos,
sem pés
sem coração.

habito nove ilhas de mil cores
arquipélago de mil autores
num fiasco de autonomia
pobreza sem alegria

na independência poucos confiam
em busca de subvenções porfiam
melhor é ficar mudo e quedo
viver dos subsídios esmoleres
submissos e acomodados
pobres despreocupados
servos enfeudados
ingénuos explorados
na eterna espera de godot
de um mandela que não nasceu

ISSN 2183-9115

assim se explicam os açores
ilhas de mil e uma dores.
---

545. sal, 1 junho 2012

sempre que vou ao mar
na boca fica-me um travo a sal
sempre que vou à galiza
os lábios falam-me de portugal
e em goa, timor ou macau
no brasil ou cochinchina
nunca me sinto mal
sândalo, cravinho e canela
arroz-doce, bebinca, balachão
a língua que nos une tem sal
nela me deito e me deixo vogar
nesse oceano da lusofonia
sem ventos nem adamastores
navegam todas as naus
todos irmãos num só mar
bandeiras do mundo sem passaporte
esta a nossa cantiga de embalar
sonhos, utopias por provar.
---

564. polir sóis com uma peneira 25 dezembro 2012

polir textos é como arear pratas
dissipa-se a sujidade
mas o fulgor que resta
cintila com menor valia

polir amizades é como sacudir o pó
com a gentileza de uma pena
nada se perde nem se transforma
basta um gesto, um telefonema
uma sms, uma mensagem
talvez apenas um *like* no facebook
como se fosse natal todos os dias

polir matrimónios é complicado
questão de sorte e perícia
em panos de fina seda
como limar diamantes em bruto
pode quebrar a agulha ou o casamento
e em vez de 24 ficam 6 quilates

polir países é arriscado
as limas devem ser amoladas
à prova de lóbis e desgovernos
cortam-se as esquinas angulosas
talham-se as aparas mais finas
em areias de fina brancura

é como ir ao alfaiate do tempo
encomendar um fato por medida
para dar com a cor do cabelo
ir ao barbeiro do futuro
fazer a barba que não se tem
e há o risco de cortar o país todo
talhar pessoas
trinchar tradições
sem memória
nem história
serrar distritos, fender concelhos
encurtar fronteiras até ao mar
até finar portugal em praias e arribas

polir palavras é bem mais fácil
corta-se uma folha de papel em a4
verifica-se a tinta nos tinteiros

ISSN 2183-9115

gravam-se carateres como granito
basalto, quartzo ou ametista
lavram-se sulcos como rios
erguem-se sombras como montanhas
sombras de marés vivas ou mar chão
deixa-se a marinar em banho-maria
leva-se ao lume brando com pitada de sal
junta-se pimenta a gosto e louro e basilicão
retira-se do fogo e serve-se a gosto

sempre ansiei ser poeta
navegar em utopias
escrever cardápios de vida
imensos e belos como o oceano
livres e úteis como o ar
na solidão dos mares açorianos

---

660. demo-cracia, moinhos 29 / 8 / 2014

tanto mar, tanto sal
tanta dor em portugal

primeiro foi-se o império
depois finou-se a ditadura
hoje agoniza a democracia
sujeita à banca e à usura

e neste recanto da ilha do arcanjo
sonha-se poesia e utopia
como se ainda houvesse esperança
ou o político se vestisse de anjo
por entre crimes e desgovernação

tanto mar, tanto sal
tanta dor em portugal

---

529. homenagem a natália correia 29 novembro 2011

hoje
decididamente
vou escrever um poema
dedicado aos feriados
que nos roubaram
decreto
que todos os dias
feriados sejam abolidos
os dias da semana
também
e para não esquecermos
tais dias e feriados
se comemorem todas as datas
ao domingo
e seja domingo todos os dias
…
(e se nos convertermos ao catolicismo
não poderemos trabalhar ao domingo***)***

---

617. geometrias, moinhos 02 ago 2013

a elipse veio à janela
mordaz sorriu com malícia
lenta, descreveu um círculo
com um dichote brejeiro
triangulou um piscar de olho
e numa hipérbole sensual
com uma risada estrídula
sentou-se quadrada no meu colo

---

7. EVANILDO CAVALCANTE BECHARA, ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS (ABL) - AGLP, AICL,

Nasceu no Recife, a 26 de fevereiro de 1928. Quinto ocupante a Cadeira nº 33, eleito em 11 de dezembro de 2000, na sucessão de Afrânio Coutinho e recebido em 25 de maio de 2001 pelo Acadêmico Sérgio Corrêa da Costa.

Evanildo Cavalcante Bechara nasceu no Recife (PE), em 26 de fevereiro de 1928.

Aos onze para doze anos, órfão de pai, transferiu-se para o Rio de Janeiro, a fim de completar sua educação em casa de um tio-avô. Desde cedo mostrou vocação para o magistério, vocação que o levou a fazer o curso de Letras, modalidade Neolatinas, na Faculdade do Instituto La-Fayette, hoje UERJ, Bacharel em 1948 e Licenciado em 1949.

Aos quinze anos conheceu o Prof. Manuel Said Ali, um dos mais fecundos estudiosos da língua portuguesa, que na época contava entre 81 e 82 anos. Essa experiência permitiu a Evanildo Bechara trilhar caminhos no campo dos estudos linguísticos. Aos dezassete, escreve seu primeiro ensaio, intitulado Fenômenos de Intonação, publicado em 1948, com Prefácio do filólogo Lindolfo Gomes.

Em 1954, é aprovado em concurso público para a cátedra de Língua Portuguesa do Colégio Pedro II e reúne no livro Primeiros Ensaios de Língua Portuguesa artigos escritos entre os dezoito e vinte e cinco anos, saídos em jornais e revistas especializadas. Concluído o curso universitário, vieram-lhe as oportunidades de concursos públicos, que fez com brilho, num total de onze inscritos e dez realizados. Aperfeiçoou-se em Filologia Românica em Madri, com Dámaso Alonso, nos anos de 1961-62, com bolsa do Governo espanhol.

Doutor em Letras pela UEG (atual UERJ), em 1964. Convidado pelo Prof. Antenor Nascentes para seu assistente, chega à cátedra de Filologia Românica da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da UEG (atual UERJ) em 1964.

Professor de Filologia Românica do Instituto de Letras da UERJ, de 1962 a 1992.

Professor de Língua Portuguesa do Instituto de Letras da UFF, de 1976 a 1994.

Professor titular de Língua Portuguesa, Linguística e Filologia Românica da Fundação Técnico-Educacional Souza Marques, de 1968 a 1988.

Professor de Língua Portuguesa e Filologia Românica em IES nacionais (citem-se: PUC-RJ, UFSE, UFPB, UFAL, UFRN, UFAC) e estrangeiras (Alemanha, Holanda e Portugal).

Em 1971-72 exerceu o cargo de Professor Titular Visitante da Universidade de Colônia (Alemanha) e de 1987 a 1989 igual cargo na Universidade de Coimbra (Portugal).

Professor Emérito da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (1994) e da Universidade Federal Fluminense (1998).

Doutor Honoris Causa da Universidade de Coimbra (2000).

Distinguido com as medalhas José de Anchieta e de Honra ao Mérito Educacional (da Secretaria de Educação e Cultura do Rio de Janeiro), e medalha Oskar Nobiling (da Sociedade Brasileira de Língua e Literatura). Foi convidado por acadêmicos amigos para candidatar-se à Academia Brasileira de Letras, na vaga do grande Mestre Afrânio Coutinho, na alegação de que a instituição precisava de um filólogo para prosseguir seus deveres estatutários no âmbito da língua portuguesa. É o quinto ocupante da Cadeira nº 33 da Academia Brasileira de Letras, eleito em 11 de dezembro de 2000, na sucessão de Afrânio Coutinho e recebido em 25 de maio de 2001 pelo Acadêmico Sérgio Corrêa da Costa.

Foi Diretor Tesoureiro da Instituição (2002-2003) e Secretário-Geral (2004-2005). Criou a Coleção Antônio de Morais Silva, para publicação de estudos de língua portuguesa, e é membro da Comissão de Lexicologia e Lexicografia e da Comissão de Seleção da Biblioteca Rodolfo Garcia.

Diretor da revista Littera (1971-1976) – 16 volumes publicados; da revista Confluência (1990-2005) – até agora com 30 volumes publicados.

Orientador de dissertações de Mestrado e de teses de Doutoramento no Departamento de Letras da PUC-RJ, no Instituto de Letras da UFF e no Instituto de Letras da UERJ, desde 1973.

Membro de bancas examinadoras de dissertações de Mestrado, de teses de Doutoramento e de livre Docência na Faculdade de Letras da UFRJ, no Instituto de Letras da UERJ e em outras IES do país, desde 1973

Membro de bancas examinadoras de concursos públicos para o magistério superior no Instituto de Letras da UFF, no Instituto de Letras da UERJ e no Departamento de Letras da USP, desde 1978.

Secretário-Geral do Conselho Estadual de Educação do Rio de Janeiro 1965-75;

Diretor do Instituto de Educação do Rio de Janeiro, de 1976 a 1977;

Membro do Conselho Estadual de Educação do Rio de Janeiro, de 1978 a 1984;

Foi Diretor do Instituto de Filosofia e Letras da UERJ, de 1974-80 e de 84-88;

Chefe do Departamento de Filologia e Linguística do Instituto de Filosofia e Letras da UERJ, de 1981 a 1984; Chefe do Deptº de Letras da Fundação Técnico-Educacional Souza Marques, 1968-988.

Membro titular da Academia Brasileira de Filologia, da Sociedade Brasileira de Romanistas, do Círculo Linguístico do Rio de Janeiro. Membro da Société de Linguistique Romane (de que foi membro do Comité Scientifique, para o quadriênio 1996-1999) e do PEN Clube do Brasil. Sócio correspondente da Academia das Ciências de Lisboa e da Academia Internacional da Cultura Portuguesa.

Foi eleito por um colegiado de educadores do Rio de Janeiro, uma das dez personalidades educacionais de 2004 e 2005.

A convite da Nova Fronteira integra o Conselho Editorial dos diversos volumes do Dicionário Caldas Aulete. Em 2005 foi nomeado membro do Conselho Estadual de Leitura do Rio de Janeiro e da Comissão para a Definição da Política de Ensino, Aprendizagem, Pesquisa e Promoção da Língua Portuguesa, iniciativa do Ministério da Educação.

Dentre suas teses universitárias contam-se os seguintes títulos:

- A Evolução do Pensamento Concessivo no Português (1954),
- O Futuro em Românico (1962),
- A Sintaxe Nominal na Peregrinatio Aetheriae ad Loca Sancta (1964),
- A Contribuição de M. Said Ali para a Filologia Portuguesa (1964),
- Os Estudos sobre Os Lusíadas de José Mª Rodrigues (1980),
- As Fases Históricas da Língua Portuguesa: Tentativa de Proposta de Nova Periodização (1985).

Autor de duas dezenas de livros, entre os quais a Moderna Gramática Portuguesa, amplamente utilizada em escolas e meios acadêmicos, e diretor da equipe de estudantes de Letras da PUC-RJ que, em 1972, levantou o Corpus lexical do Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa, sob a direção geral de Antônio Houaiss.

É professor da UERJ e da UFF, membro da ABL

Foi nomeado ACADÉMICO CORRESPONDENTE DA ACADEMIA GALEGA DA LÍNGUA PORTUGUESA em outubro 2012.

ISSN 2183-9115

Passado quase meio século da onda modernista que assolou as letras brasileiras durante a Semana de Arte Moderna, em 1922, e depois dela, vale a pena refletir um pouco sobre tal movimento e insistir em alguns pontos de linguagem que certos ufanistas apressados apontam como fatos vitoriosos na língua literária contemporânea do Brasil e, por isso mesmo, justificativos, dizem, de uma revisão nas normas erigidas na gramática normativa tradicional.

Para orientar-nos nesta seara já contamos com algumas pesquisas sérias realizadas num grande corpus de autores modernos brasileiros, dentre os quais se impõem os trabalhos de Luís Carlos Lessa e Raimundo Barbadinho Neto[29]. Curiosamente estes dois autores, independentemente, partiram da ideia de escrever uma gramática da feição brasileira da língua e, ao levantarem os problemas, chegaram à conclusão, implícita em Lessa e explícita em Barbadinho, de que, no fim de contas, como bem escreveu a nossa Raquel de Queirós em comentário a livro deste último estudioso:

> *"O fato constatado, provado por Barbadinho em milhares de exemplos, é que nós somos muito mais comportados do que se assoalha por aí, estamos naquele meio onde se situa a virtude. Nem tanta obediência que nos tolha a espontaneidade, nem tanta derrubada que nos deixe a tropeçar atrapalhados nos cacos da língua velha".*

Com outras palavras, numa época em que alguns modernistas não tinham nascido, enquanto outros mal saíam das fraldas, mestre João Ribeiro, com toda a sua inclinação da modernidade, comentava o depois dessa rebeldia inicial própria dos jovens:

> "*Mas vencida essa crise de crescimento, se não se quer ser infante toda a vida, não há outro endereço mais que o do amor e respeito aos modelos eternos da linguagem. O mais moderno e o mais livre de todos os escritores portugueses, Eça de Queirós, consagrou os últimos restos da vida a limar e a castigar o seu formoso e suave estilo, restituindo-o, quanto pôde, à nobreza antiga da língua. É que o espírito, na morte, se reintegra e continua eterno na sua própria espécie, e só o corpo se contenta com volver e perder-se em outras fermentações e outras tantas modas e mutações da vida universal*" (*Páginas de Estética*, 1905, pág. 121).

Está claro que havia por parte de modernistas uma intenção antiacadêmica, refletida em declarações contundentes de escritores como Mário de Andrade, que creditava ao movimento o mérito de promover "*uma reacomodação da linguagem escrita à falada (já agora com todas as probabilidades de permanência) muito mais eficaz que a dos românticos*" ("Modernismo" in *O Empalhador de Passarinho*, p. 189).

Do ponto de vista linguístico − que é o que agora mais de perto nos interessa −, cabe fazer um retrospecto daqueles fatos que se têm considerado geralmente como divisor de águas entre a tradição e a revolução, a tradição e a modernidade, para distinguirmos, se os houver, aqueles que vieram para ficar na moderna literatura brasileira.

Abro aqui um parêntese para repisar um fato de muitos conhecido: todo movimento inovador, qualquer que seja a natureza, tem sempre seu lado iconoclasta, isto é, pretende derrubar conceitos e preconceitos arraigados por uma tradição, substituindo-os por novos parâmetros, que o tempo se encarregará de minimizar ou apodrecer. Felizmente, o radicalismo no domínio das letras parece ser menos ortodoxo que o que se dá no domínio dos ideais políticos. Estou a lembrar-me do que nos afirma ninguém mais autorizado a essa

[29] Consulte-se com muito proveito o artigo de Sílvio Elia: "A Contribuição Linguística do Modernismo" nos *Ensaios de Filologia e Linguística*.

crítica do que Stalin. Respondendo a questão formulada por companheiros de partido sobre a necessidade de se alterar a língua russa para que pudesse, depois da revolução de 1917, servir de expressão a uma nova ideologia política, declarou que tal medida não se impunha por errônea e contrária aos preceitos filosóficos do movimento, e que, por isso, a língua do comunismo deveria continuar sendo a mesma que utilizara Puchkin, morto em 1837, na sua obra literária, tanto na prosa quanto na poesia.

Antes de entrar nos fatos de língua propriamente ditos, vale recordar que a *"reacomodação da linguagem escrita à falada",* citada por Mário de Andrade no trecho acima, não foi apanágio dos modernistas, uma vez que, pelo menos na prosa, essa aproximação já estava praticada por escritores da marca de um Joaquim Manuel Macedo, um Aluísio de Azevedo, um Manuel Antônio de Almeida, um Lima Barreto, para não falar em Machado de Assis, de quem Sousa da Silveira disse: "*grande escritor, que soube ser ao mesmo tempo clássico, moderno e brasileiro".*

Adotarei aqui, por mais apropriado ao interesse destas observações, a orientação que seguiu o Prof. Raimundo Barbadinho nos seus trabalhos sobre a norma literária do modernismo brasileiro, isto é, fixar-me-ei naqueles fatos linguísticos que são geralmente arrolados como um divisor de águas que demarca a tradição e a inovação. Do levantamento que se vai fazer a seguir, patenteia-se a verdade desta afirmação tantas vezes repetida pelo Prof. Barbadinho em referência à norma literária dos nossos modernistas: "*mais rebeldia nos gestos que nas obras".*

O primeiro assunto que é trazido à baila nas discussões para mostrar o atraso das normas registradas nas gramáticas escritas no Brasil em relação aos usos dos modernistas é, sem sombra de dúvida, o da colocação do pronome átono a começar período, do tipo: *Me diga, Te empresto, Se fala*, etc. Ora, a exaustiva pesquisa nos modernistas levada a efeito pelo Prof. Barbadinho revela-nos o contrário da afirmação generalizada, segundo a qual esta prática virou regra na língua literária desses escritores. Assim é que no livro de Oswald de Andrade *Memórias Sentimentais de João Miramar* que, segundo o autor, estava fadado a ser "o primeiro cadinho da nossa nova prosa", só aparece um único exemplo, contra dezesseis de acordo com a tradição. E vale a pena ressaltar que mesmo esse único não é da responsabilidade do autor, e sim do personagem.

A mesma ausência de pronome átono a iniciar período ocorre em *Chuva de Pedra*, "o primeiro livro modernista" de Menotti del Picchia e em *Epigramas Irônicos e Sentimentais* de Ronald de Carvalho.

O caso de Manuel Bandeira é bem interessante: em *Libertinagem*, dos onze exemplos registrados, há seis casos do pronome átono colocado no início do período, contra cinco em obediência à tradição. Mas nas três obras posteriores (*Estrela da Manhã, Lira dos Cinquent'Anos* e *Belo Belo*) este uso inicial do pronome é tão pequeno, que salta aos olhos.

Isolado de seus companheiros é o exemplo de Mário de Andrade, que usou e abusou da posição inicial do pronome átono. No seu afã de sistematização, pretendeu estender essa possibilidade que realmente ocorre com *me*, *te*, *se*, *lhe*, *nos* a *o* e *a*. Manuel Bandeira, em cartas e artigos, censurou esse critério do amigo, critério que "*em matéria de linguagem tem sido sempre o responsável por tantas regrinhas cerebrinas que afinal acabaram criando este abusivo regime gramatical contra o qual reagiremos*" ("Mário de Andrade e a questão da língua" *in Poesia e Prosa*, II, pág. 1214). Continua no mesmo artigo M. Bandeira:

> *"Considero perfeitamente legítimo o emprego da variação me no princípio de qualquer período (...) Considero, porém, erro iniciar o período pelas formas oblíquas o, a, os, as, ou se" com o futuro e o condicional, por não se basearem estes casos em fatos da língua falada, popular ou culta: o povo não diz O vi, diz (e muita gente boa também) Vi ele, forma que Mário só admitiu quando o pronome é sujeito de um infinitivo seguinte (Vi ele fazer): ninguém, nem povo nem pessoa culta, diz Se diria. Discuti muito esses dois pontos com o meu amigo, sem que nenhum de nós lograsse convencer o outro*" (Ibid., 1213).

Por maior que seja o prestígio de Mário de Andrade e a influência que pudesse exercer nos escritores que o cercavam e nos jovens que, direta ou

ISSN 2183-9115

indiretamente, iriam com ele no futuro acertar o passo, não se pode confundir a língua do combatente mestre paulista com a língua literária do modernismo brasileiro.

Ainda no terreno dos pronomes pessoais, outro uso que também tem sido apontado como divisor de águas é o referido na transcrição de Manuel Bandeira, isto é, o emprego de *ele* em lugar do tradicional *o* como complemento dos verbos transitivos diretos: *Vi ele* por *Vi-o*.

Quem estuda historicamente a nossa língua, sabe que este emprego era conhecido, em épocas passadas, da norma literária. Aliás, um repasse nas ocorrências registradas nas línguas românicas, sem exceção, oferece-nos um quadro que patenteia que os empregos das formas retas e oblíquas dos pronomes, bem como, nestas últimas, das formas átonas e tônicas, não se davam nem se dão com a regularidade e a precisão com que hoje muitos estudiosos gostariam de que ocorressem. A posição de tonicidade e atonicidade dos pronomes e ainda a relativa distância que estes podem manter do verbo da oração, permitem trocas de formas corretas e correntes em todos os períodos da língua, com correspondência em outros idiomas da família.

É o caso do emprego obrigatório da forma de sujeito do pronome quando, coordenado a um substantivo, funcionam ambos como complemento verbal: "*Tendo como base o homem, e, mais ainda, eu como espelho, como posso confiar num sistema diretivo para a comunhão dos povos?"* (Adalgisa Nery *apud* Barbadinho, *Sobre a Norma Literária do Modernismo*, reimpressão, 18).

O exemplo da nossa escritora é similar a este da novela da italiana Gemma Ferruggia: *Il fascino* (1897) " (...) ci aveva molto turbate, Flaminia ed *io*" (p. 176) ou a este das *Novelas* (p. 61) da espanhola que se escondia debaixo do pseudônimo de Fernán Caballero: " (...) por lo que toca al tío A. *y yo*", ambos citados na preciosa *Sintaxe das Línguas Românicas* de Meyer-Lübke.

É ainda o caso do emprego de pronome reto em função de complemento verbal quando reforçado por *todo*, *mesmo*, *próprio* ou numeral: *Vi todos eles*, ao lado de *Vi-os todos*: "*dei um pulo desesperado / e o leão comeu nós dois* (Carlos Drummond de Andrade *apud* Barbadinho, *Sobre a Norma*, 18).

Mas convido o paciente leitor a retornar ao início do comentário relativo ao emprego de *ele* como objeto direto, entre os modernistas. As pesquisas de Barbadinho e Lessa mostram que, apesar de corrente, está longe de ser absoluto esse uso e até se dá o fato seguinte: à medida que se sucederam as obras de modernistas e se sucedem as dos contemporâneos, esse uso vai diminuindo a olhos vistos. Nos dias de hoje, vê-se isso claramente nas produções, por exemplo, de um Rubem Fonseca, cujo amadurecimento na arte narrativa vem marcado também por um apuro das construções dentro da boa tradição gramatical.

Curioso é que a reportagem televisiva, felizmente não generalizada, no afã de seguir a todo custo a onda novidadeira que assola os jovens países cuja infância não teve ainda tempo de consolidar um padrão de cultura, emprega às vezes um *ele* por *o* em situações que não reproduzem o falar espontâneo brasileiro e, por isso mesmo, chocam os ouvidos e a sensibilidade do falante nativo.

No uso de *ele* por *o*, cabe, por fim, registrar que, como bem assinalou atrás Manuel Bandeira, Mário de Andrade só acabou admitindo a prática "*quando o pronome é sujeito de um infinitivo seguinte*" ("Vi ele fazer"). (Ibid., 1213).

Sabemos todos o quanto Manuel Bandeira e Mário de Andrade discutiram questões de linguagem a serem adotadas no texto literário. A correspondência mantida entre eles − hoje só conhecida praticamente a parte ativa do escritor paulista − é um rico manancial de observações úteis a quantos se interessam por língua portuguesa.

Consoante o testemunho de Bandeira, lembrado aqui, Mário só acabou admitindo o uso de *ele* por *o*, ou, generalizando, o emprego do pronome de forma subjetiva pelo de forma objetiva (por isso, também, *eu* por *me*, em expressões do tipo *deixe eu entrar* por *deixe-me entrar*), quando o pronome é sujeito de um infinitivo.

* * *

Tal prática é outra construção que, segundo alguns, se consagrou entre modernistas e que, portanto deve ser incluída no rol das novidades a que se deve curvar a gramática que registra a norma padrão.

Todavia não é esta a conclusão a que chegaram as pesquisas dos estudiosos que se debruçaram nos textos dos modernistas. Raimundo Barbadinho ensina que das formas *deixe eu ver* e *deixe-me ver* os nossos modernistas *"sem sombra de dúvida, se decidiram em benefício da última das duas"* (*Sobre a Norma Literária do Modernismo*, p. 15).

E, em relação ao escritor paulista citado, acrescenta:

> "*Mário – quando sem preocupação de ostentar acintosamente os brasileirismos violentos – não constitui exceção*." (Ibid., p. 16).

O emprego do pronome oblíquo tônico como sujeito de verbo no infinitivo (*O livro é para mim ler* por *para eu ler*) é plebeísmo assinalado há tempos nos compêndios gramaticais de língua portuguesa.

O nosso extraordinário lexicógrafo Morais, nascido no Rio de Janeiro, em sua *Gramática*, escrita em 1802, já assinalava que o correto era, nestas construções, o emprego de *eu* e *tu* em vez de *mim* e *ti*, respectivamente.

Esta construção *para mim fazer*, que estava, entre brasileiros, restrita a classes culturalmente menos favorecidas, hoje se vai alastrando entre crianças pertencentes a famílias mais escolarizadas, talvez por estarem em convivência mais demorada com domésticas de nenhuma ou pouca escolaridade.

Cumpre alertar para que não se confunda esta construção vitanda com outra, aparentemente similar, em que o pronome pessoal está regido de preposição e, por isso, deve assumir a forma oblíqua tônica (*mim*, e não *eu*). Tome-se esta frase: *Para mim ler esses relatórios é muito cansativo*.

Vê-se que o *mim* não funciona como sujeito do infinitivo *ler*; este *para mim* pode ser lido com pausa, separado de *ler*, e esta pausa pode ser assinalada por vírgula:

Para *mim*, *ler esses relatórios é muito cansativo.*

A independência sintática em relação a *ler*, além da pausa, pode ser indicada pelo deslocamento do sintagma *para mim*, afastando-se do infinitivo: *Ler esses relatórios para mim é muito cansativo* / Ler *esses relatórios é muito cansativo para mim*.

O Prof. Barbadinho lembra este exemplo de Raquel de Queiróz, que está nas mesmas condições de nosso exemplo, onde não fere a gramática normativa o emprego de *para mim*:

> *"No momento era impossível para mim viajar porque não havia mais navio e em avião não se conseguia lugar"* (*Dora, Doralina*, p. 192), acerca do qual ensina corretamente o autor de *Sobre a Norma Literária do Modernismo*.
>
> "(...) observe-se que o sujeito deste infinitivo é *viajar*, e que *para mim* se integra na oração é *impossível para mim*" (p. 21).

Mas o que nos interessa aqui é saber do grau de aceitação desta prática que vimos tratando na língua literária contemporânea. E aí a pesquisa revela-nos que se trata de uso extremamente reduzido, frequência que fica ainda mais diminuída quando se patenteia que, em muitas ocasiões, a construção não ocorre no discurso do autor, mas de seus personagens.

É, portanto, mais um uso moderno que não ganhou foros de cidade para ser agasalhado pela gramática normativa.

É PATRONO DOS COLÓQUIOS DA LUSOFONIA DESDE 2007.

8. FERNANDO A. TORRES MOREIRA, UTAD

TEMA 1.1. MEMÓRIA E IDENTIDADE EM BENTO DA CRUZ, FERNANDO ALBERTO TORRES MOREIRA, UNIVERSIDADE DE TRÁS-OS-MONTES E ALTO DOURO

Investigador minucioso e persistente, Bento da Cruz usou essa sua capacidade em prol dos seus interesses criadores e, sobretudo, em abono da verdade e da justiça, pois o médico e escritor era também um homem de causas. A sua principal missão foi o Barroso e as suas gentes, espaço sociocultural local onde afirma a sua universalidade.

Partindo, essencialmente, da leitura das obras *Guerrilheiros Antifranquistas em Trás-os-Montes* e *O Lobo Guerrilheiro*, esta proposta de comunicação pretende expor o contributo de Bento da Cruz para a construção da memória e identidade barrosã.

Desde os estudos de Maurice Halbwachs que as memórias, para além de serem uma forma de conhecimento da realidade, são consideradas pertença de um coletivo, uma vez que nenhuma lembrança pode existir desligada da sociedade em que o indivíduo se insere (Halbwachs, 1994).

Myriam Santos, na exegese que faz da teorização do sociólogo francês, é taxativa: *"...as vivências do passado não estavam materializadas em nossos corpos ou mentes, mas na sociedade"* (Santos, 2003: 50-51). Esta asserção firma-se na convicção de Halbwachs de que *"...as nossas impressões não se ligam a nenhuma base enquanto ainda não nos tornamos um ser social"* (2006: 43), isto é, o armazenamento de representações, imagens e pensamentos em cada um só se processa aquando da sua inserção na sociedade.

Paul Ricoeur completa estas reflexões:

> "... *[é] a partir de uma análise subtil da experiência individual de pertencer a um grupo, e na base do ensino recebido dos outros, que a memória individual toma posse de si mesma*" (2007: 130).

Conclui-se, em consequência, que o indivíduo é detentor de dois tipos de memória, a individual e a combinação de memórias coletivas que enformam aquela.

Nesta perspetiva facilmente se percebe que a memória coletiva (ou as memórias coletivas) é uma forma de retenção do passado, que se vivifica de um modo contínuo e que, por isso, integra o *modus vivendi* de um grupo de indivíduos, asserção que a diferencia da História enquanto representação de um passado intergrupal; mas, se para Halbwachs a História se assemelha a um *"...cemitério com espaços devidamente delimitados"* (2006: 74), Marc Bloch, ao contrário, vê o passado como um conjunto vivo de representações mutáveis, razão pela qual para este historiador gaulês *"...a incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado*" (2001: 65).

Daqui se infere, portanto, que representar o passado é tarefa que depende do presente memorial de quem o retrata, só assim obtendo sentido.

Sendo uma construção grupal, a memória é também, como se depreende, o trabalho de um indivíduo que se identifica com um grupo. Schmidt e Mahfoud são taxativos:

> *"O grupo está presente para o indivíduo não necessariamente, ou mesmo fundamentalmente, pela sua presença física, mas pela possibilidade que o indivíduo tem de retomar os modos de pensamento e a experiência comum próprios do grupo"* (1993: 288).

Será assumindo estas predisposições que se fará uma leitura das obras de Bento da Cruz *Guerrilheiros Antifranquistas em Trás-os-Montes* e *O Lobo Guerrilheiro* enquanto depósito de memórias individuais e coletivas, no sentido do estabelecimento de aspetos identitários da região de Barroso e dos barrosões enquanto parte do todo identitário nacional.

Substancialmente diferentes na forma, as duas obras referenciadas são, no entanto, subsidiárias entre si no que ao conteúdo respeita; *Guerrilheiros*

Antifranquistas em Trás-os-Montes é uma narrativa que resulta de uma investigação realizada por Bento da Cruz para o período histórico que medeia entre a Guerra Civil espanhola e o início dos anos 50 do século passado, particularmente em torno da presença dos refugiados espanhóis em terras de Barroso na sequência da perseguição política de que foram alvo após a vitória do general Francisco Franco.

Um livro que, segundo afirma, há muito lhe *"...andava na cabeça. Mas tinha-lhe medo. Uma polémica de jornal convenceu-me da necessidade de o passar a escrito. (...) Não é um livro agradável. Mas era necessário"* (Cruz, 2005: 7); a ação destes guerrilheiros em terras portuguesas, os atos que lhes foram imputados, as suas vivências e relacionamento com os barrosões, a caça que lhes foi movida pelas autoridades portuguesa e espanhola, a violência exercida pelos franquistas sobre os opositores políticos, o destino final dos guerrilheiros mais importantes, as decisões da justiça portuguesa e a falta de justiça do lado espanhol, tudo isto ocupa a pena de Bento da Cruz, marcado por uma infância que alinha temporalmente com estes factos, com a justificativa de que *"Também entre nós houve mortos, sangue, lágrimas, injustiças, traições, heroísmos e cobardias, pequenas e grandes vinganças (...) [e que, por isso,] vai sendo tempo de enfrentarmos os nossos fantasmas*" (2005: 7).

Espetador e ator atento deste período histórico, Bento da Cruz deixa as suas memórias (a sua verdade, a sua leitura dos acontecimentos) sobre esse tempo - os factos ocorridos, a verdade oficial – expandindo, simultaneamente, informações sobre a vida das gentes de Barroso, as suas dificuldades, a sua solidariedade, a sua inconsciência política, a vida de contrabando.

O Lobo Guerrilheiro é uma versão romanceada, ficcionada, da investigação feita por Bento da Cruz presente na obra antes referida; tudo gira em torno de Barroso, da zona de fronteira galaico-portuguesa, do comércio de contrabando de um e de outro lado, do comportamento das autoridades policiais, da intriga política local, do conúbio franco-salazarista, do quotidiano barrosão feito também de violência e sangue, de dominadores e dominados, de poderosos e oprimidos... Nos casos em que persiste a dúvida quanto à verdade histórica provada há em *O Lobo Guerrilheiro* uma verdade ficcionada.

De regresso a *Guerrilheiros Antifranquistas em Trás-os-Montes,* toda a narrativa exposta por Bento da Cruz gira em torno de três acontecimentos, a saber:

> *i. O assassinato de António Sousa Pinto, da aldeia de Negrões, em 16 de setembro de 1946, perpetrado por um grupo guerrilheiro espanhol;*
> *ii. O assalto à carreira Braga-Chaves, na zona de Parafita, em 29 de outubro de 1946, atribuído oficialmente a foragidos espanhóis;*
> *iii. A batalha de Cambedo (Chaves) em 20 de dezembro de 1946 que opôs forças policiais portuguesas a guerrilheiros espanhóis.*

Antes destes factos, dois homicídios, no ano de 1938, estiveram na base da alteração da atitude de tolerância até aí havida para com os refugiados políticos espanhóis: a) a morte de um refugiado espanhol, no verão de 1938, por um militar da GNR; b) o assassinato desse militar da GNR por parte de um familiar como represália da morte daquele, em novembro de 1938.

Bento da Cruz ancora a presença de refugiados políticos espanhóis em Trás-os-Montes, e particularmente em Barroso, em questões de ordem geográfica e também de convívio comum entre as gentes de um lado e de outro da fronteira, mas, igualmente, pela ação corajosa de Manuel Barros, um professor primário politicamente muito ativo e figura de destaque da oposição política a Salazar na clandestinidade que escondia e fazia o trânsito dos perseguidos políticos do país vizinho para outros países europeus e para a América Latina:

> *Esta afluência de refugiados a Tourém explica-se por dois motivos. Primeiro a situação geográfica da aldeia, praticamente encravada na Galiza. Segundo o altruísmo do Prof. Manuel Barros que os protegia e chegou a construir um barco para, durante o inverno, os passar a pé enxuto no rio Salas. Tourém foi, portanto, uma exceção. Mas em quase todas as aldeias de Barroso havia espanhóis (Cruz, 2005: 10).*

A Guerra Civil espanhola, conta Bento da Cruz, era motivo de conversas nos espaços e locais públicos da vila de Montalegre, particularmente em dias de feira, bem reveladoras não só da ignorância que se vivia do lado português face à tragédia espanhola, mas também do unanimismo ideológico propagandeado pelo Estado Novo; brincava-se à guerra de Espanha, na infância de Bento da Cruz, em vez de aos polícias e ladrões, e a sua predileção pela figura de *El Campesino* deu-lhe direito, sem saber porquê, a uma valente reprimenda de uma tia; o relato desta memória infantil é esclarecedor:

> *Um dia levei um raspanete da minha tia Marinheira: "Não armes em parvo, ouviste?" "Porquê?" "Os roxos são os comunistas, inimigos da santa religião, dos padres, de Salazar..." "Como é que a tia sabe?" "Eu cá sei."*
>
> *A minha tia sabia pelas prédicas dominicais do senhor Abade e por informações vindas de Montalegre. Em Montalegre havia jornais e rádios. Em Montalegre discutia-se a Guerra Civil de Espanha nas repartições públicas, nos correios, nos comércios, nas ruas. Os camponeses iam à feira e traziam notícias. Felizes se Franco avançava. Tristes se ele era detido ou obrigado a recuar. Falavam em Badajoz, Toledo, Astúrias, Madrid, Guadalajara, Ebro.* ***Mas se alguém lhes perguntasse se isso eram nomes de cidades ou de batalhas, não saberiam responder. A verdade é que eram todos pelo Franco, pela igreja, pela santa religião – por Salazar*** *(Cruz, 2005: 12).(sublinhado nosso)*

A tragédia vivida em Espanha, os mortos aos milhares por motivos políticos eram apagados, do lado de cá, pela esponja ideológico-propagandística salazarista, pelo conluio com o franquismo, por um silêncio cúmplice e por uma aparente tolerância que durante algum tempo existiu com a presença dos refugiados fugidos do país vizinho.

Não eram do conhecimento público em Portugal, e muito menos em Barroso, os denominados *dias do medo*[30] protagonizados pela Falange, que inauguraram uma nova forma de eliminação dos inimigos políticos, o tristemente célebre *"paseo":*

> *Esses monstros, com a conivência, quando não com o apoio declarado dos militares, da Guardia-civil e da polícia, apareciam de noite onde menos se esperava, arrancavam as pessoas de casa ou da cadeia e levavam-nas a "passear".*
>
> *Na manhã seguinte, esses infelizes "passeados" apareciam cadáveres atrás dos muros dos cemitérios, nas valetas das estradas, nas bermas dos caminhos, nos valados dos campos (Cruz, 2005: 20-21).*

Bento da Cruz é objetivo na denúncia que faz e reporta para o presente as consequências de tais dias de angústia e tragédia: "*As lágrimas de viúvas e órfãos que então inundaram a Galiza ainda hoje se veem correr"* (2005: 25). Os 'passeados', "*depois de mortos, eram então condenados à morte em juízos sumaríssimos por juízes fantoches*" (Cruz, 2005: 21), uma prática que, séculos antes, a Inquisição não desdenhou; no entanto, Bento da Cruz deixa exemplos de tortura e morte que considera estarem para além das terríveis práticas inquisitoriais conhecidas; tal foi o caso do guerrilheiro Ángel Rodriguez Saldaña, assado vivo numa grelha sobre brasas (Cruz, 2005: 32), de Teresa Monge, secretária das Juventudes Unificadas de Léon, que foi crucificada e violada, após o que lhe cortaram os seios, regaram-lhe os órgãos genitais com gasolina e pegaram-lhe fogo (Cruz, 2005: 33), ou ainda a prática frequente de, antes de executarem os homens, lhes cortarem os testículos e meterem-lhos na boca (Cruz, 2005: 32-33).

Foram homens e mulheres que conseguiram escapar a estes horrores que vieram para Portugal, muitos para Barroso trabalhar como serventes no campo ou contrabandear; fossem desertores do exército republicano ou dos nacionalistas, fossem presos escapados da prisão ou dos campos de concentração, "...*todos eles*

---

[30] *Os dias de medo estavam apoiados legalmente na "Lei de Fugas" que consistia em encher as camionetas da chamada "mercadoria republicana", leva-los para um sítio isolado, obriga-los a sair e fugir e abatê-los como se de peças de caça se tratassem, conforme explica Bento da Cruz em nota extensa inserida na obra em apreço (2005: 33)*

tinham uma história para contar" conforme escreve Bento da Cruz *(2005: 11). Convenientemente, as autoridades portuguesas (e as populações instruídas pelo discurso oficial) confundiam contrabandistas com foragidos ou guerrilheiros antifranquistas* (Cruz, 2005: 50).

A investigação de Bento da Cruz deteve-se mais demoradamente em dois acontecimentos em que esta confusão conveniente serviu os intuitos políticos de Salazar e de Francisco Franco: o assalto à carreira Braga-Chaves e o assassinato de António Sousa Pinto, rico proprietário da aldeia de Negrões, com ligações políticas aos governantes locais do Estado Novo. Ocorridos no terceiro terço do ano de 1946, estes factos ilustram bem a colaboração existente entre os dois regimes fascistas ibéricos e até que ponto foi a parceria de Salazar e da sua polícia política, a PVDE depois denominada PIDE, com a governação franquista na perseguição aos guerrilheiros oposicionistas, por esta altura já comummente apelidados de terroristas. Num caso e noutro, a verdade oficial registou ter-se tratado de ações de bandidos armados (leia-se dos refugiados espanhóis), atos de banditismo comum, isto é, um roubo aos passageiros da carreira Braga-Chaves e um homicídio a soldo por encomenda.

Era um assunto sobre o qual a polémica resistia ao passar do tempo e a investigação de Bento da Cruz, bem como a sua experiência pessoal levaram-no a conclusões diferentes. O resultado da sua pesquisa relacionada com o assalto à carreira vem miudamente exposto no capítulo XXIV da obra, onde conclui:

> *Tanto no Tribunal Militar como no Plenário, ficou provado que nem o grupo do Girón, nem o de Demétrio[31], tiveram nada a ver com o assalto à carreira de Braga a Chaves.*
>
> *A hipótese mais generalizada e aceite é a de que o assalto à camioneta foi concebido e levado a cabo pela brigadilha, de súcia com a PIDE, ambas apostadas em denegrir a reputação dos guerrilheiros junto das populações (Cruz, 2005: 149).*

Favorece esta posição concludente de Bento da Cruz os testemunhos dos passageiros (só dois dos seis assaltantes falavam com sotaque espanhol, segundo afirmaram), a notória falta de empenho das autoridades numa investigação aprofundada – só foram ouvidos alguns passageiros e ninguém de Parafita, local onde ocorreu o assalto e os assaltantes estiveram a beber numa taberna. Convicto de que este assalto merece que *"...um dia a luz da história ilumine este recanto escuro da crónica barrosã"* (Cruz, 2005: 151) e mesmo aventando a hipótese de que o mesmo poderá ter sido perpetrado por "...*uma quadrilha de bandoleiros comuns que se aproveitaram da confusão gerada pelos guerrilheiros para arrecadarem uns bons cobres"* (Cruz, 2005: 150), o autor, em resultado das suas investigações, mantém firme a opinião de que essa ocorrência foi um "...*conluio entre a Brigadilha e a PIDE*" (2005: 151).

Também no caso do assassinato de António Sousa Pinto, de Negrões, a verdade oficial diabolizou a ação dos guerrilheiros, identificados como perpetradores do crime. Foram declarados como executantes, logo homicidas a soldo, a mando de José Pereira, da Lamachã, que teria um desaguisado pessoal com o assassinado.

José Pereira seria julgado e condenado a vinte e nove anos e meio de prisão e degredo. Bento da Cruz expõe factos, identifica intervenientes no processo, analisa os vários depoimentos prestados em tribunal, que cita, esclarecendo antecipadamente a sua postura analítica: "*Não estou aqui a acusar nem defender ninguém. Cinjo-me aos documentos de que disponho"* (2005: 110).

Vasculhando a memória documental, o autor levanta interrogações, incongruências, contradições e omissões nos depoimentos prestados, alguns deles de personalidades políticas barrosãs afetas à ditadura salazarista e motivadas por razões de ordem particular, e faz as perguntas óbvias que levantam a dúvida sobre a classificação deste caso considerado de delito comum por virtude de vingança pessoal:

---

[31] *Manuel Girón e Demétrio García Alvarez eram líderes de guerrilhas antifranquistas sediadas em Trás-os-Montes.*

ISSN 2183-9115

> *Com que legitimidade é que a Câmara Municipal se meteu no assunto? A resposta só pode ser esta: a proteção que os Canedo davam ao Pinto, de Negrões e o rancor que tinham ao Pereira, de Lamachã. Por outro ângulo: se é um simples agredido que manda matar quem o agrediu ou mandou agredir, em que é que isso configura um crime contra a segurança do Estado?*
>
> *E, se não configura, porque é que toda a instrução do processo foi feita pela PIDE? Por outras palavras: se o José Pereira é acusado de um crime de delito comum, por que razão foi parar ao Plenário, onde se julgavam exclusivamente os processos políticos*? (Cruz, 2005: 118).

Que foram os espanhóis da guerrilha chefiada por Manuel Girón Bazán quem matou o Pinto de Negrões não há qualquer dúvida; Bento da Cruz identifica-os e, resumidamente, dá conta do fim que levaram (2005: 99-100). Que foi uma encomenda de José Pereira é uma tese provada em tribunal que o autor não subscreve perante as dúvidas e perplexidades que os autos suscitam, preferindo acreditar, na sequência do que se ouvia dizer e que foi referido negativamente por quatro das testemunhas pouco credíveis do processo, que o homicídio de António Sousa Pinto terá sido consequência deste ter denunciado à PIDE um médico espanhol, fugido ao regime franquista, que ele tinha acobertado em sua casa, ficando-lhe com trinta mil pesetas; também neste caso há demasiada bruma, mas a favor desta tese de Bento da Cruz há argumentos que mais à frente se apresentarão.

Certo é que, como escreve o autor, *"José Pereira, por uma duvidosa autoria moral dum assassínio, apanhou vinte e nove anos e meio, dos quais cumpriu vinte*" (Cruz, 2005: 144); não tendo qualquer rebuço em assumir-se como seu amigo, Bento da Cruz valida José Pereira como mais uma vítima do fascismo.

O romance *O Lobo Guerrilheiro* narra a história de André Lobo, um guarda-fiscal fronteiriço que, entre amores vividos, se apaixonará irremediavelmente por uma bela guerrilheira antifranquista refugiada em Portugal sem saber de tal facto, uma relação que viria a mudar o percurso da sua vida; a trama alimenta-se de paixões desenfreadas, violentas, de conflitos e intrigas pessoais, familiares e políticas que se desenvolvem no cenário quase selvagem de um Barroso apresentado como um microcosmos local do macrocosmos nacional.

O quadro de fundo histórico-social da ação principal é a Guerra Civil espanhola e o impacto que teve nesta zona raiana portuguesa, chocando de frente com a realidade política barrosã em tempos iniciais do Estado Novo; é neste ambiente que, conforme vem anotado anonimamente na badana descritiva da contracapa da terceira edição de 2014 aqui usada, que "...*somos levados a mergulhar numa intensa paixão, que dá ao amor a caraterística de um estado de leveza*".

Uma obra de ficção conta, regra geral, com elementos da realidade factual que a credibilizam; para lá de ser uma narrativa de reconhecida qualidade literária, *O Lobo Guerrilheiro* é um repositório memorial sobre o Barroso e as suas gentes, logo sobre a identidade barrosã.

A ficcionalização da realidade ou, se se preferir, a elaboração estética dos factos reais funciona como reforço da verdade histórica, da memória, como elemento de construção / afirmação identitária; não por acaso Bento da Cruz filia a região barrosã, por interposto mosteiro de Santa Maria das Júnias, às origens da nacionalidade, e o abadessado do mesmo como peça fundamental da resistência contra os invasores franceses liderados pelo marechal Soult, ensaiando uma (con)fusão entre Barroso e a identidade nacional:

> *A história de Santa Maria das Júnias acompanha a par e passo a história de Portugal, a cujo nascimento assistiu (...) um dos cargos mais cobiçados pelos bernardos de Osera vinha a ser o de abade de Pitões. Isto dá-nos uma ideia do prestígio, largueza de bens e prosperidade económica desta abadia barrosã. Reza a tradição que entre os intemeratos que se atreveram a enfrentar Soult na ponte da Misarela estava um monge de Santa Maria das Júnias. Verdade ou mentira, o certo é que os franceses não pouparam o mosteiro* (Cruz, 2014: 105).

À questão da memória identitária se voltará mais adiante; por agora importa verificar de que forma Bento da Cruz aborda nesta sua obra as memórias da Guerra

Civil espanhola, do franquismo e dos guerrilheiros antifranquistas refugiados no Barroso, como atrás se disse o cenário histórico-social no qual se desenrola a vida de André Lobo que se vai desvendando ao mesmo tempo que a aprendizagem política deste protagonista acontece.

A governação de Salazar pintava uma imagem oficial da Espanha da Guerra Civil à população, que André Lobo fica a conhecer de viva voz pelo tenente Camelo, autoridade policial do regime no Barroso, ao mesmo tempo que lhe lembra quais as responsabilidades da guarda-fiscal em manter imune a nação à má influência vinda do país vizinho:

> *...fora informado de que o Lobo frequentava agora muito os espanhóis. Desgraçadamente, a Espanha era uma sociedade contaminada de ideais marxista e revolucionários...*
>
> *E um guarda-fiscal como vigia da fronteira, tinha a estrita obrigação de não só combater o contrabando, num sentido ou noutro, mas também evitar, a todo o custo, que as ideias subversivas, que estavam a provocar a desordem e a ruina do país vizinho, se infiltrassem em Portugal onde, graças a Deus e ao Estado Novo, reinava a paz e a concórdia*... (Cruz, 2014: 98).

Bem diferente foram os ensinamentos do professor primário de Tourém sobre o mesmo assunto, tal como os de Consuelo, a guerrilheira, responsáveis ambos pela politização de André Lobo, enquanto protagonizam a exposição da verdade dos factos e a competente denúncia.

Ao contrário do tenente Camelo, o professor primário explica a Lobo o porquê da vinda de refugiados e defende, obviamente, uma ajuda solidária para com eles:

> *Temos de ser indulgentes e solidários com eles, Lobo! Principalmente com os "fuxidos" à repressão franquista. O que essa martirizada Galiza tem sofrido. Todos os dias há "conselhos de guerra", "julgamentos sumários", "fuzilados", pessoas "passeadas" pelas "patrulhas do amanhecer" ...*
>
> *Chegam a matar pessoas pelo "delito" de ouvir o "rádio" ... (...)*
>
> *Só há um jeito de um homem escapar à chacina: esconder-se numa cova, botar-se ao monte, fugir para Portugal. Foi o que milhares de galegos fizeram, São esses desgraçados que para aí andam... (Cruz, 2014: 177, 206).*

Todos os foragidos tinham uma história para contar e Bento da Cruz deixa na sua obra alguns exemplos:

> *- O meu pai morreu, Senhorinha.*
> *- De quê?*
> *- Foi "passeado" pelos "falanxistas".*
> *- Não percebo.*
> *- Era médico. Na noite de 24 para 25 de julho de 36 vieram chamá-lo para ir ver um doente. Pegou no estojo de urgência e saiu, como sempre fazia. Nunca mais soubemos dele.*
> *(...)*
> *- Tive uma irmã.*
> *- Morreu?*
> *- Fuzilaram-na.*
> *- Porquê?*
> *- Por ter bordado uma bandeira*[32] (Cruz, 2014: 267-8-9)

Pedagogicamente, também no texto são explicadas quais as diferenças entre os refugiados espanhóis:

> "*...durante a guerra havia duas espécies de refugiados: os 'desertores' e os 'fuxidos'. Os primeiros eram mancebos refratários à mobilização decretada por Franco; os segundos, republicanos escapos à repressão do franquismo triunfante*" (Cruz, 2014: 283).

[32] *Uma bandeira "roxa" (vermelha).*

É no quadro da Guerra Civil e dos refugiados em Portugal que o assalto à carreira Braga-Chaves e o homicídio de António Sousa Pinto, de Negrões, também entram na trama de *O Lobo Guerrilheiro*.

É, aliás, merecedor de realce o facto de que as teses defendidas por Bento da Cruz, como verdades mais prováveis, presentes na obra atrás analisada, são aqui enunciadas pela voz de Consuelo, uma guerrilheira antifranquista, em jeito de explicação / contraditório às versões postas a circular oficialmente junto das populações.

Sobre o assalto à camioneta, o cometimento atribuído pelas autoridades aos foragidos espanhóis teve o efeito pretendido; tal como se relata, a partir daí *"…todos os barrosões se sentiram ameaçados no bolso ou na vida"* (Cruz, 2014: 345); o diálogo / comentário, a respeito do assunto e putativos assaltantes, entre André Lobo e Consuelo é desassombrado e esclarecedor:

> *- Nós temos as costas largas...respondeu ela com tristeza.*
> *- Que queres tu dizer com isso?*
> *- Que o assalto à carreira foi concebido e executado pela Brigadilha do Franco, de colaboração com a PVDE do Salazar.*
>
> *(...)*
>
> *- Qual o interesse da Brigadilha e da PVDE pelo assalto à carreira?*
> *- O de criarem, na opinião pública, ambiente favorável à repressão que se vai seguir. Espera e verás... (Cruz, 2014: 345).*

Quanto aos motivos que levaram ao assassinato de Cipriano / Pinto de Negrões[33], a resposta da "maestra" ao guarda-fiscal é desarmante e de uma lógica de verdade inatacável. Lembre-se que, neste caso, não é a autoria que está em causa; dizia-se ter sido um trabalho pago, tal como veio a ser julgado em tribunal. De refugiados políticos, os guerrilheiros eram transformados em meros bandoleiros e, por isso, Consuelo é insistentemente incisiva na afirmação de que por detrás da morte de Cipriano / Pinto de Negrões só estiveram motivos políticos:

> *André, os guerrilheiros são homens politizados, sujeitos a uma estrutura militar, obedecem a regulamentos e a um código de honra de combatentes, lutam por um ideal: a liberdade e a democracia. É impensável que uma guerrilha aceite a incumbência de matar alguém por motivos que não sejam estritamente políticos. Mais impensável seria que aceitasse matar um homem para satisfazer o capricho, o amuo, a vingançazinha pessoal de um outro. Absolutamente impensável* (Cruz, 2014: 349).[34]

Percebe-se, portanto, que a ficção tenha antecipado o que o autor tentaria provar, em jeito de correção da memória uns anos mais tarde, com a publicação da obra de investigação *Guerrilheiros Antifranquistas em Trás-os-Montes*[35].

Conclui-se, de igual modo, que Bento da Cruz pré-anuncia em *O Lobo Guerrilheiro* a revisão que apresentará de alguns factos da memória histórica de Barroso nos primeiros anos do regime salazarista.

A vida social de Barroso, partilhada por personagens reais e fictícias surge enquadrada pela governança do Estado Novo e pela disputa política entre Bitro e os irmãos Canedo, nomes romanescos para Vítor Branco, republicano e democrata, e os Camelo, seguidores do professor de Santa Comba Dão; com os últimos no poder a corrupção e o nepotismo instalaram-se, sobrando um Barroso que é bem o retrato do subdesenvolvimento do país já que, como se descreve, "*Afora os tanques tudo como dantes: analfabetismo, ignorância, superstição,*

---

[33] *No romance, a personagem inspirada em António Sousa Pinto tem o nome de Cipriano e é um importante lavrador de Gostofrio.*

[34] *Na obra, Cipriano acolhera em sua casa um refugiado, Santiago Valverde, médico e escritor, que mais tarde viria a denunciar às autoridades. O médico seria fuzilado pelos carabineiros na fronteira. Era voz corrente que Cipriano lhe ficara com uma razoável quantia em dinheiro (Cf. Cruz, 2014: 311).*

[35] *Note-se que alguns trechos relativos a estes factos e à guerra civil espanhola são muito semelhantes numa e noutra obra.*

trabalho, fome e frio, doenças, misérias e vergonhas" (Cruz, 2014: 114), um Barroso que sofria na pele a aplicação de leis e posturas municipais absurdas que zelosos agentes da autoridade faziam cumprir: "... [o guarda-fiscal] *continuava a implicar com tudo e todos: com o ferrão das aguilhadas, com a vida dos cães, com a chiadeira dos carros, com mil e uma coisas proibidas ou sujeitas a licenças, muitas das quais nem sequer estavam nas atribuições de um guarda-fiscal"* (Cruz, 2014: 2899).

Bento da Cruz pinta, nesta sua obra, uma tela das aldeias e vila de Montalegre onde se vivia, para além da política nacional e da sua versão local, num quotidiano marcado por um clima rigoroso pontilhado por uns meses de verão com uma vegetação colorida e deslumbrante, por uma vida de pobreza, pelo contrabando e atividades clandestinas tornados necessários, pelo comunitarismo secular.

A sociedade barrosã surge inscrita identitariamente por um machismo incontestado e praticado "...*numa época em que o prestígio social de um rapaz crescia na proporção das raparigas que emprenhava"* (Cruz, 2014: 14), por mães solteiras e bastardias consequentes, por uma monogamia legal e uma poligamia de facto:

> *Afirmar-se que fulana estava namorada de sicrano equivalia a dizer que a mesma tinha filhos do tal. Alguns davam-se ao luxo de manter duas 'amigas', além da esposa legítima. Faziam a coisa de maneira que as mulheres emprenhassem alternadamente. Quando uma ficava impedida pela gravidez, passavam a dormir com a outra. (...). Facilmente se compreende que em Gostofrio, como aliás em quase todas as aldeias de Barroso, os filhos zorros fossem, ao tempo, tão numerosos como os do matrimónio (Cruz*, 2014: 45).

Esta realidade social merece mesmo um comentário sentencioso e propositadamente equívoco que o autor põe, intencionalmente, na boca do pároco da aldeia: "*Em Barroso, a riqueza de cada um avalia-se pelo número de cornos..."* (Cruz, 2014: 45); aliás, o comportamento do referido abade contribuía em muito para esta situação, pois, segundo se narra, "...*além de pai espiritual de muitas ovelhas, era pai verdadeiro de sete filhos, um de cada mulher*" (Cruz, 2014: 29).

Os ministros da Igreja surgem, regra geral, associados a uma vida de privilégio do lado dos poderosos, de abuso da sua condição clerical e tendo um comportamento social pouco adequado em que a hipocrisia e a gula são os traços que mais os caraterizam.

Ser de Barroso, nesta época, era viver, de algum modo, ligado a práticas ilegais que o pouco sustento dado pela terra justificava; o próprio contrabando era praticado, em maior ou menor escala, quer pelo cidadão mais humilde quer pelo mais importante socialmente, e até era 'controlado' pelas autoridades, já que, afirma-se, cometia ao capitão da guarda-fiscal "...*o domínio do contrabando na província transmontana" (*Cruz, 2014: 73).

Na realidade, a ideia de fronteira, para o barrosão raiano, era algo inexistente na prática, uma condição que os ancestrais coutos mistos justificavam (Cruz, 2014: 103-104); a vida do barrosão raiano girava, assim, em torno de uma lei da vida muito própria, emblemática da sua identidade e, por isso, se afirma que o lavrador "...*toda a vida ocupara as horas forras ao amanho das courelas no contrabando"* (Cruz, 2014: 260).

Ser de Barroso era batizar os nascituros à meia-noite, na ponte da Misarela, para evitar um possível aborto e sob os auspícios de uma lengalenga mágica (Cruz, 2014: 46-47), era conhecer o que são as vezeiras, a transumância do gado cujo instinto ancestral os defende dos lobos (Cruz, 2014: 73), defender a raça barrosã, elemento primeiro da identidade da região, denunciando as aberrações híbridas que dela se têm feito "...*a partir de cruzamentos de barrosão com galego, mirandês, penato, torino e outros nomes estranheiros"* (Cruz, 2014: 175).

Em conclusão, pode dizer-se que Bento da Cruz traça, nas obras analisadas, urdiduras narrativas diferentes, mas construídas com o objetivo de, pela fixação e resgate da memória, expor o perfil identitário de Barroso e das suas gentes.

Procurou, por uma investigação aturada e nem sempre definitivamente conclusiva, dar o seu contributo para a reposição da verdade de acontecimentos que marcaram a vida do planalto transmontano no final dos anos trinta e anos quarenta do século passado.

O autor assume, no caso de *Guerrilheiros Antifranquistas em Trás-os-Montes*, que não é um livro agradável, mas que era necessário, a bem da verdade, entenda-se; o tratamento ficcional dado a alguns factos da história de Barroso em *O Lobo Guerrilheiro* foi um primeiro ensaio da busca dessa verdade.

Evocando a memória de Barroso, Bento da Cruz reclama, com estas obras, justiça para o seu povo, justiça para os guerrilheiros antifranquistas, verdade e justiça para as vítimas do franquismo e do salazarismo.

Retomando as palavras de Marc Bloch citadas ao princípio deste texto, se representar o passado é tarefa que depende do presente memorial de quem o retrata, pode afirmar-se que Bento da Cruz cumpriu por inteiro esse desiderato, certo de que era sua responsabilidade, para com Barroso, expor as suas próprias memórias, confrontadas com as memórias coletivas, sobre factos determinantes para a identidade barrosã.

Referências Bibliográficas

Bloch, Marc (2001), *Apologia de História ou o Ofício do Historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
Cruz, Bento da (2005), *Guerrilheiros Antifranquistas em Trás-os-Montes*. Lisboa: Âncora Editora.
Cruz, Bento da (2014), *O Lobo Guerrilheiro*, 3ª ed. Lisboa: Âncora Editora.
Halbwachs, Maurice (1994), *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris: Albin Michel.
Halbwachs, Maurice (2006), *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro.
Ricoeur, Paul (2007), *A Memória, a História, o Esquecimento*. Campinas: Editora UNICAMP.
Schmidt, Maria Luísa Sandoval e Mahfoud, Miguel (1993), "Halbwachs: Memória Coletiva e Experiência". *Psicologia USP*, 4 (1 / 2), 285-298.

9. INÉIA DAMASCENO ABREU, UNIVERSIDADE DE AVEIRO, BRASIL COM MARIA HELENA ANÇÃ, UNIVERSIDADE DE AVEIRO

TEMA: POLÍTICAS LINGUÍSTICAS PARA A FORMAÇÃO DE PROFESSORES DE PORTUGUÊS NO PARÁ, INÉIA ABREU (UA) E MARIA HELENA ANÇÃ (CIDTFF

Este texto terá como objetivo refletir sobre as Políticas Linguísticas (PL) para a Formação de Professores de Português (FPP) para a Diversidade Linguística e Cultural (DLC) no Pará (Brasil).

O Brasil é um país que apresenta grande DLC, fruto tanto do contato entre os povos autóctones e os colonizadores que nesse território se instalaram há mais de 500 anos, quanto da imigração de diferentes povos do mundo.

No Estado do Pará (Brasil), três comunidades que apresentam características próprias relacionadas à DLC merecem destaque: a comunidade indígena, a quilombola[36] e a japonesa. Atualmente são reconhecidas cerca de 170 línguas indígenas em todo o Brasil, das quais 150 estão na Amazônia.

Da mesma forma, é conhecida a existência de 240 comunidades quilombolas, remanescentes dos escravos africanos que foram levados para trabalhar nas fazendas de gado e nas plantações de cacau no Baixo-Amazonas.

Outra comunidade de destaque no Pará são os imigrantes japoneses, que chegaram a esse território no final da década de 1920 e início de 1930. Ao chegar a Belém, 189 japoneses dirigiram-se para o interior, estabelecendo-se em diversas cidades e lá iniciaram trabalhos agrícolas.

Assim, este trabalho abordará a DLC no Pará, a diversidade intralinguística do Português a nível mundial e também as ações para a valorização e difusão da LP em relação à FPP para a DLC. A necessidade de preparar os professores para

[36] *Remanescentes dos escravos africanos.*

a DLC se justifica não só pelo fato da língua ser objeto de ensino em contexto profissional, mas também porque, enquanto educadores, os professores de LP são atores essenciais na promoção do respeito à diversidade e na valorização e difusão da LP.

1.Introdução

Este artigo, integrado no 25º Colóquio da Lusofonia, em Montalegre, está vinculado ao projeto de tese intitulado *Formação de Professores de Português no Pará para a Diversidade Linguística e Cultural e para a valorização e difusão da Língua,* orientado por Maria Helena Ançã, no Departamento de Educação e Psicologia da Universidade de Aveiro.

O interesse por este tema surge a partir da necessidade de desenvolver um estudo sobre a FPP para a DLC, pois, apesar de ter como idioma oficial apenas a LP, o Brasil é um país de várias línguas e várias culturas.

As últimas décadas, no Brasil, têm sido marcadas por diversificações nas pautas de reivindicações dos movimentos sociais, sendo incluídas nelas questões étnicas, regionais e culturais, o que têm possibilitado vislumbrar de forma contundente que o Brasil é um país constituído por mais de 200 comunidades linguísticas participantes da vida política do país, cada uma a seu modo. Segundo Oliveira (2007),

> *Emerge em vários fóruns o conceito de **'línguas brasileiras'**: línguas faladas por comunidades de cidadãos brasileiros, historicamente assentadas em território brasileiro, parte constitutiva da cultura brasileira, independentemente de serem línguas indígenas ou de imigração, línguas de sinais ou faladas por grupos quilombolas.* (Oliveira 2007:8 grifo do autor)

Assim, os professores de LP, atuantes diretamente na promoção da língua, precisam ser adequadamente preparados para ensiná-la em contexto de DLC, promovendo não só a língua mas também o respeito à diversidade (intra)linguística.

Pretendemos, portanto, enfocar nossa discussão a respeito dessa necessidade de formar professores de LP para atuarem em contextos de DLC, pois, a região norte do Brasil, foco deste trabalho, é uma região onde convivem diversas comunidades com aspectos linguísticos e culturais próprios. As três comunidades de maior destaque no interior do Estado do Pará são: a comunidade indígena, a quilombola[37] e a descendente de japoneses.

2. A Diversidade Linguística do Português

No mundo atual, a globalização é um conceito recorrente e as fronteiras da comunicação entre povos de países e línguas diferentes se tornaram mais flexíveis. Nesse contexto, as línguas são, sem dúvida, um poderoso e imprescindível instrumento que leva as pessoas a serem cidadãs do mundo.

Dentre as línguas de relevância global, encontra-se o Português, uma das línguas mais faladas no mundo como língua materna, assim como é também uma das línguas utilizadas por falantes de outras línguas como língua segunda ou estrangeira (Reto 2012).

É ainda a língua oficial de vários países: Brasil, Portugal, Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, Timor-Leste, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, e, mais recentemente, Guiné equatorial. No Brasil passou a ser a língua oficial a partir da promulgação da Constituição Federal em 1988.

Embora seja a única língua oficial do país, é importante ressaltar que esta é uma língua que apresenta grande diversidade intralinguística, tornando-se, portanto, difícil definir a variedade padrão da língua. Até meados do século XX, a variedade carioca era considerada a variedade padrão do Português Brasileiro, sendo utilizada nos manuais didáticos elaborados e impressos no Rio de Janeiro.

[37] *Remanescentes de escravos africanos.*

No entanto, por falta de aprofundamento científico, não ficou comprovado que as classes cultas brasileiras utilizavam ou passavam a utilizar tal variedade apenas por imposição (Castilho 2010).

Surgiram, então, nos anos de 1970, projetos desenvolvidos pelas ciências linguísticas para a descrição da variedade brasileira da LP, a partir dos quais evidenciou-se a existência de um policentrismo do padrão linguístico, em que, cada região do Brasil apresenta uma variedade considerada núcleo padrão de variedade do Português Brasileiro.

Cada padrão tem suas especificidades fonéticas e léxicas que fazem transparecer os diferentes modos dos falares cultos brasileiros e que devem ser considerados ao serem ensinados nas escolas, mostrando, assim, que é "*Impossível (...) escolher uma variedade regional e considerá-la o padrão do Português Brasileiro"*. (Castilho 2010:5)

Voltando o olhar para o Português no mundo, a realidade que envolve a utilização da LP promove a sua *internacionalização* que, segundo Castro (2009) é o "conjunto de processos pelos quais uma língua nacional se transforma em língua de vários países; ou é escolhida por cidadãos de outros Estados como língua segunda ou língua estrangeira" (Castro 2009:1).

No entanto,

> *" [...] esta constatação, que deriva da avaliação da clara expansão do Português na atualidade, não nos deve ofuscar a percepção das dificuldades da sua difusão [...] "* (Laborinho 2010:54).

Assim, para *internacionalizar* as línguas, as ciências linguísticas têm-se preocupado em intervir nelas e nas relações entre elas. Tais intervenções, chamadas *Políticas Linguísticas,* são um conjunto de ações e escolhas conscientes normalmente conduzidas pelo Estado ou por uma organização internacional em benefício dos cidadãos e das línguas faladas por esses cidadãos e a sua implementação é o *planejamento linguístico* (Ançã 2015a; Calvet 2007; Mateus 2010) .

É importante ressaltar que *"as relações entre a política linguística e o planejamento linguístico são relações de subordinação*" (Calvet 2007:15). Ançã (2015a) corrobora essa ideia, apoiando-se em Calvet (2009), ao afirmar que "*não há planificação linguística sem PL, mas pode haver PL sem planificação, ou seja, sem a sua concretização."* (Ançã 2015a:99).

O planejamento, como materialização das PL, pode acontecer no *Corpus,* quando as intervenções acontecem na forma da língua ou no *status,* quando acontecem nas funções da língua, ou seja, no seu *status* social e suas relações com outras línguas (Calvet 2007; Calvet 2012; (Savedra e Lagares 2012). Segundo *(Calvet 2012:72), "As políticas podem promover uma língua, dar-lhe uma função nova, ou ao contrário, limitar seus usos e funções"*. (tradução nossa).

Nesse sentido, para classificar a LP entre as línguas mais faladas[38] e, consequentemente, com maior potencial econômico no mundo, de acordo com o Barômetro de Calvet (2012)[39] é necessário considerar os seguintes fatores:

1) número de falantes;
2) entropia;
3) veicularidade;
4) línguas oficiais;
5) tradução para língua fonte;
6) tradução para língua alvo;
7) prêmios literários internacionais;
8) artigos na Wikipédia;
9) índice de desenvolvimento humano;

[38] *Segundo Reto (2012), a LP é falada por 250 milhões de falantes que representam cerca de 3,7% da população mundial e detêm aproximadamente 4% da riqueza total. Geograficamente, a LP como língua oficial ocupa 7,25% da superfície continental da Terra.*

[39] *Elaborado por Alain Calvet e Louis-Jean Calvet, disponível em <http://wikilf.culture.fr/barometre2012/>. Acessado em 16 de março de 2016.*

10) taxa de fecundidade;
11) taxa de penetração na internet.

Apresentamos a seguir uma tabela considerando o primeiro colocado em relação a cada fator analisado pelo Barômetro e a colocação da LP. Vale ressaltar que este estudo leva em consideração 563 línguas do mundo.

Aspecto analisado no Barômetro de Calvet	1º lugar	Colocação da LP
1) número de falantes;	Mandarim	6º
2) entropia;	Espanhol	159º
3) veicularidade;	Hindi	28º
4) línguas oficiais;	Inglês	4º
5) tradução para língua fonte;	Inglês	16º
6) tradução para língua alvo;	Alemão	9º
7) prêmios literários internacionais;	Inglês	10º
8) artigos na Wikipédia;	Inglês	10º
9) índice de desenvolvimento humano;	Norueguês	88º
10) taxa de fecundidade;	Zarma	510º
11) taxa de penetração na internet.	Norueguês	102º

Tabela 1: Línguas em destaque no mundo e a colocação da LP

Conforme essa classificação, a LP está em lugar de destaque como língua oficial (em 4º lugar) e quanto ao número de falantes como L1 (6º lugar). Por outro lado, quanto à taxa de fecundidade e entropia[40], ocupa, respectivamente, 510º e 159º lugares.

A língua com maior número de falantes é o Mandarim, com mais de 800 milhões de falantes e a língua que mais se destaca em diferentes aspectos é o inglês, que está em primeiro lugar como língua oficial, em número de traduções para a língua fonte, em número de prêmios literários internacionais e em número de artigos na Wikipédia.

Além disso, Reto (2012:67) afirma que "*Quanto maior o número e riqueza dos utilizadores de um idioma, maior o seu valor para o utilizador*".

Ademais, criar teorias sobre o poder das línguas auxilia na formulação de políticas linguísticas que comparem as línguas dentro de um mercado linguístico (Oliveira 2010).

No entanto, ainda que essa potencialidade seja evidente, o reconhecimento da LP no cenário internacional ainda não é satisfatório (Ançã 2015b; Laborinho 2012; Reto 2012) .

Para isso, é necessário dar continuidade a ações para a promoção e difusão da LP, para que ela seja, de fato, reconhecida nos cenários científico, econômico, cultural, etc.

Uma dessas ações aponta para a necessidade de ampliar pesquisas e discussões na área das PL sobre a "*formação do professor de primeiras e segundas línguas, como os de língua estrangeira, em especial nas propostas de licenciaturas em línguas*" (Savedra e Lagares 2012:24), assim como para a necessidade de preparação docente que leve em conta a DLC (Canen 2001).

Tais pesquisas, segundo (Ançã 2015b:307), têm lugar privilegiado de desenvolvimento nas universidades e instituições de ensino superior, pois " (...) *é nelas que decorre a formação inicial de professores. São, por conseguinte, locais de produção de conhecimento, de investigação e, ainda, fazem pontes com a sociedade e com o mundo*".

É importante ainda que a atuação das universidades em questões de ensino levem em consideração a formação de uma sociedade democrática, em que o aluno participa ativamente do seu processo de formação, questionando a

[40] *De acordo com o site do Barómetro, a entropia é uma função que quantifica a "desordem". Ela é usada para diferenciar uma língua falada em um país de uma língua falada em muitos países. Está relacionada à proporção de falantes de um determinado idioma em cada país.*

respeito da educação a ele oferecida e buscando responsavelmente as respostas pelos seus questionamentos.

3. A Diversidade Linguística e Cultural no Pará e a Formação de Professores de Português

O Brasil apresenta-se em lugar de destaque, por exemplo, pelo número de falantes de LP e por sua extensão territorial. Além disso, apresenta também grande diversidade linguística, fruto tanto do contato entre os povos autóctones e os colonizadores que nesse território se instalaram há mais de 500 anos, quanto da imigração de diferentes povos do mundo.

Como resultado dessa realidade, o Brasil congrega falantes do Português que apresentam características distintas: a maioria dos brasileiros tem a LP como língua materna, embora, segundo Bagno (2007) e Teyssier (1994), essa língua apresente grande variedade e diversidade, devido à grande extensão territorial e à injustiça social. Também encontramos um grande número de falantes que a tem como segunda língua. Além disso, com a crescente onda de imigração para o Brasil, cresce o número de falantes que a tem como língua estrangeira.

Segundo Oliveira (2008), o Brasil tem hoje mais de 200 línguas (170 autóctones, 30 alóctones e 2 línguas de sinais das comunidades surdas), o que nos coloca no grande grupo dos países do mundo (94%) que são plurilíngues. Então, achar que o Brasil é monolíngue é desconsiderar toda a história de um país que possui tanto uma diversidade linguística por conta das várias línguas faladas em seu território, quanto uma diversidade intralinguística por conta das variedades da LP. As políticas linguísticas voltadas para as minorias linguísticas têm-se ocupado, principalmente, da documentação e descrição das línguas das comunidades indígenas e dos planos de ensino formal a essas comunidades e às concentrações de imigrantes europeus e asiáticos não falantes de LP (Castilho 2010).

É necessário, portanto, questionar acerca da formação dos professores de LP que atuarão nesse contexto de DLC, pois, enquanto os alunos dos cursos de FPP receberem uma formação baseada na LP como única língua falada no Brasil,

> *[...] o educando, filho de migrantes ou de nativos locais, inicia um processo de perda de identidade, muitas vezes irreversível, porque é quase sempre colocado frente a situações onde o professor insiste em iniciá-lo na prática da língua, criticando e, muitas vezes anulando [...] todo o conteúdo linguístico que este educando trouxe de casa.* (Pessoa 2009:63)

A realidade brasileira impõe inúmeras possibilidades formativas e educativas para o professor de LP, no entanto, as concepções de língua desses professores refletem uma visão de língua homogênea, em que se considera apenas uma forma de falar correta – a "norma padrão*". "Muitas vezes [esse futuro professor] nem mesmo aprendeu que, para ensinar Língua Portuguesa, precisaria estudar, não só a Língua, mas também a Cultura e a Sociedade que utiliza tal língua"* (Pessoa 2009:65).

O Brasil, desde a sua "descoberta" pelos europeus, tem recebido influências linguístico-culturais de diversos povos. Quando no Brasil chegaram, os portugueses mesclaram sua língua às línguas nativas (indígenas) e, em seguida, às línguas africanas através dos negros que foram escravizados. Além disso, muitos outros povos imigrantes, entre eles os descendentes de japoneses, contribuíram e continuam contribuindo para o aumento da diversidade linguística que o Português Brasileiro apresenta (Paiva 2008).

Segundo Moore e Gabas (2006), a classificação das línguas indígenas brasileiras, apresentada no *website* do Instituto Socioambiental, reconhece 160 línguas indígenas no Brasil. É provável que há quinhentos anos existissem até oito vezes mais línguas do que existem agora. No entanto, a educação para os povos indígenas ainda enfrenta problemas graves, pois, conforme Moore e Gabas (2006:441),

> *No Brasil, o que existe, em sua grande maioria, são programas de educação bilíngue que têm como base teorias de educação e leitura que* ***não*** *são desenvolvidas especificamente para populações indígenas. Estas teorias são feitas para povos não índios que já têm ortografias padronizadas, e são destinadas a educadores que falam*

a mesma língua dos alunos, o que, infelizmente, contrasta com a situação da maioria das populações indígenas. (grifo do autor)

Assim, apesar do reconhecimento da diversidade linguística indígena no Brasil, a educação para esses povos ainda enfrenta problemas graves, como por exemplo, a carência de cursos bilíngues voltados para essas comunidades. Além disso, os cursos de Formação de Professores precisam incentivar a valorização da diversidade de línguas e de culturas presentes no país.

Da mesma forma, é conhecida a existência de 240 comunidades quilombolas no Estado do Pará. Historicamente, na região amazônica, a escravidão de negros não foi tão representativa em termos numéricos quanto em outras regiões como a açucareira, a mineradora e a cafeicultora. Ainda assim, escravos africanos foram levados para trabalhar nas fazendas de gado e nas plantações de cacau no Baixo-Amazonas. Ao fugir do trabalho escravo, grupos de africanos formavam aldeamentos conhecidos como quilombos ou mocambos e neles garantiam autonomia e liberdade de ação e movimento. Vários quilombos se formaram no Estado do Pará ao longo dos séculos XVIII e XIX.

A história dessas comunidades é constituída por lutas e conquistas que são consideradas pioneiras, como por exemplo, a primeira titulação de uma terra de quilombo no Brasil, em 20 de novembro de 1995, quando a comunidade quilombola de Boa Vista recebeu do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) o título de propriedade do seu território com 1.125 hectares[41].

Entretanto, embora sejam visíveis as conquistas, são necessários diálogos a respeito da Formação de Professores que atuam nessas comunidades. Nesse sentido, (Larchert e Oliveira 2013) afirmam que, na Conferência Nacional de Educação (CONAE), em 2010, foi determinado que é responsabilidade dos governos federal, estadual e municipal promover a educação quilombola e que estas esferas governamentais devem, entre outras coisas,

> "*Promover a formação específica e diferenciada (inicial e continuada) aos / às profissionais das escolas quilombolas, propiciando a elaboração de materiais didático-pedagógicos contextualizados com a identidade étnico-racial do grupo*" (Larchert e Oliveira 2013:49).

Para as autoras, a primeira exigência para a formação desses professores é "*a sensibilidade criativa que engloba a multiplicidade de expressões humanas que estão inseridas no universo cultural brasileiro*" (Larchert e Oliveira 2013:54), ou seja, o respeito à linguagem, à cultura, à cor, à religião, etc. permite o questionamento e a desconstrução dos mitos de superioridade e inferioridade entre grupos humanos.

Ainda nessa região, outra comunidade de destaque são os descendentes de imigrantes japoneses, que chegaram a esse território no final da década de 1920 e início de 1930.

Ao chegar a Belém, capital do Estado, 189 japoneses dirigiram-se para o interior, para o município de Tomé-açu e lá iniciaram trabalhos agrícolas (Homma 2007). Ao longo do século XX e por motivações diferentes em cada período, os japoneses foram em direção ao interior do Estado, estabelecendo-se em diversas cidades.

A primeira geração de japoneses imigrantes no Brasil é chamada *issei.* Os filhos dos *isseis* são os *nisseis,* segunda geração, agora descendentes de japoneses. A terceira geração é chamada de *sansei.*

Em geral, os descendentes de japoneses aprendem a falar em casa as duas línguas: a japonesa e a portuguesa. Em idade escolar, essas crianças vão para as escolas brasileiras, como qualquer outro brasileiro falante de LP como língua materna, para adquirir a competência escrita da língua e frequentam também a Associação Nipo-brasileira, onde aprendem, entre outras coisas, a respeito da sua cultura japonesa e a escrever em japonês.

---

[41] *Informações obtidas no site da Comissão Pró-Índio de São Paulo http://www.cpisp.org.br/html/sobre_cpi.html e http://www.quilombo.org.br/#!historia/c1860*

4. Algumas considerações

Em uma pesquisa que está dando os primeiros passos, como essa, vinculada a um projeto de tese em andamento, sabemos que ainda encontraremos muitas informações que irão clarificar os caminhos da FPP para atuarem em contexto de DLC, no interior de um país tão vasto e rico em diversidade como o Brasil.

São várias as políticas linguísticas já implementadas, como o registro e descrição das variedades do Português Brasileiro, ou ainda a elaboração de diretrizes para o ensino de LP como língua materna, como língua estrangeira ou como segunda língua.

Todas essas ações têm como objetivo a promoção da LP para a sua efetiva utilização como língua nacional e internacional.

No entanto, segundo (Balsemão 2010:51) *"...uma língua, qualquer língua, só atingirá a plenitude da sua riqueza, da sua nobreza, da sua beleza, se puder ser expressa livremente, se não houver peias, ameaças, limitações, censura àqueles que a utilizam para criar, informar, comunicar*."

5. Referências Bibliográficas

Ançã, M. H. 2015a. "A promoção e difusão da língua portuguesa – vozes de estudantes lusófonos". Texto Livre: Linguagem e Tecnologia 8(2):94–106.[42].

Ançã, M. H. 2015b. "'Dos mares aos rostos da Língua Portuguesa' – reflexões em torno de geografias, variedades e valores do Português, na perceção de (futuros) professores em Portugal, Brasil e Cabo Verde." P. 295 – 308 in Pelos mares da Língua Portuguesa 2, organizado por A. M. Ferreira e M. F. Brasete. Aveiro: UA Editora.

Bagno, M. 2007. Preconceito Linguístico: o que é, como se faz. São Paulo: Edições Loyola.

(http: / / files.comunidades.net / ramalde / marcosbagnopreconceitolinguistico100619193317phpapp01.pdf).

Balsemão, F. P. 2010. "A língua portuguesa no mundo". P. 47–52 in Atas do Encontro Internacional "Língua Portuguesa e Culturas Lusófonas num universo globalizado", organizado por U. Latina. Lisboa: União Latina / Fundação Calouste Gulbenkian.

Calvet, L. J. 2007. As Políticas Linguísticas. São Paulo: Parábola Editorial; IPOL.

Calvet, L. J. 2012. "Nouvelles perspectives sur les politiques linguistiques : le poids des langues". Gragoatá 32(1):55–73.

Canen, Ana. 2001. "Universos culturais e representações docentes: Subsídios para a Formação de Professores para a diversidade cultural". Educação & Sociedade 22(77):207–27.

Castilho, A. T. 2010. "Uma política linguística para o português". Museu da lingua portuguesa 1–41. Recuperado (http: / / www.museulp.org.br / files / mlp / texto_17.pdf) .

Castro, I. 2009. "A Internacionalização da Língua Portuguesa". P. 1–6 in Comunicação ao Colóquio "A Internacionalização da Língua Portuguesa". Lisboa: Associação Sindical dos Diplomatas Portugueses.

Homma, A. K... 2007. A imigração japonesa na Amazônia: sua contribuição ao desenvolvimento agrícola. Embrapa.

Laborinho, A. P. 2010. "Para uma política de internacionalização da língua". P. 53–62 in Atas do Encontro Internacional Língua Portuguesa e Culturas Lusófonas num universo globalizado", organizado por U. Latina. Lisboa: União Latina / Fundação Calouste Gulbenkian.

Laborinho, A. P. 2012. " (Prefácio) A língua na rota da economia". P. 17–18 in Potencial Económico da Língua Portuguesa, organizado por L. Reto. Texto Editores.

Larchert, J. M. e Oliveira, M. W. de. 2013. "Panorama da educação quilombola no Brasil". Políticas Educativas 6(2):44–60. Recuperado 30 de novembro de 2015

(http: / / www.seer.ufrgs.br / Poled / article / download / 45656 / 28836).

Mateus, M. H. M. 2010. "Uma política de língua para o português". P. 73–78 in XXV Encontro da Associação Portuguesa de Linguística. Porto: APL.

Moore, D. e Gabas, N. 2006. "O Futuro das Línguas Indígenas Brasileiras". P. 433–54 in Amazônia além dos 500 Anos, organizado por L. Forline, I. Vieira, e R. Murrieta. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.

Oliveira, G. M. de. 2007. "Prefácio". P. 7–10 in As Políticas Linguísticas, organizado por M. Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial; IPOL.

Oliveira, G. M. de. 2008. "Plurilinguismo no Brasil". Unesco 1–11.

Oliveira, G. M. de. 2010. "O lugar das línguas: A América do Sul e os mercados linguísticos na Nova Economia". Synérgies Brésil nº spécial (1):21–30.

Paiva, Z. 2008. "O Ensino do Português como Instrumento de Formação para a Cidadania na Educação de Adultos". Universidade de Aveiro. Recuperado (http: / / hdl.handle.net / 10773 / 1472).

Pessoa, M. S. 2009. "Sociolinguística, Formação de Professores e educação linguística." P. 51–78 in Línguas, linguagens e culturas amazônicas., organizado por C. et al Ferrazi. São Carlos: Pedro e João Editores.

Reto, L. 2012. Potencial económico da língua portuguesa. Alfragide: Texto editores.

Savedra, M. M. G. e Lagares, X. C. 2012. "Política e planificação linguística : conceitos, terminologias e intervenções no Brasil". Gragoatá 32(1):11–27.

Teyssier, P. 1994. História da Língua Portuguesa. Lisboa: Livraria Sá da Costa.

[42]Recuperado (http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/textolivre/article/view/9712/8741)

10. ISAAC ESTRAVIZ, AGAL, AGLP, GALIZA,

TEMA ATIVIDADES DE IRMANDADES DA FALA NA DÉCADA DOS OITENTA NO NORTE DE PORTUGAL, ISAAC ALONSO ESTRAVIZ

Na década dos oitenta um grupo de pessoas de **Irmandades da Fala, O Ensino** e **Associação de Amizade Galiza-Portugal**: José Luís Fontela, José Paz, Adela Figueroa, economista Prieto Lamela e quem isto escreve, entre outros, dedicámo-nos a deixarmos constância pública o que Pessoa e Castelão afirmaram da nossa língua, como veremos mais adiante.

Eu sempre senti um grande orgulho de ter nascido na terra galego-portuguesa à que quero e amo apaixonadamente. Uma terra com tantas idílicas paisagens e a língua mais bela e rica das derivadas do latim!!! Nestes montes as nossas gentes ainda continuam a falarem quase como os latinos que cá estiveram!!!

Somos uns privilegiados com o grande tesouro cultural e linguístico que nos legaram os antepassados. Por isso ao galego-português que se sente atraído polo inglês considero-o um alienado! Foram muitos séculos de menosprezo e colonialismo na parte galega. Ainda hoje querem varrer-nos do mapa. Mas tudo está a mudar e nós devemos lutar com paixão para que a nossa língua e cultura floresçam como em tempos passados.

Quando era criança ouvi muitas vezes a meu pai dizer, ao vir o vento do oeste, “sopra dos mistos”. Nunca soube de que se tratava. Hoje sei que estava a falar do Couto Misto. Pena que os governos espanhol e português estragassem uma autêntica república popular. Aos doze anos deixei Vila Seca por Usseira.

Com 23 anos voltei uns dias. Com 24 obrigaram-me a abandonar Galiza. Era o 26 de outubro de 1960. Às 7’30 passávamos da Galiza às Astúrias, vendo um sol-pôr estupendo desde a ria. À uma da manhã passávamos polos picos de Europa e às 3’30 do 27 chegávamos a Viaceli.

No 1973, estando em Madrid, viajei por terras andaluzas e entrei em Portugal por Vila Real de Santo António. Percorri Portugal até ao norte. A partir de aí foram inúmeras as vezes que andei por terras portuguesas marcando cada ano o terreno a percorrer nas férias de verão. Desde então comprovei, sempre, que o povo português é o povo mais humano, mais social e mais atento do mundo. Sempre constatei que os portugueses são galegos aperfeiçoados e nesse país sempre me senti completamente à vontade.

Por volta de 1980 decidi ir a Chaves e levar comigo meu sobrinho Manolo. Ele ia muito contente porque era a primeira vez que ia ao estrangeiro e ouviria novas falas. Cada certo tempo perguntava-me quantos quilómetros faltavam para a raia. Uma vez passada, e depois de termos andado bastante, perguntava-me quando chegávamos ao estrangeiro. Eu respondi que levávamos já bastantes quilómetros e ele “mas se tudo continua a ser o mesmo”.

Depois em Chaves estivemos nas lojas, nos bares...ele falando com todo tipo de pessoas e elas com ele sem necessidade de mudar nada no seu falar. À volta, seu pai perguntou-lhe como se entendera com os portugueses e ele respondia: “mamãe, papãe, os portugueses falam como nós, os portugueses falam como nós”. Por certo comprara uns colares e umas campainhas para as vacas das melhores que se viram em Vila Seca.

No ano 1985 José Paz e eu paramos em Ponte de Lima. Demos uma volta polo passeio de árvores à beira do rio e encontramos duas meninas encantadoras, Guida e Olga. Falamos-lhe do Entrudo, dos maios, da Galiza, de tantas cousas... A Guida disse-nos que tinham uma professora vinda do Porto que lhes falava todos os dias da Galiza. Perguntamos se tinham visitado a nossa terra. A resposta delas foi “Quem dera!!!”. Amavam apaixonadamente a nossa terra e a nossa cultura ainda sem a conhecerem pessoalmente.

ISSN 2183-9115

A minha saudade levou-me novamente a percorrer quilómetros e quilómetros: Amarante, Chaves, Boticas (bebendo aquele inesquecível vinho dos mortos), Curalha, Carvalhelhos, Montalegre, Gerês, esse paraíso terrenal, Braga, Barcelos, Póvoa de Varzim, Vidago, Pedras Salgadas, Vila Real, Vila Pouca de Aguiar, Ribeira de Pena (onde alunos galegos e portugueses compartiram tudo, chegando num momento dado a eleger uma nova câmara municipal onde uma portuguesa ficou eleita presidenta da câmara e um galego vice-presidente).

Para eles a raia estava só na cabeça dos maiores. Logicamente temos andado muito polo Porto, também por Barcelos, Praia de Esposende, Coimbra, Figueira da Foz, Valpaços, Foz Coa, Torre de Moncorvo...

Indo uma vez para Castro Laboreiro José Paz, Manuela Ribeira e eu, chegamos a descobrir naqueles enormes penedos o corpo e as faces dos mais ilustres pessoeiros da geração nós: Otero Pedrayo, Vicente Risco... e o mais rico jazigo de mamoas e dólmenes em território galego-português, e pessoas, como os professores Américo Rodrigues e José Domingues, de fala local mais da parte de cá da raia do que do chamado português oficial.

Polos anos oitenta percorremos quase todo o norte português, deixando em cada lugar umas frases:

30 de janeiro de 1986, na Praça da Galiza de Viana do Castelo, no monumento a Castelão, “A nossa língua floresce em Portugal” Castelão;

o 17 de maio de 1986 em Braga, na Casa dos Crivos, “A nossa língua floresce em Portugal” Castelão;

o 2 de agosto de 1986 em Vila Nova de Cerveira, na mesma lápide: “*A nossa língua floresce em Portugal” Castelão e “A minha pátria é a língua portuguesa*” F. Pessoa;

o 27 de setembro de 1986 em Arcos de Valdevez, em lugar de uma placa cravada numa pedra, fez-se um monólito subindo por um lado água e descendo polo outro, com as frases de Castelão (**Sempre em Galiza**) e Pessoa do **Livro do Desassossego** e outras duas mais, uma de Antom Vilar Ponte “*Quem não ama Portugal, não ama a Galiza*” (**Pensamento e sementeira)** e outra do escritor português António Ferreira “*Floresça, fale, cante, ouça-se e viva a portuguesa língua”;*

seguidamente as mesmas frases no Pórtico da Câmara municipal de Ponte da Barca o 15 de março de 1987;

o 13 de junho de 1987 na Casa da Cultura de Vila Verde; finalmente, teve lugar a mesma homenagem numa rocha de uma das entradas ao Castelo de Guimarães...

Numa das minhas viagens por terras portuguesas, atravessei uma ponte sobre o rio Beça. Olhando atentamente para aquela lindíssima ponte observei como uma menina vinha com umas chancas penduradas do ombreiro e caminhando descalça. Quando acomodou as vacas à beira do rio e começaram a pastar, a menina pôs-se alegremente a cantar. Com esta anedota, real, comecei em 1987 na Corunha, perante um júri bastante contrário às minhas ideias linguísticas, a minha intervenção do chamado “encerramento”.

Fomos, somos e seremos galego-portugueses, queiram ou não os governos espanhol ou português. Comprometemo-nos solenemente a sermos transmissores deste património e legado comum a galegos e portugueses aos nossos sucessores.

11. ISABEL M ALVES, UTAD E TERTÚLIA JOÃO ARAÚJO CORREIA

TEMA "POR AMOR À ÁRVORE: ALGUMAS REFLEXÕES EM TORNO DA ESCRITA NÃO FICCIONAL DE JOÃO ARAÚJO CORREIA", ISABEL MARIA FERNANDES ALVES – UTAD. TEMA 1: AUTORES E TEMAS LOCAIS. SUBTEMA: TERTÚLIA JOÃO ARAÚJO CORREIA

Partindo da ideia de Onésimo Teotónio Almeida acerca do desinteresse dos portugueses pela natureza em geral, pelas árvores em particular, este texto pretende ler João Araújo Correia (1899-1985) como um escritor cujos textos manifestam uma forte paixão pelo mundo natural.

Nesse sentido, e usando uma perspetiva ecocrítica, abordagem que sublinha o imaginário rural de João Araújo Correia, pretendo demonstrar que a sua visão de ontem é pertinente e eficaz na compreensão do mundo de hoje.

Assim, esta reflexão em torno da árvore na escrita não ficcional de João Araújo Correia pretende, num primeiro momento, refletir sobre a árvore a partir de uma visão humanista, aquela que, precisamente, João Araújo Correia defende.

Num segundo momento, olhar-se-ão os textos do autor e tentar-se-á apurar de que modo as suas considerações configuram uma nova conceção do mundo de que fala, por exemplo, Viriato Soromenho Marques, e da necessidade, neste século vinte e um, da recuperação de uma agricultura ecológica, referida por Gonçalo Ribeiro Telles, aspetos estes que, por seu lado, estão no centro do pensamento ecocrítico.

A ecocrítica chama a atenção dos leitores para a necessidade de uma revisão dos valores éticos relativamente à compreensão do ser humano na sua relação com o não humano.

A escrita não ficcional de João Araújo Correia, a par das muitas reflexões acerca da vida humana, sobretudo a que se desenvolve na região do Douro, é uma fonte de interesse para todos aqueles que pretendam entender a crise ambiental, pois revela-se minuciosa no modo como descreve a devastação da terra e os malefícios de um progresso a qualquer preço e persistente na forma como aponta o empobrecimento que o desinteresse dos portugueses pelas árvores implica.

Desde tempos imemoriais, a árvore representou um lugar sagrado. Como refere Mircea Eliade, "[a] árvore, com a sua regeneração periódica, manifestava a potência sagrada na ordem da vida". Símbolo do Cosmo, a árvore incorporou a força de renovação da vida, totalizando os mundos espiritual, cósmico e físico".[43]

Como Mircea Eliade, Gaston Bachelard realça a morfologia da árvore e a sua organização vertical. Constituída por três partes - as raízes, o tronco, os ramos - a árvore torna-se uma representação do eixo do mundo, interagindo com os quatro elementos essenciais: alimenta-se da terra e da água, e cresce através do ar ao encontro da luz. Além do mais, a árvore é um feixe de união entre os mundos subterrâneo, terrestre e celeste, lembrando ao ser humano a sua própria relação com estes diferentes universos.

Daí que tanto as suas propriedades físicas quanto as simbólicas tenham um papel importante na existência humana: as árvores são simultaneamente seres concretos — na origem de frutos, madeira e sombra —, e seres que representam o além-mundo, a espiritualidade e o mistério da vida humana.

As religiões pagãs valorizam a sua dimensão cíclica, e na Bíblia ela é a Árvore da Vida, Árvore do Conhecimento, Árvore feita Cruz que, contudo, guarda a possibilidade da ressurreição. Mas a árvore é também célula elementar que de semente minúscula se transforma em copa magnífica, um ser que mantém

[43] Alguns exemplos: a árvore cósmica Yggdrasil, da mitologia escandinava, o ulmeiro para os Ainu do Japão, o baobá para os Xamanes Tumu do norte do Ghana, a Árvore da Vida para os Cristãos. Ver, a este propósito, o capítulo "A Vegetação: Símbolos e Ritos de Renovação" de Mircea Eliade.,

relações com o meio físico em que se insere. Daí a relevância da árvore; ela tem acompanhado o ser humano através dos tempos. Assim sendo, as árvores representam o passado na medida em que são berço de uma intemporalidade e de um tempo mítico; são presente porque vivem na nossa proximidade e os seus ramos entram nas nossas vidas; serão herança viva do nosso tempo se assim entendermos preservá-las, admirando-as e respeitando a sua larga e frondosa existência.

As relações entre o ser humano e a árvore foram sendo, ao longo dos tempos, complexas e ambíguas. Até ao século XVIII, e estamos a falar da Europa, as árvores estiveram no centro do conflito relativamente ao uso da terra: arroteavam-se árvores para recuperar terra agrícola, mas uma consciência aguda da necessidade de as preservar fazia com que se protegessem e se plantassem.

Como refere Robert Dumas, no século XVIII, sob uma visão racional e experimental, desenha-se a silvicultura, ou a técnica de cultivo útil das árvores (2007: 128). Para o filósofo, as árvores são vitais para a vida na Terra; são um organismo em contínua inter-relação: através do solo recuperam uma parte da água que se evapora das folhas e volta a cair sob a forma de chuva; por sua vez, as raízes absorvem, através do húmus, as folhas caídas. A árvore surge como algo intrinsecamente associado à vida humana na Terra, tanto no plano biológico como no plano filosófico: "*'Pensa-se com ela ou através dela', refere Dagognet, justificando, por isso, a impossibilidade de corpo e espírito humano viverem sem ela. Pergunta: "O que será de nós sem as vegetações, e não apenas as ervas, mas sobretudo as florestas*?'" (*apud* Dumas, 2007: 169).

Contudo, e como já se referiu, a relação entre o ser humano e as árvores baseia-se na complexidade. Na Europa, e durante a última glaciação do Quaternário, a glaciação de Würm, a estepe foi dando lugar aos pinheiros e às bétulas e, mais tarde, aos carvalhos, ulmeiros e tílias. É conhecida também a já referida relação entre o arroteamento das terras e a conquista da agricultura: *"o desenvolvimento da civilização paga-se com a destruição das árvores e a ruína dos solos.*" (Dumas, 2007:173).

Por outro lado, a necessidade de madeira na consolidação dos impérios — através da construção de navios e pontes, por exemplo —, fazem da árvore um elemento relevante na leitura da história das civilizações e, claro está, na leitura do projeto humano na Terra.

Hoje são poucos os que em Portugal se deixam seduzir pela beleza das árvores; muito particularmente, por aquelas que têm uma existência real — um tronco forte, folhas ágeis, porte variável, mas resistente. Lima de Freitas fala numa "inédita cegueira" (11), num tempo que é feito de imagens, mas que perdeu a capacidade de contemplação e imaginação. João Araújo Correia, pelo contrário, é um autor que solicita atenção para com a natureza em geral, a árvore em particular. Devemos, segundo ele: perscrutar a natureza, fixar as árvores, casa, riachos, colinas. Caso contrário, será *"impossível retratar a paisagem, o homem e os animais*" (1967:69). Só assim será permitido ao indivíduo "*levar consigo, no rolo da memória, uma série de coisas belas*" (1967: 69).

A sua paixão pelas árvores é de tal forma intensa que se tornou claro para nós a importância de uma leitura dos textos de João Araújo Correia à luz da ecocrítica, linha crítica literária que sublinha a necessidade de uma revisão dos valores éticos relativamente à compreensão do ser humano na sua relação com o mundo não humano. A escrita não ficcional de João Araújo Correia, a par das muitas reflexões acerca da vida humana, sobretudo a que se desenvolve na região do Douro, é uma fonte fecunda para todos aqueles que pretendam entender a crise ambiental, pois revela-se minuciosa no modo como descreve a devastação da terra e os malefícios de um progresso a qualquer preço e persistente na forma como aponta o empobrecimento que o desinteresse dos portugueses pelas árvores implica.

Neste início do século XXI, o pensamento de João Araújo Correia beneficia se abordado segundo as linhas de leitura da ecocrítica, linhas essas que Cheryll Glotfelty resume do seguinte modo: salientar de que forma as metáforas acerca da Terra influenciam o modo como nos relacionamos com ela, de que forma a literatura tem afetado a relação entre a humanidade e o mundo natural, tentando entender, ao mesmo tempo, em que medida a ecologia poderá influenciar os estudos literários e quais as possibilidades de diálogo entre a

literatura e o discurso com preocupações ambientais, presente também em disciplinas como a História, a Filosofia, a Psicologia, a História da Arte e a Ética (Glotfelty, 1996: XIX). Ou seja, para Glotfelty, a ecocrítica analisa a forma como as imagens, símbolos e metáforas do mundo físico presentes nos textos literários, a atitude do narrador, das personagens ou mesmo dos autores, refletem paradigmas culturais e "as relações entre a cultura humana e o mundo físico" (Glotfelty, 1996: XX).

Assim, apoiando-se no modelo da Ecologia, a ecocrítica salienta que, ao destruir ecossistemas, ao contribuir para a perda de biodiversidade e para a degradação geral da Terra, o ser humano vai empobrecendo também. Importa, por isso, promover uma crescente consciencialização do princípio ecológico que diz existir uma intrincada interdependência das coisas e dos seres. Os textos de João Araújo Correia revelam-se fundamentais na procura de um entendimento acerca do modo como os portugueses se relacionam com o espaço físico onde habitam, afirmando-se, por isso, como um espaço estético e ético que privilegia um compromisso com a natureza e cuja análise enfatiza a necessidade de continuamente se construírem relações fortes e cooperantes entre o ser humano e o mundo natural.

A civilização mediterrânea, como aponta Orlando Ribeiro, situa-se num lugar "*de esforço sustentado, onde uma vitória só se alcança com luta e se mantém com ininterrupta vigilância*." (1991: 49). Um território onde se trava uma luta contínua contra o relevo, a pobreza dos solos, a seca. Terra sem florestas, o mundo mediterrâneo é terra de árvores e arbustos que, e ainda segundo o geógrafo português, é a melhor forma de *"aproveitar solos secos, pedregosos ou íngremes*." (1991: 63). A presença de árvores em solo e clima difícil e exigente denuncia a tenacidade que caraterizou a sua dispersão pelo mundo mediterrâneo: a fim de sobreviver, são ágeis em desenvolver estratégias de adaptação. Por seu lado, são as raízes profundas e lenhosas que permitem a fixação dos solos; daí que a paisagem seca e dura do mediterrâneo seja pontilhada de amendoeiras, figueiras, oliveiras: elas complementam uma agricultura escassa e incerta. Fruto de trabalho contínuo, o ser humano moldou as íngremes encostas do Douro, transformando-as numa paisagem agrária singular: socalcos sobre socalcos, por vezes em parcelas minúsculas, e amparadas pelos muros de xisto, criou-se a região hoje considerada Património da Humanidade.

É neste território que encontramos o escritor João de Araújo Correia (1899-1985). O autor que vivendo e escrevendo no Douro - e sobre o Douro - soube ler um elemento da paisagem - a árvore - com atenção, valorizando-a do ponto de vista estético e reconhecendo os seus benefícios. A sua perspetiva sobre a árvore é hoje, e à luz da ecocrítica, entendida como um discurso que faz a apologia de uma harmonia integradora e que reforçou as relações de interdependência entre o ser humano e o mundo natural. A árvore, soube-o entender João Araújo Correia, não é apenas ornamento; pelo contrário, este autor sublinhou a centralidade da árvore no que respeita a biodiversidade e enriquecimento do solo, apontando também as vantagens que a sua presença traz ao ser humano, ajudando-o a manter um corpo e um espírito são.

No dia 25 de abril de 1964, João Araújo Correia escrevia a crónica "Ódio às Árvores", nela afirmando que *"[e]m Portugal, só com poetas se pode contar para defender árvores condenadas. Quem não é poeta ou não tenha dentro de alma o seu quê de poesia, o que deseja é ver terra nua".* (1967: 136) "*Em Portugal",* afirma, "*o único amigo das árvores é o velho sol*" (114), constatação que o escritor crê ser o resultado da evolução de uma sociedade que se assume cada vez mais materialista e economicista. Esta é a opinião que o escritor mantém desde 1938, data da publicação de *Sem Método*, onde a propósito do escritor Jaime de Magalhães Lima, refere algo que se aplicaria igualmente à sua obra e sensibilidade: "*Amava a terra, adorava as árvores, servia as letras com a lucidez e a sensibilidade dos que assimilaram os segredos da natureza*" (1938: 185). Também aí afirmava: *"o português não gosta de árvores"* (186). No entanto, desde a primeira obra literária, João Araújo Correia vê as árvores não apenas como seres dotados de caraterísticas humanas benéficas - são "*honestas", "de riso franco"* (1938: 109) -, mas também como entidades que oferecem "*saúde", "sombra*", que *"dulcificam a rudeza nativa*" [da Régua], que são "*símbolo do apego à terra*" (1938: 109-110).

As considerações sobre a árvore dividem-se essencialmente entre a chamada de atenção para o seu valor paisagístico, moral e de bem-estar, e a

constatação - amargurada - de que os portugueses não gostam de árvores. Contra aquilo que designa por "*o ódio à árvore*" (1974: 222), João Araújo Correia manifesta, ao longo do seu percurso literário, o amor pela árvore: *"Tenho-a defendido em tantas páginas, que poderia formar com ela uma antologia"* (1974: 221). Esse sonho não o concretizou, e, que fosse possível descobrir, não se terá cumprido até aos nossos dias.[44]

Na sua escrita perdura o seu amor pela árvore, pelas muitas árvores: pinheiro bravo, pinheiro-silvestre, carvalhos e castanheiros em Vila Pouca de Aguiar, as tílias no Porto, as amoreiras à beira das estradas, os plátanos das Caldas de Moledo, as oliveiras do Douro. As preocupações que manifesta em 1970 em relação à educação pela árvore continuam a encontrar, nos dias de hoje, eco nas questões ambientais. Por exemplo: "*Só a educação do povo, teimosa como a gota de água em pedra dura, o poderá amolecer no sentido de amar o arvoredo. Mas, onde recrutar os educadores? Em mil portugueses, haverá um, por milagre, que não odeia as árvores*" (1974: 215).

O autor não desiste e publicação após publicação insiste na utilidade da árvore: "[*esta] é um ser vivo respeitável. É, de mais a mais, um ser beneficente. Jorro de saúde e de beleza, é o único sabão que lava o nosso ar..."* (1975: 114). João Araújo Correia, tal como Jean-Baptiste Corot (1796-1875), foi um poeta das árvores; tal como o pintor francês, o autor português soube adivinhar *"o pensamento que faz inclinar os ramos e curvar a folhagem; sabe o que diriam os caminhos perdidos dos bosques, se pudessem falar. O laço, o grande laço, que faz de nós irmãos dos riachos e das árvores"* (Dumas, 2007: 237).

O encantamento que manifesta pela árvore surge como parte muito significativa de uma preocupação mais lata em relação ao resultado das ações que o ser humano exerce sobre o planeta. É profundamente relevante o facto de este "escritor situado" (Bigotte Chorão, 1986: 9) manifestar, já ao longo dos anos sessenta e setenta, perspetivas ambientais que nos dias de hoje são consideradas de interesse fundamental na delineação de um presente e de um futuro sustentável.

Saliente-se, a título de exemplo, o texto "Veneno", publicado de maio de 1963, sobre a obra *Silent Spring* [*primavera Silenciosa*], de Rachel Carson, publicada nos Estados Unidos da América um ano antes. De lembrar que esta é uma das obras mais emblemáticas do século vinte no que à vida sustentável do planeta diz respeito. [45]

João Araújo Correia, dizendo apenas conhecer o livro "de correio literário" e a partir da tradução francesa, refere: "*A autora, que tem alma poética, imagina uma primavera em que não cantem aves, todas envenenadas pela ingestão de vermes envenenados. Primavera Silenciosa será a mais triste coisa que poderá sonhar poeta melancólico*." Termina o texto sublinhando a necessidade de se apurar a realidade em Portugal no que aos inseticidas químicos diz respeito, "para evitar que Portugal, ninho de rouxinóis, venha a conhecer *primavera Silenciosa.* (1977: 172) Este olhar sobre a Terra partilha com Aldo Leopold uma mesma "Ética da Terra" e uma definição alargada de 'comunidade'. Esta, diz o escritor norte-americano, deve ser entendida como acolhendo não apenas o ser humano, mas também "*os solos, a água, as plantas e os animais*" (2008: 190).

Em "Viver ou Morrer", João Araújo Correia demonstra ter um conhecimento relacional do mundo; comentando o desaparecimento de tordos, sublinha: "*O uso intempestivo de detergentes, inseticidas, adubos químicos, gases de aquecimento e outras maravilhas da comodidade não é, como supõe, uma bênção. É maldição que pesa sobre ele. É o modo subtil de se envenenar, envenenando o mundo que o cerca.*" Vai mais longe e afirma: "*O sumiço dos tordos, andorinhas e outras aves deve alarmar o homem. Por cada espécie que morre, começa ele a morrer. O equilíbrio vital, na biosfera, depende do concerto*

[44] Nas Comemorações do Dia da Árvore de 1979, publicou-se uma antologia poética intitulada "Poesia da Árvore", que se deveu ao trabalho de compilação e recolha de textos do Eng. Silvicultor Resina Rodrigues e foi patrocinada pela Secretaria de Estado da Cultura, pelo Instituto dos Produtos Florestais e pelo Fundo de Fomento de Exportação. O prefácio esteve a cargo do Dr. Rafael Gomes Filipe. Disponível em http://naturlink.pt/article.aspx?menuid=9&cid=90422&bl=1&viewall=true#Go_1

[45] Carson alertava para os efeitos nefastos do uso de pesticidas, estando mesmo na origem da abolição, anos mais tarde do DDT.

de todas as espécies." (1975:16). *Não haverá em Portugal muitas vozes assim ativas e contundentes na defesa da nossa casa comum. Como refere em "Museu do Douro", costuma considerar perdidos os passos que dá, na vinha jornalística, a favor do bem comum* (1975a: 228).

No entanto, enquanto leitores deste início do século XXI não podemos concordar com João Araújo Correia, pois o empenho ético e estético a favor da preservação das árvores e de outras espécies botânicas e faunísticas atestam a sua entrega às causas comuns: "*a natureza morre envenenada sem que o homem lhe acuda. Pensa que poderá viver sem ela. Tanto que a repudia. (…). Será tarde quando recorrer ao mito de Anteu.*" (1975b: 64).

A ideia de que a desolação dos campos corresponde a uma escassa presença das árvores surge já em *Três meses de Inferno*.

Em "Passarinhos", a mesma visão global:

> "*Fiquei sem saber o motivo do êxodo dos pássaros até ao dia em que a minha mãe me contou a história das árvores da nossa aldeia. História simples, breve, dolorosa como é quase sempre a história de árvores em país idólatra de descampados."* E prossegue: "*Se a nossa aldeia tinha sido toda ela uma árvore e a árvore tombara, com ela tinham perecido os passarinhos que a habitavam. (…). Sei (…) que a falta de folhagem é causa de nos ir faltando em cada primavera a poesia dos ninhos e das asas. Faz que a paisagem emudeça quando devia cantar."* (1983: 81-2). E, por isso, escreve sobre o referido encantamento que um negrilho lhe suscita no planalto mirandês: *"Árvore feliz é coisa rara como homem feliz"* (1977: 119).

Tal como Teixeira de Pascoaes e Raul Brandão, João Araújo Correia não vê uma árvore sem espanto, transmitindo com isto algo de essencial: a sabedoria não se aprende nos livros porque vem da ligação primordial à terra (Bigotte Chorão, 1986: 24). E a este propósito, lembramos a convicção de Carl Jung relativamente à necessidade de se aprender regressando ao que de essencial há na vida: a interdependência entre o ser humano e a natureza.

Por vezes, diz o psicanalista, uma árvore ensina-nos mais do que aquilo que podemos encontrar nos livros. Ao enfrentar a árvore, o ser humano está perante um elemento que literal e simbolicamente é a imagem da força, do vigor, da retidão, da coragem. Não é por acaso, cremos, que em *Pátria Pequena* se refere a John Ruskin, autor inglês do século XIX, como um "grande esteta" (1977: 65) e alguém que faz falta em Portugal, pois teria ajudado a entender que "*técnica sem estética é triste coisa..." (*1977: 66). Para o autor de *Nuvens Singulares,* e com a exceção de alguns poetas, "*há um milhão de brutos que arrancam ou desfiguram* [as árvores]" (1975: 110).

As palavras de Bigotte Chorão definindo João Araújo Correia como um "*paladino da singularidade e da diversidade contra a massificação e a uniformização"* (1986: 38) intensificam o seu credo artístico: "*a função da literatura é conhecer o homem e elevá-lo acima de si próprio. É elevá-lo por meio de bons exemplos de elevação estética. Mas, só beleza formal não é suficiente. É indispensável sentir-se, no íntimo de cada obra, o coração do autor*." (1972: 198). Esta perspetiva é interessante se pensarmos que uma das possíveis funções do texto literário, ficcional e não ficcional, é despoletar uma crescente consciencialização acerca do mundo, de aspetos particulares do mundo, para que ao ser humano seja possível viver de forma mais completa, mas, também, imaginar vidas possíveis.

Neste sentido, João Araújo Correia desejaria que cada um dos seus leitores imaginasse um mundo com árvores. E, por isso, torna claro — tanto nos contos como nas crónicas — que o seu coração bate com mais intensidade quando fala de árvores, pois "*arte que não auxilia ou não comova o homem não é arte"* (1972: 157). É seu intuito não só sublinhar a virtude estética da árvore, mas também sublinhar os benefícios para o ser humano que, sem elas, fica mais desamparado: "*O homem antigo, se não amava as árvores, respeitava-as por instinto. (…) O homem moderno põe em jogo uma espécie de inteligência para as destruir"* (1967: 134).

E se o discurso contemporâneo sobre questões ambientais sublinha que para encontrar soluções é necessário fazer confluir saberes de diferentes áreas científicas, ou seja, das ciências naturais, sociais e das humanidades, é

fundamental, num país que tende a subestimar a riqueza da sua vasta herança cultural e literária, perceber que João Araújo Correia se apresenta como uma figura de relevo no estudo "*das nossas raízes e do nosso património de pensamento e cultura*" (Soromenho-Marques 2001: 9). Acrescentaria, além disso, que ao longo do seu percurso literário percebeu e antecipou muitas das preocupações que se desenham nos dias de hoje no que ao ambiente diz respeito.

Decorrente de alguns exemplos aqui citados, poder-se-á afirmar que João de Araújo Correia entendeu "*as consequências da ciência e da técnica na degradação do ambiente, reclamando uma recuperação qualitativa do saber, de molde a salvaguardar o valor intrínseco desse património natural e cultural, que, por definição, é sempre um organismo vivo, globalmente considerado*".

Por isso, os textos do autor de *Passos Perdidos* sobre as árvores nunca deixaram morrer o que "*a modernidade prometeicamente destruíra: a biologia e a ética"* (Gonçalves, 2001: 17). E não se pense que João Araújo Correia fazia a apologia do desaparecimento dos sinais da modernidade; pelo contrário, exigia a coabitação do natural e do moderno: *"Há quem diga que é preciso destruir árvores para dar lugar a automóveis. Mas, se o motor de explosão com as suas exalações, destrói a saúde pública, e se a árvore é o seu contraveneno, é indispensável conciliar a existência do motor com a existência da árvore. É preciso que se acomodem ambas no espaço que lhes couber, sob pena de morrermos envenenados"* (1967: 137).

Estas palavras foram escritas em 25 de abril de 1964. Hoje, 25 de abril de 2016, sentimos que estas palavras continuam pertinentes e atuais. No contexto português, e a par de textos da literatura tradicional, de Aquilo Ribeiro, Teixeira de Pascoaes, Raul Brandão, Miguel Torga, entre outros, os textos de João Araújo Correia têm raízes numa visão ecocêntrica, ou seja, são testemunho de uma atitude que converge na ideia de que o ser humano vive com, convive (e não exerce somente uma atitude dominadora) com seres animais, vegetais e minerais.[46]

Como tentei sublinhar, João Araújo Correia é um autor cujos textos, para além de um valor literário intrínseco, refletem uma cidadania ativa assente, nomeadamente, no seu "amor às árvores". Mas também, acrescentaria, respeito pela natureza no seu todo. Daí a contemporaneidade do seu pensamento; este corrobora a inquietação de Onésimo Almeida quando escreve: *"A cultura portuguesa, tal como a mediterrânica em geral, é sobretudo urbana no seu imaginário cultural (…). O Campo (…) é o lugar do tédio e do trabalho duro do tempo dos nossos avós ou pais"* (2010: 93).

Por outro lado, os seus textos, e as interpelações que neles moram acerca da natureza, respondem de forma elucidativa à inquietação de Gonçalo Ribeiro Telles relativamente ao domínio do racionalismo em detrimento de uma visão humanista do mundo.

Para o arquiteto, a publicação do livro *A Árvore em Portugal* (1999) serve o objetivo de sensibilizar relativamente à violência que representa a poda das árvores nas avenidas e parques públicos do país. Como refere na entrevista ao jornal *Expresso*,

> *"ecologicamente, tudo está ligado a tudo"* e a árvore *"constitui-se como referencia paradigmática*", pois há muito acompanha o percurso humano na Terra.
>
> Como explica: *" [A árvore] alberga, protege e reproduz a vida, nela tiveram origem os primeiros frutos úteis ao homem - o pão original veio da castanha -, e ela tem maior duração que o indivíduo, transcende-o no tempo. Ninguém concebe o Paraíso e as relações axiais entre o Céu e a Terra sem a presença tutelar da árvore*."

[46] Para uma visão mais alargada e fundamentada do tema, ler, por exemplo, o texto de António dos Santos Queirós e ainda a obra *Falas da Terra no Século XXI: What do we See Green?*

Tal como para o autor duriense, Ribeiro Telles afirma: "*Em meio urbano, a árvore é considerada um obstáculo a abater*."

No entanto, reitera: "*a função estética* [da árvore] *é estruturante, necessária ao sistema, pois contribui para criar nele a harmonia integradora dos elementos que o constituem. Tem que ver com beleza, fruição, prazer, equilíbrio psicológico*" (1999: 40).

A fim de sublinhar a proximidade de perspetivas, leia-se João Araújo Correia:

> "*Cada árvore é uma bica de oxigénio indispensável à vida. (…). Conviria convencer de tal verdade o nosso homem comum, que não olha a belezas de paisagem, mas, é capaz, de defender a beleza da sua pele. Só assim se poderão salvar as árvores que ainda existem em cidades e vilas portuguesas.*" (1967: 137).

Em última instância, a presente reflexão é ela mesma uma resposta a João Araújo Correia, sublinhando a atualidade do seu pensamento na medida que é tarefa de escritores, educadores e críticos promoverem a ideia de que a preservação dos recursos naturais, nomeadamente das árvores, não é assunto apenas do domínio da técnica, mas implica uma contribuição alargada de outras áreas de conhecimento, nomeadamente as que tenham no horizonte o bem e a moral, a essência e o sentido da existência humana.

A produção ficcional e não ficcional de João Araújo Correia permitem, pois, continuar o debate em torno das formas de habitar a Casa Comum. Para o autor português, o desaparecimento da diversidade biológica e a desflorestação não são assuntos arredados da existência humana; pelo contrário, e como expôs nos seus textos, a devastação da Terra não deixa de estar associada ao sofrimento humano.

Para João Araújo Correia a vulnerabilidade da natureza encontra-se ligada à fragilidade humana, ou seja, não pode ser ignorada a intrínseca interdependência entre a Terra e o ser humano; entre a força da árvore e a preservação da vida.

Referências Bibliográficas

Almeida, Onésimo Teotónio. (2010) *O Peso do Hífen: Ensaios sobre a Experiência Luso-Americana.* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 89-96.

Beckert, Cristina. (2001) *Natureza e Ambiente: Representações na Cultura Portuguesa.* Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.

Bigotte Chorão. (1986) *João Araújo Correia – Um Clássico Contemporâneo,* Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.

Cabral, Francisco Caldeira e Gonçalo Ribeiro Telles. (1999) *A Árvore em Portugal.* Lisboa: Assírio & Alvim.

Correia, João Araújo. (1983) *Sem Método*, Lisboa: Editorial Estampa [1938].

Correia, João Araújo. (1983) *Três Meses de Inferno*, Lisboa: Editorial Estampa [1947].

Correia, João Araújo. (1967) *Passos Perdidos,* Régua: Imprensa do Douro.

Correia, João Araújo. (1972) *Palavras Fora da Boca: Miscelânea Oratória,* Régua: Imprensa do Douro.

Correia, João Araújo. (1974) *Pó Levantado*, Régua: Imprensa do Douro.

Correia, João Araújo. (1975a) *Nuvens Singulares*, Régua: Imprensa do Douro.

Correia, João Araújo. (1975b) *Pontos Finais*, Régua: Imprensa do Douro.

Correia, João Araújo. (1977) P*átria Pequena,* Régua: Imprensa do Douro.

Dumas, Robert. (2007) *Tratado da Árvore: Ensaio de uma Filosofia Ocidental.* Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo, Lisboa: Assírio & Alvim.

Eliade, Mircea. (1992) "A Vegetação: Símbolos e Ritos de Renovação". In *Tratado de História das Religiões.* Lisboa: Asa, 335-411.

Gonçalves, Joaquim Cerqueira. (2001) "Ambiente e Linguagem". In Beckert, 13-19.

Glotfelty, Cheryll. (1996) "Introduction: Literary Studies in an Age of Environmental Crisis". In Cheryll Glotfelty; Harold Fromm (orgs.), *The Ecocriticism Reader*. *Landmarks in Literary Ecology*. Athens / London: The University of Georgia Press, xv-xxxvii.

Leopold, Aldo. (2008). *Pensar como uma Montanha*. Águas Santas: Edições Sempre-em-Pé [1949].

Lima de Freitas, José (1996) "Prefácio". In Rosa Ramos e Nuno Calvet. *A Árvore.* Lisboa: Litografia Tejo, 7-13.

Orlando Ribeiro. (1991) *Portugal, o Mediterrâneo e o Atlântico*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 6ª ed.

Queiroz, Ana Isabel e Inês de Ornellas e Castro (coord.) (2011). *Falas da Terra no Século XXI: What Do We See Green?* Lisboa: Esfera do Caos.

Sabini, Meredith (ed.), (2002), *The Earth Has a Soul: The Nature Writings of C. G. Jung*, Berkley, California,

Ribeiro Telles, Gonçalo (1999) "O Paraíso do Homem". In *Expresso,* 23 de outubro, 40

Soromenho-Marques, Viriato. (2001) "Introdução". In Beckert, 9-10.

12. JOSÉ ANTÓNIO CABRITA, PORTUGAL, AICL

Apresenta *Na lonjura de Timor / Iha dook rai timor,* sobre deportação política para Timor…
José António Cabrita nasceu no ano de 1949.

Estudou sociologia, e foi essa maneira de perceber como as pessoas interagem, se organizam e protagonizam a mudança, que ensinou por muitos anos.

Sobre o assunto, por vezes em grupo, redigiu um punhado de escritos, uns, que não romperam as paredes da academia, outros, muito poucos, que por aí andam, à disposição de quem se interesse: "*Imagens da integração: representações sociais sobre a integração da agricultura portuguesa na Comunidade Europeia*" (1992), *Entre a Gândara e a Terra Galega* (1998), *José Maria dos Santos. E antes de "grande agricultor"?* (1999), "*Folclore da região caramela ou folclore de feição caramela de entre Tejo e Sado?*" (2000), *Rio Frio, retrato de uma grande casa agrícola* (2006), e *A fortuna de um fazedor de sonhos* (2009).

De Timor, onde já fez vida por três vezes, esse chamamento da rai timor (às vezes em forma de brado) que deu em tomar-lhe os sentidos vai para mais de quarenta anos, são alguns os seus interesses de estudo e reflexão, de que vai dando conta nos diversos apontamentos que divulga em espaços públicos, ou em raras publicações, como: *A reconstrução de Timor: o exemplo da "ET Wave – Mulheres de Timor-Leste Contra a Violência e pelo Cuidado das Crianças"* (2001), e "Expressões de uma lusofonia doída. Casos de deportação política para a lonjura de Timor" (2015).

***Na lonjura de Timor / Iha dook rai timor.* JOSÉ ANTÓNIO CABRITA**

Uma apresentação - **O livro**

Timor, a mais distante, a menos conhecida, a mais *enfeitiçadora* parcela desse canto europeu, *cujo alto Império o Sol, logo em nascendo vê primeiro*, foi também terra de muitos degredos. E de algumas deportações de pendor acentuadamente político.

Anarquistas, deportados políticos, deportados sociais, cadastrados, ou vadios, assim denominados, a certo tempo, chegaram a compor a sociedade timorense com um contingente de cerca de meio milhar de homens.

Alguns não resistiram às duras condições de vida; outros ali ganharam impulso para outros destinos, havendo um que alcançaria, até, um dos mais altos lugares da administração colonial; outros, ainda, se ficaram pela *ilha verde e vermelha de Timor*, construindo família e forjando um património material e social de grande vulto; e houve quem, vencido o tempo da pena, voltasse às suas origens para continuar a lutar pelos seus ideais.

Este escrito, de que se desejou um título – Na lonjura de Timor - Iha dook rai timor - escrito nas línguas constitucionalmente oficiais em Timor-Leste, dá conta de alguns desses casos de deportação política e a sua edição acontece num momento em que se comemora meio milénio desde que aquelas duas línguas se encontraram, para dar começo a um futuro inevitavelmente comum.

APRESENTAÇÃO LIVRO, *NA LONJURA DE TIMOR / IHA DOOK RAI TIMOR*, VILA NOVA DE GAIA, CROCODILO AZUL, 2016. JOSÉ ANTÓNIO CABRITA,

Minhas Senhoras. Meus Senhoras

É uma grande honra estar aqui a apresentar um livro. Um livro escrito em língua portuguesa, e que juntou no seu título um pedaço de língua tétum. Uma irmanação de falantes das duas línguas teve começo vai para meio milénio, do outro lado do mundo.

É uma honra estar em Montalegre, mirando o mundo largo da língua portuguesa tão ao seu norte, perante um convénio que vai considerar esse idioma numa boa parte dos seus trabalhos, da sua ciência, do seu encanto e do seu cuidado; um convénio que, como não poderia deixar de ser, tomará a língua portuguesa como veia maior do que se chama: a lusofonia.

O livro que se apresenta é sobre Timor. Timor, a mais distante, a menos conhecida, a mais enfeitiçadora parcela desse canto europeu, *cujo alto Império o Sol, logo em nascendo vê primeiro*, no cantar de Camões, foi também terra de muitos degredos. E de algumas deportações de pendor acentuadamente político.

Anarquistas, deportados políticos, deportados sociais, cadastrados, ou vadios, assim denominados, a certo tempo, chegaram a compor a sociedade timorense com um contingente de cerca de meio milhar de homens.

Alguns não resistiram às duras condições de vida; outros ali ganharam impulso para outros destinos, havendo um que alcançaria, até, um dos mais altos lugares da administração colonial; outros, ainda, se ficaram pela *ilha verde e vermelha de Timor*, como escreveu Alberto Osório de Castro, construindo família e forjando um património material e social de grande vulto; e houve quem, vencido o tempo da pena, voltasse às suas origens para continuar a lutar pelos seus ideais.

Este escrito, de que se desejou um título – *Na lonjura de Timor / Iha dook rai timor* - escrito nas línguas constitucionalmente oficiais em Timor-Leste, dá conta de alguns desses casos de deportação política e a sua edição acontece num momento em que se comemora, foi já referido, meio milénio desde que aquelas duas línguas se encontraram, para dar começo a um futuro inevitavelmente comum.

São casos de um tempo que correu entre o meado do século XIX e o final do império português, por onde passaram, neste livro mais demoradamente, na sua qualidade de deportados, durienses do Porto, beirões de Arganil e de Castelo Branco, estremenhos de Lisboa e de Sesimbra, um algarvio de São Brás de Alportel; gentes da Índia, de Macau, de Moçambique, de São Tomé e Príncipe. E timorenses, de Vemasse, também encontrados num degredo moçambicano, no ano de 1881.

Talvez o livro permita perceber um pouco da história de Timor. Uma história do tempo curto, microscópico. Foi feito de diversidade, o padrão da pequena história que pelo livro passa.

Podia ter sido de outra maneira, mas foi essa a intencionalidade do escrevente destas linhas. Tendo partido de vários lugares do designado império português em direção ao seu ponto mais distante, Timor, esta foi também a abordagem, crê o seu autor, de uma certa maneira de fazer o espaço, que haveria de vir a ser considerado como o da *lusofonia*.

Uma noção, volte a referir-se, tão cara a este Colóquio que nos reúne nesta oportunidade. Um espaço que foi muito marcado pela ação intencional dos atores sociais que estiveram presentes na trama, carregando eles uma noção, a de atores sociais, que costuma ser usada para explicar os modos de fazer que moldaram a transição para as sociedades pós-tradicionais, e para a prevalência de elas se irem construindo com base, mais nas práticas de conflito, do que nas de consenso.

É possível que a ação dos atores sociais que passaram por esse palco tenha mostrado simbolicamente a teia de ideias, de reivindicações, de projetos, de promessas, de denúncias, de surpresas, de mudanças, afinal o fio que foi o de cada um deles nessa teia. Mas também os fios que foram os de outros atores sociais de que eles eram parte, como sejam, os sindicatos, os partidos políticos, os jornais, os exércitos, as polícias, entre outros, a que eles pertenciam ou com quem, simplesmente, partilharam a sua vida.

Passaram pelo livro, origens, motivações, e destinos diversos. E memórias diversas, também. Tudo como, em geral, costuma mostrar-se a dinâmica da vida social. Ou então, aconteceu não mais do que como viu o olhar de senso comum do observador que aqui trouxe estas estórias.

Qualquer escrito, quase nunca é credor apenas do seu escritor. E é assim que estas linhas deveriam conter nelas um enorme rol de agradecimentos. A curteza de uma resenha, contudo, não permite mais do que a expressão geral de uma enorme gratidão.

Ainda assim seja permitida uma exceção nesta economia de palavras, mormente por se estar numa assembleia que haverá de constituir-se como escola, no sentido de ser um lugar de reflexão crítica sobre a prática, neste caso, em torno das linguísticas lusófonas.

O livro que agora se apresenta, numa componente do seu título, já se referiu, leva a expressão *iha dook rai timor*, redigida em língua tétum.

A ousadia para essa usança colheu-a o autor, no parecer sábio de Luís Costa, professor, linguista e amigo, a quem, muito reconhecidamente se agradece. *Iha*

dook rai timor, em língua portuguesa, literalmente, *na lonjura da terra timor*, assume em *rai timor*, o significado de a terra, as pessoas, as culturas, e tudo o mais, de Timor.

Minhas Senhoras. Meus Senhores

Já referi noutras ocasiões que, um livro, é muito mais do que simplicidade do seu talhe. Um livro vai sempre para além do tamanho das suas folhas, do desenho das suas letras, da moldura das suas gravuras, da pertinência do seu objeto, do sortilégio da sua escrita.

Um livro é sempre a afirmação de uma ousadia, seja qual for o assunto por que se envolve ou se espraia.

Tantas vezes, pautado pela humildade do seu autor, um livro é também um oferecimento empenhado e uma aliança comprometida. E é ainda, no apelo do retorno que marca as relações entre as pessoas, incessante e imparável, um compromisso de reflexão crítica que a todos obriga.

É que, no momento de entregar aos outros um seu livro, o autor, não apenas anseia ao saboreio da sua escrita, tanto como exige que lhe cheguem, depois, o fio das leituras atentas, às vezes diversas, que dão sentido ao seu trabalho amoroso.

Nesse momento da entrega, em boa verdade, o autor consuma-se, mesmo se o ato não lhe é muito estranho.

O autor deste *Na Lonjura de Timor / Iha dook rai timor* é isso que ousa almejar. Muito obrigado.

13. JOSÉ DIAS BAPTISTA, EM REPRESENTAÇÃO DA CÂMARA MUNICIPAL DE MONTALEGRE VER HTTP: / / WWW.CM-MONTALEGRE.PT / DOWNLOADS / LIVROMONTALEGRE.PDF

TEMA, RECORDAR BENTO DA CRUZ

Este espaço e este tempo oferecem-me mais uma oportunidade de dizer umas palavras sobre a obra do meu compadre Bento, pelo que fico extremamente grato pelo convite.

Permitam-me que expresse aqui, antes de mais nada, duas opiniões muito vincadamente pessoais e patrióticas: uma, prende-se com o vocábulo “Lusofonia” - voz de origem ilegítima, incôngrua, falsa, que arguo e censuro; outra, respeitante ao dever de nos consciencializarmos de que é urgente iniciar a luta pela defesa da Língua, do Léxico, da Palavra uma a uma porque, a meu ver, estão a morrer muitas mais do que as que nascem.

Presto desde já a minha mais sincera homenagem ao galego Isaac Estravíz e ao trasmontano Pires Cabral (pelos seus ingentes trabalhos na preservação dos respetivos léxicos) e a todos aqueles, como fez Bento da Cruz ao longo da sua obra, todos aqueles que nos seus textos dão vida digna a palavras que se encontravam moribundas. Eu sei que é muito difícil a batalha mas unidos venceremos!

Por muito que eu tenha procurado, e procurei, não encontro na Literatura Portuguesa um escritor cuja obra revele fundas semelhanças à de Bento da Cruz. Ao menos na prosa julgo bem que não existe. E não existe, a meu ver, porque a única razão de ser da sua escrita é o seu Povo.

Não se trata do povo de que por aí toda a gente vai falando. Sobretudo gente ligada aos partidos políticos e às instituições públicas que fala do povo como se fosse assim uma coisa amorfa, uma multidão anónima quase sem merecimentos onde se confundem no tropeado das calçadas os socos ferrados

dos campónios, as botas ensebadas dos morgados, os sapatos de fivela de monsenhores e cónegos ou as botas de verniz e cano alto de fidalgotes rodeados de guarda-costas e beleguins.

O Povo do Bento, não foi esse… é retintamente plebeu, por dentro e por fora: cavadores de sol a sol, pobres de pedir, mineiros - exercício brutal (só comparável aos condenados às galés que ele descreveu com mestria e paixão ao ver, muito jovem ainda, o seu pai a abrir na piçarra a mina para regar umas leiras) são os colmadores, os da volta, segadores de feno com gadanha que se crabunhava enquanto se cuspiam baganhas e poeiras, criados de servir, pastores de palmo e meio, os filhos de pais incógnitos a quem os párocos davam os nomes indizíveis do santo do dia de batismo: como Ifigénia, Sandálio, Bastiana, Fotino, Cleto, Albina, Semião, Justiliano e outros que tais. Este Povo plebeu é que é a verdadeira personagem de toda a sua obra e de que não pretendo apresentar exemplos porque é necessário que se leia.

E por ironia do destino o Povo que ele imortalizou em milhares de páginas admiráveis, é o que mal o conhece ainda e que menos o lê.

Porém, não se persuadam Vossas Excelências que tal se deva a defeito do autor; pelo contrário, deve-se ao triste fado das regiões isoladas e tornadas marginais no rodar dos séculos.

Todavia o Bento descreve esse Povo com incrível abrangência de observação, mesmo com penetração psicológica, com original limpidez de estilo, em linguagem precisa e afável ironia, mas cheiinha de propriedade. Por isso propendo a crer que essa pequena franja de Povo que o ignora porque não o leu, ainda que o lesse, não se reconheceria na indelével pintura que dele fez o escritor. Para o Bento, a sua personagem, o Povo, taciturno ou jovial, forte ou sofredor, dinâmico ou contemplativo constituiu o estroma étnico onde referveu o sangue e a índole desta gente nascida entre montanhas.

Mesmo quando partiu para o Porto o Bento não escreveu sobre figurões que vestiam camisa de punhos bordados e casaca de briche; não falou da alta burguesia nem dos salões iluminados das famílias afidalgadas. Avesso às castas e escolas literárias, mas ciente das suas competências como fino cinzelador da ternura, da ironia, da elegância e melodia na escrita, o Bento nunca trocaria o seu Povo, isto é, as suas personagens, ainda que burlescas ou pobres, pelas de quaisquer outras comunidades do planeta.

Nunca se deixou tentar por essa popularidade bacoca que se vai tornando moda através das televisões, telefonias e redes sociais, incluindo os meios de comunicação públicos onde, aliás, formigam pseudo-profissionais em lugares passados de pais a filhos e netos que ignoram as culturas das regiões e do próprio País e tantas vezes atropelam a língua mátria.

Classificava ele essa popularidade, alavancada por medíocres porta-vozes nos principais meios de comunicação social, como um espelho côncavo que deforma todos quantos nele se miram.

E foi por isso mesmo que nunca esqueceu o ninho onde nasceu. Diz o barrosão que "fraco é o gaio que não torna à corga onde nasceu…" Pois aí voltava ele, sempre, sempre, enquanto pôde: dava de comer ao gato vadio que o ia visitar mal o pressentia de regresso, ria-se do nervoso miudinho dos melros na eira, entristecia por ver tão poucas andorinhas e ouvia enlevado o canto melodioso da cotovia.

Rodenbach, poeta belga, referindo-se ao poeta francês Mistral, disse: ***«Felizes dos escritores que trazem a sua província no coração!»***

Também eu digo o mesmo do meu compadre Bento que, além de trazer a sua província no coração, partilhou-a com imensa arte connosco e, desse jeito, ***«se vai da lei da morte libertando!»***

José Dias Baptista

14.JOSÉ PAZ RODRIGUES, (ACADÉMICO DA AGLP E PRESIDENTE DA ASPGP), AICL, GALIZA, ÍNDIA

TEMA PRESENÇA DO GALEGO-PORTUGUÊS NA LÍNGUA DE BENGALA, POR JOSÉ PAZ RODRIGUES (ACADÉMICO DA AGLP, PROFESSOR REFORMADO DA UNIVERSIDADE DE VIGO)

Palavras-chave:
Bengala oriental (Bangladesh) e ocidental (estado da Índia). Divisão de Bengala pelos britânicos (1905).

1. Introdução

O grande Luís de Camões escrevia no Canto sétimo, estrofe 20, de ***Os Lusíadas*** um formoso verso que diz: *"Terra de Bengala, fértil de sorte que outra não lhe iguala"*. Eu que tenho a imensa sorte de vir e morar aqui, por vários meses desde 2001, posso testemunhar que o nosso poeta tem grande razão. Não só é uma terra como um grande vergel que produz de tudo, senão que a sua natureza é tão bela e maravilhosa, que não me estranha nada que fosse ao longo da história a que mais poetas desse à Índia: Dotto, Derozio, Lhoidev, Lhivonanando Das, Sen Gupto, Mukundo Ram Das, Otul Sen, Chondidas e, sobretodo, Robindronath Tagore.

Quando falo de Bengala estou a referir-me ao território que abrange o atual país independente de Bangladeche e o estado indiano de Bengala Ocidental cuja capital é Calcutá, com nome oficial atual de Kolkata. Os britânicos, que praticaram na Índia um colonialismo verdadeiramente selvagem, contra a vontade de todos os indianos, obrigaram a dividir a Bengala em duas no ano 1905, tema que provocou imensos problemas de todo o tipo, muitos dos que aínda hoje pervivem. Bengala foi sempre a vanguarda cultural deste grande país, em que tão à vontade me encontro. Os escritores, educadores, cientistas, pensadores, artistas, reformadores sociais e vultos mais importantes indianos foram na sua maioria de Bengala. Por isto os ingleses, seguindo o antigo modelo dos romanos de utilizar a estratégia de "Divide e vencerás", no ano 1905, como venho de comentar, partiram Bengala em duas. Para restar forças à nação bengalesa, que foi pioneira na luita pela independência. Kolkata continua a ser reconhecida como a cidade mais culta da Índia. Em que mais se lê, mais se escreve, mais livros se vendem, mais artistas criam, mais tertúlias existem, e onde cada dia se esgotam os cinco jornais publicados em inglês, os seis em bangla e os sete em hindi. Indicador do que antes venho de mencionar.

A maior parte do tempo moro num verdadeiro paraíso, chamado Santiniketon, que significa Morada da Paz. Esta localidade encontra-se no coração da Bengala ocidental, a 160 quilómetros por comboio da capital do estado Kolkata. Estou rodeado, portanto, de toda uma frondosa natureza, onde em muitos lugares há quatro colheitas de arroz ao ano. Ao lado de campos de cor castanha, existem outros de verde intenso e brilhante. Há grandes campos de batatas, de todo o tipo de hortaliças, de mostarda para fazer óleo, de cana-de-açúcar, de bananeiras e palmeiras, de mangueiras, de coqueiros, de todo o tipo de frutas e, maravilhosas flores de todas as cores, todos os olores e variedades.

Realmente estou no meio dum vergel imenso. Onde a luz diáfana e profunda do sol, a vida de plantas e numerosos animais e pássaros de todas as cores, trinos e cantos, animam todos os seres vivos e humanos. Que provocam alegria e gozo. Não há nenhum problema de água. A comida, por serem magníficos os produtos básicos, é extraordinária e, para nós, muito barata. O artesanato, a música e cantares, que estão sempre presentes, a beleza das crianças e das mulheres de todas as idades, o céu azul de dia e cheio de estrelas brilhantes de noite, configuram algo que não há palavras para o poder contar adequadamente. As noites de lua cheia são algo único aqui. A poluição só existe nas grandes cidades, não no rural.

Por todo isto é razoável que a maioria dos bengalis se sintam orgulhosos de seu país, amem profundamente o seu formoso idioma chamado Bangla, o mais bonito e doce da Ásia, apreciem muito os que procuramos aprendê-lo e falá-lo, valorizem o próprio e as suas riquezas e a sua paisagem, a sua cultura e tradições, a sua etnia e todo o que tem de seu. Por isso definem a sua terra como a mais linda (*"ruposhi"*) e a mais rica (*"sonar"*). Termos que se recolhem na sua

cantiga mais popular, similar à Rianjeira nossa, com letra e música de Tagore, intitulada *"Amar sonar Bangla"* ("A minha Bengala de Ouro").

Tal como comentei antes, quando falo de Bengala também me refiro à oriental, que hoje configura o chamado país de Bangladeche, separado infelizmente de forma artificial e arbitrária no seu dia pelos britânicos. A este país, com capital em Daca, vou todos os anos para visitar os lindos lugares e propriedades dos Tagore. Em Bengala lembro-me muito da Nossa Terra, Galiza, em que gostaria de ter galegos e galegas similares aos bengalis, que apreciam o seu, sem desprezar o dos demais. Pois, *"galegos que não falam a língua da sua terra não sabem o que têm de seu, nem são merecentes dela"*. Diz o provérbio popular. Provérbio que, no meu rudimentar Bangla, lhes comento aos bengalis e me respondem com veneração, dando-me a razão. No lugar de galegos ponho bengalis.

2. A FORMOSURA DO IDIOMA BANGLA

O escritor Gómez de la Serna dizia que o idioma bengali ou Bangla era tão lindo que nele cantavam os pássaros de cores. Não lhe faltava razão ao famoso escritor. Em bengali escreveu toda a sua imensa obra o Nobel Robindronath Tagore, que precisamente em este ano se celebra o centenário da concessão do prémio pela Academia Sueca. E também outros menos conhecidos e sem embargo importantes, como Vidiasagor, Bonkim Chateryi, Modusudon Dotto e na atualidade Sunil Gongopadhay, recentemente falecido. O Bangla é o idioma oficial de Bangladeche, com 140 milhões de falantes e cuja capital é Daca. E o do Estado indiano de Bengala, com 83 milhões de habitantes, e por capital Kolkata, cidade de mais de 14 milhões de pessoas.

Certamente o Bangla é um idioma formosíssimo. Por isso, com acerto, existem os que pensam que é o italiano da Ásia. E também o idioma do amor, pela sua doçura e formosura. Para poder ler nos seus originais Tagore, e para poder entender-me com estudantes e professores de Bengala, aonde viajo cada ano, estou a estudar este belo idioma. Já o sei ler e escrever – tem muitas letras e diferentes às nossas – e conheço muitas das suas palavras. Embora ainda tenha dificuldades com os verbos, que são básicos para poder falar, pois não existe publicado um dicionário bengali de verbos. Infelizmente só existe um dicionário castelhano-bangla bastante incompleto e há que recorrer aos ingleses que têm deturpado muitos vocábulos bengalis.

A fonética do Bangla é muito semelhante à castelhana e à portuguesa e mais ainda à italiana. Quando recito poemas ou canto cantigas bengalis, os meus amigos da bonita terra de Bengala ficam assombrados da minha fonética. O segredo está precisamente na similitude fonológica com os dous idiomas que domino, o galego-português e o castelhano. Agás três fonemas, o *b*, o *d* e o *t*, para os que, com 4 letras diferentes em cada um, os bengalis diferenciam 4 sons distintos, e que o nosso ouvido não pode discernir mais de dous (o débil e o forte), por não estar habituado, dado que nós só temos para estes um único símbolo e fonema, todos os demais fonemas são exatamente iguais ao nosso e ao castelhano.

Polo demais, o galego-português ajuda-nos muito, pois o Bangla tem várias nasalizações e também o "xis". Em Bengala compreendemos porque é tão difícil para os ingleses aprendê-lo, devido à disparidade fonética de ambos. Por isso quando a Índia foi um domínio colonial inglês, ao não poder pronunciar, fizeram a barbaridade de mudar os topónimos e apelidos bengalis por outros diferentes dos originais e autênticos.

De onde vem o Bangla? Igual que o assamês e o hindi, que é o idioma oficial de toda a Índia, procede do sânscrito, antigo idioma em que ainda os hinduístas recitam as orações, irmão do latim e do grego e portanto filho do chamado indo-europeu. Por isso há no Bangla infinidade de raízes e desinências semelhantes às do português e castelhano. E, por se fosse pouco, o galego-português emprestou-lhe ao Bangla mais de 180 palavras, que com plena vigência estão incorporadas de facto no mesmo. E com o mesmo significado. Embora, com o passo do tempo, foram muitas destas palavras deturpando-se um pouco. Outras, por falta de uso, ficaram arcaicas.

Entre elas destacamos *saia, janela, varanda, chave, balde, canasta, cadeira, chá, sabão, armário, ananás, prego, pipa, botão, fita, grade, sorte, couve, igreja, resto, novo, forma e dália*. Resulta curioso também que fosse em

Lisboa, no século dezoito, onde se publicou a primeira gramática do Bangla. Foi em concreto Manuel da Assumpção o que a escreveu em 1734, publicada por primeira vez na capital lisboeta em 1743. Os portugueses, muito apreciados em Bengala oriental e ocidental, foram os primeiros, com Vasco da Gama à cabeça, que chegaram às terras do golfo bengali.

Ao contrário dos ingleses, os nossos irmãos portugueses relacionavam-se com os nativos e mesmo se casavam com as formosas mulheres destas terras. Isso explica o das 180 palavras nossas incorporadas no seu idioma, e que sejam tão apreciados os nossos vizinhos do outro lado do Minho. Mesmo quando em Bengala nós mesmos dizemos que a Galiza, situada ao norte de Portugal, tem o mesmo idioma que o deste país e o de Brasil, Timor e os 5 países africanos de expressão galego-portuguesa, ficam surpreendidos e terminam tratando-nos com mais agarimo se cabe. E admiram-nos por estar estudando o seu belo idioma, dirigindo-se a nós com muito respeito, por exemplo, nos aeroportos de Daca e Kolkata. Quando eu digo aos bengalis o nome da minha cidade, botam um sorriso complacente, porque em Bangla Ourense é *"Sonarpur"*, que significa *"Cidade de Ouro"* e em Bengala existem muitos lugares com este topónimo.

Bangladeche conseguiu a sua independência no ano 1971. O detonante fundamental foi o idioma Bangla. E mesmo Naszrul Islam foi um poeta mártir naquela altura, que morreu pelo seu idioma e o seu país. Igual que já muito antes os três estudantes de Daca, mártires do idioma, mortos a balaços, na manifestação de defesa da oficialidade do seu idioma. Foram estes Abul Barkat, Rafiquddin Ahmed e Shafiur Rahman, assassinados pela polícia paquistanesa em 21 e 22 de fevereiro de 1952.

Um monumento na praça "Sahid Minar" está dedicado precisamente a eles. Por isso todos os 21 de fevereiro comemora-se nestas terras com grande fervor e muitos atos o *"Dia internacional da língua materna"*. Em Santiniketon estou aprendendo a falar cada vez mais este formoso idioma, por estar imerso entre professores, estudantes e cidadãos bengalis, que muito amam a sua língua. Ajuda-me também muito para aprendê-lo o escuitar as cantigas de Tagore e cantigas populares do país. Já gostaria que todos os galegos e galegas amassem como os bengalis a nossa língua galego-portuguesa.

3. PALAVRAS NOSSAS NO VOCABULÁRIO BANGLA

Especialmente entre 1700 e 1900 a língua galego-portuguesa foi a "Língua Franca" de Bengala, nomeadamente em toda a costa do golfo bengali. Como o foi também em quase toda a costa de Ásia. A influência dos comerciantes, navegantes e missionários portugueses foi decisiva. Estes, por exemplo, compreenderam acertadamente, que a melhor maneira de divulgar o cristianismo nestas terras era partir da própria língua do povo, neste caso o Bangla. Não duvidando em publicar catecismos e livros neste belo idioma, usando-o também nos templos que foram levantados em Calcutá, Bandel, Hugli, Daca e Chotogram, e que aínda hoje existem. O frade Manuel da Assumpção, da Ordem de Santo Agostinho, autor da primeira gramática e dicionário do idioma Bangla, como citei anteriormente, no seu livro escreve: *"O missionário que não sabe a língua das suas ovelhas não pode ser missionário, e está em pecado mortal, e não se lhe deve dar absolvição sem primeiro aprender"*. A sua obra, escrita em duas partes, uma para a gramática e outra um léxico-vocabulário básico bilingue Bangla-português e português-Bangla, segue o modelo da gramática latina e o léxico está escrito com as letras do nosso abecedário.

Pela sua parte, o professor bengali Sisir Kumar Das, no artigo *"Recordações de Portugal em Bengala"* publicado na Colóquio-Letras em janeiro de 2000, escreve:

> *"Segundo os lexicógrafos e gramáticos bengalis, o respetivo vocabulário Bangla contém entre cem e cento dez palavras de origem portuguesa, na maioria adotadas nos séculos XVII e XVIII. Muitas delas designam objetos e ideias introduzidos pelos portugueses e são sinal, como afirma o linguista indiano Sunit Kumar Chatterji da "extensão da cultura material que Bengala e a Índia devem aos aventurosos Lusitanos". Desconhece-se quantos bengalis aprenderam realmente português; o certo é que era a língua franca da região costeira da Índia"*. Campos acrescenta na sua obra setenta palavras mais às cento e dez citadas.

ISSN 2183-9115

Tomando como base o livro da História dos Portugueses em Bengala, publicado em inglês em Calcutá no ano 1919, escrito por J. J. A. Campos, membro da Asiatic Society of Bengal; os trabalhos de pesquisa do professor bengali da Universidade de Deli, Sisir Kumar Das, já desaparecido; o livro de D. Ch. Sen sobre a história do idioma Bangla e a citada Gramática e Vocabulário do Bangla de Manuel da Assumpção, publicada em 1743 em Lisboa, da que antes falei, exponho em continuação uma listagem e quadro sinóptico dos empréstimos de palavras que o galego-português lhe fez ao Bangla, ampliando a lista também a nomes e apelidos nossos presentes na vida bengali. Quero fazer antes várias aclarações ao respeito.

Em primeiro lugar, que muitas das palavras pertencem ao âmbito doméstico e / ou religioso, o que não deve surpreender. Em segundo lugar, que, desde que foram incorporadas ao Bangla, com o passo dos anos foram evoluindo e modificando-se, sem perder o significado. Em terceiro e último lugar, convém ter em conta que no Bangla e o resto de idiomas indianos, o *"h"* sempre é aspirado, e o *"j"* deve ler-se sempre como *"lh"* ou como o *"j"* catalão ou francês. Como é natural, devo assinalar que, nas palavras, nomes e apelidos que a continuação se resenham, faço uma transcrição das letras Bangla o mais aproximada possível, utilizando as do nosso alfabeto latino, cuidando que sejam pronunciadas de maneira certa e o mais aproximada.

4. PALAVRAS GALEGO-PORTUGUESAS NO BANGLA

Galego-Português	Bangla	Galego-Português	Bangla
Abafado	Bafadú	Batismo	Bavtilhma
Acabar	Kabar	Benção	Bentut
Achar	Achár	Biscoito	Biskut
Água benta	Ag-bent	Bispo	Bispa
Aia	Aia	Boas noites	Bovasnoiti
Alampada	Alamp	Boas tardes	Bovás tardia
Alcatrão	Alcatrá	Bóia	Baiá
Alfinete	Alpinet, Alpin	Boião	Boiam
Almoço	Almús	Bolinho	Bolinos
Altar	Altar	Bomba	Bomá
Alva	Alva	Bons dias	Bomsdiá
Âmbar	Ambar	Botão	Botam
Amem	Amen	Botelha	Botol
Ananás	Anarós	Cadeira	Kedara
Anona (fruta)	Nona	Café	Kofi
Apóstolo	Apóstol	Cafre	Kafirí
Armário	Almari	Caju	Kalhú
Ata	Atá	Catatua	Kakatua
Ave-maria	Avemari	Calafate	Kalapatí
Avó	Avó	Caldo	Kaldó
Bacia	Basan	Cális	Kális
Bafo (vapor)	Bhap, Baspô	Câmara	Kamra
Baixel	Balhrá	Camisa	Kamilh
Balcão	Balcham	Canasta	Kanestara
Balde	Balti, Baldi	Canhão	Camán
Banco	Bank	Capa	Kappa
Casa (de botão)	Kalh	Grade	Goradiá
Casula	Kasul	Gudão	Gudam
Catecismo	Katekismo	Hábito	Abdú
Católico	Katholiko	Hissope	Isopo
Cemitério	Semeteri	Hóstia	Osti
Chá	Chá	Igreja	Guirlhá
Chapa	Chap	Incenso	Insensú
Chave	Chabi	Inglês	Ingralhi
Coche	Kôch	Irmão	Irmanh
Comadre	Komadri	Jalapa	Lhulap
Comedor	Komedori	Janela	Lhanala
Compadre	Kompadri	Jogar	Lhuá, Lhuva-khela
Compasso	Kompás	Lanterna	Lontorá
Comunhão	Komunianh	Leilão	Nilam, Nilamá
Confissão	Komfisonh	Limão	Lebu
Consoada	Konsuvadá	Madrinha	Madí
Coronel (corporal)	Kornel	Maldição	Maldisan
Couve	Kopi, Kobi	Mana (irmã)	Maná
Cravo	Korabu	Maná	Maná
Cris	Kirich	Mano (irmão)	Manú
Crisma	Krisma	Martelo	Martel
Cristão	Kristanh	Mastro	Mástul

ISSN 2183-9115

Cruz	Krux, Kruxacriti	Mesa	Melh
Cunhado	Koindú	Mestre	Mistiri
Dália (flor)	Dalia	Missão	Misan
Dalmática	Dalmatic	Missionário	Misionár
Damasco	Damás	Muita mercê	Muita mersé
Deus	Devus	Natal	Natal
Em joelhos	Anlheul	Novena	Novená
Entrudo	Entrudú	Novo	Nobo
Esmola	Elhmolá	Óleo (santo)	Ol
Espada	Ispát	Opa	Opá
Espírito Santo	Spiritu Santu	Órgão	Orgán
Esponja	Sponlh	Padre	Padri
Estante	Stanti	Padroado	Padrovadú
Estirar	Istiri	Padrinho	Padú
Estola	Estól	Pão	Paum
Faltar	Faltar	Papa	Papá
Festa	Festá	Papaia	Papaiá
Fita	Fita	Páscoa	Paskuvá
Forma	Formá	Partícula	Partikul
Funil	Funnel	Pato	Pati-hams
Pau	Pau	Sacristão	Sankristan
Pena	Pená	Saia	Saiá
Pelouro	Pilurí	Salada	Saláta
Pera	Piará	Saúde	Savudí
Peru	Perú	Senhor	Sior
Pia	Piá	Sorte	Surtti
Pipa	Pipá, Pimpa	Sobrepeliz	Sobrpélis
Pires	Pirilh	Tabaco	Tamak, Tamaku
Pistola	Pistol	Tia	Titi
Pobre	Pobri	Tio	Tív
Prego	Perek	Terço	Tersú
Provisor	Provilhor	Toca	Toká
Purgatório	Purgatori	Toalha	Toale
Querubim	Karubim	Tufão	Tufán
Quintal	Kintal	Tumba	Tumbá
Quaresma	Korlhmu	Turíbulo	Turíbul
Renda	Rendá	Varanda	Baranda
Reitor	Reitor	Verde	Berdí

Resto	Rest	Verga	Boroga
Ritual	Ritual	Verruma	Burmá
Sabão	Saban, Sabanbat	Véu	Vévu
Sacramento	Sakramentú	Vinte (jogo de cartas)	Bint
Sacrário	Sakrár	Viola (instrº musical)	Behala

5. .APELIDOS GALEGO-PORTUGUESES EM BENGALA

Abreu (D´Abreu)	Carvalho	Daniel	Godinho	Malques
Affonso	Castellino	Dias	Gomes	Manoel
Agostinho	Castro	Domingo	Gonsalves	Marcos
Aguiar (D´Aguiar)	Cavella	Dores	Gouvea	Maria
Alcântara	Cenáculo	Duques	Gracias	Martins
Aleixo	Colaço	Faria	Gusmão	Martyres
Alecrim	Conceição	Fernandes	Henriques	Mascarenhas
Alexandre	Consolação	Fernando	Innocencia	Mello (de Mello)
Almeida	Cornelius	Ferrão	Jesus	Mendes
André	Correia	Figueiredo	José	Menezes
Argotte	Costa (Da Costa)	Fonseca	Leal	Mercado
Barros	Costello	Frangos	Leitão	Mesquita
Bastião (Sebastião)	Coutinho	Freitas	Lobo	Milheira
Botelho	Couto	Furtado	Lopes	Miranda
Cabral	Couzo	Gallis	Lovo	Moira
Cardozo	Cruz (Da Cruz)	Garrett	Lucas	Monte
Carneiro	Curado	Gaspar	Luís	Monte Sinaes
Carnes	Dalgado	Gil	Machado	Neves
Noronha	Pinna	Rocha	Sequeira	Urage
Oliveira	Pinto	Rodrigues	Serrão	Valente
Paiva (de Paiva)	Prazeres	Roza	Sil	Vallis

Peicheiro	Prezentina	Rozario (de Rozº)	Silva (da Silva)	Vás
Penha	Quadros	Sá (de Sá e Dessai)	Silvestre	Ventura
Pereira	Ramos	Salgado	Soares	Verona
Peres	Rebello	Salvador	Souza (de Souza)	Viana
Pessoa	Remédios	Santiago	Soveral	Victoria
Phillipe	Ribeiro	Santos	Tavares	Xavier
Pinheiro	Robalo	Seixas	Teixeira	

Nota: Foi muito importante a presença de imigrantes de Goa para a difusão dos nomes e apelidos e o empréstimo de palavras ao Bangla, tanto em Calcutá como em Daca.

6. .NOMES GALEGO-PORTUGUESES EM BENGALA

A. - De Homem:

Agostinho	Cândido	Francisco	Lázaro	Raymundo
Alberto	Carlos	Gabriel	Lourenço	Ricardo
Alexandre	Casimiro	George	Luís	Roberto
André	Clemente	Guilherme	Manoel	Romaldo
António	Constantino	Henrique	Mariano	Salvador
Assenço	Cornélio	Hilário	Matheus	Santiago
Augusto	Daniel	Ignácio	Michael	Silvestre
Bendito	Diogo	Jacob	Miguel	Simão
Bernardinho	Domingos	Jerónimo	Nicolau	Simplício
Bernardo	Estevam	João	Pascoal	Thomas
Boaventura	Fernando	Joaquim	Paulo	Timotheo
Bonifácio	Fillipe	José	Pedro	Valentino
Caitano	Florentino	Juliano	Rafael	Xavier

B. - De Mulher:

Agnida	Antónia	Elizabeth	Margarida	Rosa
Agostinha	Angélica	Eulália	Maria	Rozalina
Albina	Apolónia	Izabel	Mariana	Tereza
Amélia	Aurora	Joanna	Paula	Victoria
Anastásia	Catarina	Leonora	Phillipa	
Andreza	Clara	Luiza	Prezentina	
Anna	Dominga	Luzia	Rita	

7. .BIBLIOGRAFIA BÁSICA:

Assumpção, Manuel da. (1734): ***Vocabulário em idioma Bengalla e Portuguez***. Dividido em duas partes. Lisboa: F. da Sylva, 1743, 1ª ed., 592 p. (Nota: Reedição em Kolkata: Univ. Calcutá,1931, 258 p.).

CAMPOS, J. J. A. (1919): ***History of the Portuguese in Bengal***. Calcutá: Butterworth & Ltd., 1919, 1ª ed. (Nota: Reedição em Patna: Janaki Prokashon, 1979).

Chatterji, Sunit Kumar (1926): ***The Origin and Development of the Bengali Language***. Calcutá: Calcutta University Press, 1926, 1ª ed.

DALGADO, Sebastião Rodolfo: ***Glossário Luso-Asiático***. Coimbra: Univ. de Coimbra, 1919-1921, 2 vols.

Id.: ***Influência do Vocabulário português em Línguas Asiáticas***. Coimbra: Univ. de Coimbra, 1913

DAS, Sisir Kumar: *"Recordações de Portugal em Bengala". Revista* ***Colóquio-Letras*** nº 155-156. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, janeiro de 2000, pp. 129-142.

SEN, Surendronath: *"The Portuguese in Bengal"* na ***History of Bengal,*** vol. II, p. 368. Daca: Univ. of Daca, 1945.

-SORKAR, Jodunath: ***History of bengal***. Daca: Univ. of Dacca, 1945.

8. Anexo:

Bengala é o território que abrange o atual país independente de Bangladeche, com mais de 140 milhões de habitantes e capital em Daca, e o estado indiano de Bengala Ocidental, com uns 83 milhões e capital em Calcutá, hoje de nome oficial Kolkata.

Fora o imperialismo britânico o que, pela força e contra o senso comum e o povo bengali, dividiu em 1905 a Bengala em duas, a oriental e a ocidental, criando gravíssimos problemas que aínda perduram hoje.

O idioma bengali, chamado Bangla, verdadeiramente lindo, está entre os dez mais importantes do mundo.

Em 1971, foi precisamente este idioma o detonante para que Bangladeche lutasse pela sua independência contra o Paquistão ocidental, que lhe queria impor o Urdu, e ao final a conseguiu.

Entre 1700 e 1900 o galego-português foi a "língua franca" na maior parte da costa asiática, nomeadamente na do Golfo de Bengala.

Marinheiros, comerciantes e, muito especialmente, os missionários portugueses para introduzir o cristianismo, provocaram o empréstimo de mais de 180 palavras nossas ao idioma Bangla. Muitas das que aínda estão hoje presentes.

Como é natural, a maioria relacionadas com o âmbito doméstico e o religioso.

A primeira gramática e vocabulário bengali foram escritos pelo padre Agostinho Manuel da Assumpção e publicada por primeira vez em Lisboa em 1743.

No presente artigo resenham-se as 182 palavras galego-portuguesas incorporadas com o mesmo significado ao Bangla. E também os nossos apelidos e nomes de maior uso em Bengala. Citam-se também os escritores bengalis mais importantes, com Robindronath Tagore à cabeça.

O galego-português "língua franca" na costa bengali.
Lista das 182 palavras galego-portuguesas incorporadas no idioma Bangla. Nomes e apelidos galego-portugueses em Bengala. Manuel da Assumpção, autor da 1ª gramática do Bangla (1743). Santiniketon. Robindronath Tagore.

Ourense (Galiza), 27 setembro 2013, José Paz Rodrigues, <jose.paz.santida@gmail.com>

15. LAURA AREIAS, CLEPUL, UNIV DE LISBOA

TEMA "DUAS DITADURAS, DOIS ROMANCES: NUM MESMO SOFRIMENTO, TRAGÉDIA E SARCASMO", LAURA AREIAS, FACULDADE DE LETRAS, UNIVERSIDADE DE LISBOA

Dois países, falantes da mesma língua, viveram no século XX - ainda tão perto de nós que o podemos recordar - regimes ditatoriais: Portugal e Brasil.

Quarenta, trinta anos passados, ainda se buscam explicações, justificações, quiçá para amenizar o sofrimento dos que perderam os seus ou dos que chegaram mutilados física ou psicologicamente.

Na América latina ainda se buscam dramaticamente os desaparecidos.... É preciso, sobretudo, resgatar a memória para que não se repita, embora se repita sempre...

Motivada pela data deste evento, escolhi dois autores que conheço pessoalmente, cuja obra tenho estudado e que em dois romances, ora reagem trágica ora ironicamente aos acontecimentos sofridos.

Maria José Silveira, ela própria e o marido perseguidos e refugiados políticos no Chile, de convicções inabaláveis; Álamo Oliveira que, apesar de habituados ao seu sarcasmo e à sua ironia, nos surpreende com os heróis de 60 e com a bonomia tragicómica e a destreza com que combina um assunto ilhéu, nacional, e bíblico.

1. **"Duas ditaduras, dois romances: num mesmo sofrimento, tragédia e sarcasmo"**

Maria José Silveira. Escritora galardoada brasileira nasceu em Goiás, Brasil. Ela e o marido, intelectuais de esquerda e ativistas políticos, eram proprietários de uma editora e exilaram-se no Chile durante a ditadura militar do Brasil. Vivem em São Paulo, e continuam a trabalhar com editoras, como tradutores e autores. Minha amiga pessoal, não creio que isso esteja no seu curriculum, mas estará no meu.

2. **O voo da arara azul, 2007**.

Se tivesse que escolher um só adjetivo para caraterizar este livro, parece-me que o que melhor lhe assenta seria "diáfano". Pela sua leveza – mesmo nos momentos mais cruéis – repito, a leveza talvez do voo da arara... A segunda e terceira leituras da obra confirmaram a sensação que tive, da primeira: transparência, leveza. Apesar das perseguições, espancamentos, torturas, assassinatos de que há notícia ou relatos, perpetrados por agentes de um governo tirano, o filtro do tempo e o enlevo do amor trazem à memória de André, o narrador / protagonista, e dele até nós, mais os sentimentos que os acontecimentos.

Por isso, desde a primeira vez, vem-me a propósito a frase com que Eça de Queirós explica, ou justifica, o romance *A Relíquia*, de 1887: "Sob a nudez forte da verdade, o manto diáfano da fantasia". O manto que cobre a dura verdade vem, no contexto presente, do olhar deslumbrado e do coração de um menino de doze anos que descobre o Amor – experiência revivida vinte e tantos anos depois - quando o assunto e o tempo são evocados no romance.

A autora, tece uma trama dirigida, na 1ª pessoa, pela personagem que recorda como a sua primeira paixão o marcou indelevelmente. E como o objeto dessa paixão platónica, uma jovem mulher de 20 anos, Lia, militante de esquerda, vai despertando no adolescente, cuidadosamente, o gosto por quanto, até ali era desgosto – a leitura, a crítica criteriosa à informação, o estudo, o relacionamento com os outros, começando pelo marido dela e o seu tio, todos eles seus novos vizinhos, gente solidária e lutadora por um país melhor (eles próprios tinham em casa uma imprensa clandestina, onde imprimiam a propaganda que depois cuidadosamente distribuíam).

Por sua vez, os leitores adolescentes - pois é sobretudo a eles que se dirige sob a classificação de literatura infantojuvenil - surpreender-se-ão com a variedade de material narrativo de que a autora tira partido apelativo, evitando a monotonia das sequências de páginas a preto e branco: tiras de banda desenhada, com as próprias personagens desenhadas por André a debutar numa futura carreira de repórter ou realizador de cinema, em que o documento e a informação têm um lugar essencial; a surpresa da mancha gráfica com a reprodução do jornal *Unidade Operária* de 1969 – um tipo de materiais que a escritora usa(va) em outras novelas eventualmente para um público leitor que é preciso cativar. Gostaria e permito-me relevar o lado didático da obra.

O didatismo comedido do livro, outra tendência recorrente da autora, é percetível, mas sem chocar. É nos conselhos de Lia que se revela o pendor pedagógico e os objetivos do texto – a memória daquilo que não se deve repetir, e para que não se repita - em função de um certo público – embora esteja eu em crer que um bom livro serve todas as idades. Corroboram também as observações dos pais do protagonista, que veem o jovem, outrora apático, desabrochar: estudar, comunicar, interessar-se de um modo positivo pela vida e pelo seu semelhante.

Há ainda a crítica social e política que o vai conscientizando e fazer agir. Por amor, André salva outros que viviam no esconderijo, já consciente do que está a arriscar. Deixo para o fim aquilo que dá o título ao livro e ao hipotético filme em que o narrador personagem contará a história de duas amigas: Magda e Lia. Uma como que se funde simbolicamente na outra, insufla-lha a vida nova de que vai precisar na clandestinidade. Será o eterno sacrifício da Fénix ou da maternidade. Magda, a arara azul, Magda - Lia renascida...até quando? E nada mais revelo, para que o leiam.

Parece-me escusado evidenciar uma ponte, de uma para a outra obra, que o título da comunicação já explicita: um mesmo sofrimento por uma mesma causa. Cada uma tão diferente, é tão plena, na beleza, na mensagem, na sua grandeza, ainda que tratando da miséria humana, que vale por si.

3. **Marta de Jesus – a verdadeira,** 2014

Álamo Oliveira, o ***nosso Álamo***, cria um cenário natural e humano na mais bela e mais recôndita das 9 ilhas, que acolhe o nascimento e o desenrolar do percurso, e suas revolucionárias atribulações, de um punhado de esperançados num mundo de justiça e paz, liderado por um Salvador, de seu nome, o "Grupo

de 60". Aliás a alusão à geração de 60, é por si só a marca de um ideal em que se cria e se perdeu, um modo de ser e viver, pelo qual nos propusemos lutar. Portanto assim se delineia o plano mítico e um plano humano que irão desenrolar-se em paralelo, interferindo um no outro, como numa epopeia, mas gorada.

Nos homens, todos os nomes, parentescos, nascimentos, profissões ou atividades, ideais; nas mulheres também os nomes, atribuições domésticas e familiares, comportamentos sociais, têm um paralelo com a vida de Jesus Cristo. Como nos passos da paixão, há flagelações, prisões, um Herodes que lava as mãos em ambos sentidos, os trinta contos / dinheiros, tribunal, juízes, condenação e morte. Exceto milagres, com o que Álamo não transige.

Emanuel Salvador filho de um carpinteiro e de Maria Nazaré; a família dos irmãos Marta, Lázaro e Maria e a sua amiga e prostituta Madalena; um chefe iluminado Pedro; os 4 cronistas João, Tadeu, Lucas e Mateus, o homem dos pequenos contrabandos alfandegários Judas que se suicida. São os protagonistas de uma ação que decorre desde os alvores da Guerra colonial até ao 25 de abril, numa ilha recôndita. Estes seres simples que são "*felizes com uma vaca, duas leiras e umas galinhas*" (sic), sentem-se injustiçados com a natureza que os fustiga de invernias, solidão e escassez de comunicações, mas têm a capacidade de almejar a salvação da pátria – assim como Jesus Cristo terá almejado salvar a humanidade - embora ninguém saiba como, nem o leitor. Talvez só Pedro.

No seu estilo mais que irónico a que já nos habituou, Álamo deleita-se e deleita-nos em comparações inesperadas fundadas num trivial quotidiano que contrasta com o insólito da situação. Exemplifico: o desejo de beijar ao de leve um rosto como quem polvilha um prato de arroz-doce (2014:124), "*a noite caíra como quem coça urticária*" (2014:110), "*o «Carvalho Araújo» fundeou como um príncipe de calções"* (2014:146).

O autor costura duas inofensivas palavras que, combinadas, têm melífluas conotações (como aliás eu já havia notado pelo menos no penúltimo romance *Murmúrios com vinho de missa*. Quando escreve aqui, em *Marta...* "*o juiz abriu a pasta de calfe verdadeiro*" (2014:141) obviamente que o adjetivo cria uma redundância escusada que desequilibra e provoca o riso porque lembra a contrafação, o fingimento, o poder aquisitivo da personagem e até o facto de ser nomeado um pormenor tão irrisório no meio de um julgamento de um grupo de homens e mulheres inocentes, mentirosamente incriminados.

Lembra, mais uma vez, Eça de Queirós ao intrometer o prosaico no trágico ou no sublime (*Os Maias*). O mesmo ocorre quando Emanuel Salvador embarca para o degredo e é beijado por Marta, diz-lhe que não vale a pena gastar o seu perfume com ele: "*estou impecavelmente lavado. Todo. Cheiro a musgo real*" (2014:145), não só pelo nome do antigo sabonete como pela alusão ao "todo" *tout court*, que levanta em nós risos maldosos…

Além das saudades de inhames com linguiça, sempre presentes. Sem querer desvendar mistérios da narrativa para não tirar o sabor da descoberta, direi que Álamo não ressuscita Lázaro embora muito instado…que, quando falta o vinho, e todos esperam o milagre de Canaã, de facto as vasilhas enchem-se, mas porque Salvador fora à socapa buscar um vinho zurrapa ao vizinho (o leitor não é logo informado, fica em suspense se é milagre ou o quê… e nisso se manifesta a picadela marota de olho de Álamo "queriam milagre, não?")

A revolução para salvar a pátria que os florentinos empreenderam, aborta, como diz Marta muito seriamente, porque são ingénuos e crédulos. E todos voltam à sua pasmaceira com a liberdade possível que já tinham e ao sonho de poder emigrar para a América, que já tinham.

Mas o que me pareceu mais irónico, mordaz e divertido é o *happy end*: mais que Salazar, que os seus juízes, os seus esbirros, e os seus pides, quem manda mesmo são os governadores locais açorianos, só para chatear o poder central de Lisboa, e a perceção pelo povo de "*como todos eram capazes de trair os seus superiores só pelo gozo de os tornarem vulneráveis aos caprichos desse mesmo poder*" (2014:174). Por isso, o desconcertante final da historia assemelha-se as anedotas de Alentejanos, em que estes tomados em geral por simplórios, acabam por enganar, com a sua esperteza, os lisboetas, os citadinos.

Álamo Oliveira é um mestre nos desfechos. Já nos habituou ao inesperado dos finais. Recordemos "O perfume da Santa" ou "As Brindeirinhas", "O coreto", dos livros *Contos com desconto* ou *Com perfume e com veneno*, em que apenas com uma frase lapidar remata um final inesperado, alias típico da anedota.

Neste romance, de maior fôlego, o sarcasmo já anunciado, explode no inesperado da solução com que Álamo resolve a personagem Salvador / Jesus Cristo e a comparação com a salvação de Portugal. "*Somos um país de brandos costumes*" - é o cliché dos portugueses, e Álamo não mata ninguém, apenas permite a um que se suicide para não transtornar as "verdades" bíblica e histórica. É um romance à nossa medida, à nossa pequenez, mas um desafio, todavia, àquilo que os Portugueses têm por sagrado, a sua história, pela inversão de valores que o autor muito bem arrisca.

A autora brasileira deixa-nos perplexos pela grandiosidade e beleza, pela coragem perdida no sacrifício humano, mitigado pela distância temporal, tanto da personagem / narrador em relação aos factos narrados como a nossa mesma. É que ela acarreta ainda o drama sul-americano dos milhares de desaparecidos e o doloroso esforço dos governos que não se conformaram, pela identificação, pelo menos, dos descendentes de pais desaparecidos. O último governo da Argentina, que terminou em 13 de dezembro de 2015, despediu-se com o feito, entre outros, de ter recuperado o neto 119. Alerto e exorto a que procurem, os meus ouvintes e leitores, o alcance destas últimas palavras de Cristina Kirshner, e do seu impacto na vida presente e real do povo sul-americano e em nós mesmos. PARA QUE NÃO SE REPITA!

4. **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**:

Oliveira, Álamo (2014), Marta de Jesus – a verdadeira, PDL: Letras lavadas edições.
Silveira, Maria José (2007) O voo da arara azul, São Paulo: Callis Editora.

Porto Rico, janeiro 2016

16. LUCIANO PEREIRA, PROFESSOR COORDENADOR, ESCOLA SUPERIOR DE EDUCAÇÃO, INSTITUTO POLITÉCNICO DE SETÚBAL

TEMA O MAU-OLHADO NA CULTURA POPULAR, LUCIANO PEREIRA, INSTITUTO POLITÉCNICO DE SETÚBAL (ESE)

O *mau-olhado* na tradição portuguesa, tal como no mundo islâmico, expressa um desejo de tomada de poder sobre algo ou sobre alguém, por inveja ou má intenção. Diz-se ser a causa da morte de metade da humanidade. Existem, felizmente, meios de o combater e dele se prevenir: rezas e orações, amuletos, tais como os véus, algumas representações geométricas, fumigações odoríferas, ferro vermelho, sal, chifres, meias-luas, figas, ferraduras, as chamadas mãos de Fátima (a filha do profeta), …

As tradições do norte da Europa e, em particular as irlandesas estão repletas de lendas e mitologias em que a cegueira, e os poderes da visão desempenham um papel fundamental na magia, na guerra e no exercício do poder. A mitologia greco-latina atribui a certos seres a capacidade de petrificar os que têm a infelicidade de os fitar, frequentemente, no único olho que possuem.

A cultura tradicional portuguesa apresenta-nos um conjunto de elementos que, das mais variadas formas perpetuaram as mais antigas crenças indo-europeias. Nesta comunicação, daremos um particular destaque à função que os olhos desempenham na literatura tradicional de expressão oral, e, em particular, nos géneros narrativos, tais como nos contos e nas lendas, assim como no cancioneiro popular. Na medicina e na religiosidade popular, os olhos aparecem sobretudo associados ao mau-olhado, aos quebrantos, às invejas e às cegueiras, doenças sociais que marcam a ferro e a fogo os indivíduos que as alimentam e delas se tornam verdadeiras vítimas tais como tão bem o têm observado poetas (F. Pessoa) e filósofos, tais como José Gil. Perante tamanha desgraça, propõe-se um ritual de bênção coletiva. Preparemos água e azeite: "*Portugal, Portugal, Portugal,*

dois olhos te puseram olhado, três to tiraram, em nome do Pai do Filho e do Espírito Santo…".

1. **Os olhos nas crenças, nos mitos, nos contos e nas lendas populares**

Os olhos são fontes e reflexos da luz e da sedução. Mais intensa que a luz da lua e do sol. Mais sedutores do que a própria sedução. A lenda narra que Santa Luzia, advogada dos olhos, arrancou os olhos «*para os enviar ao que queria seduzir*».

O nome estará ligado à lenda: Lucia-Lux (José Leite de Vasconcellos, «Miscelânea Etnográfica», Opúsculos, vol. VII, pp. 1318-1319).

«Eu gosto da luz da lua,
Mais do Sol quando ele é nado;
Mas quem ama, só nuns olhos
Acha luz do seu agrado»
(Cancioneiro Popular Português I, 312).

Para os pitagóricos «*a luz emitida pelos olhos a eles regressam*». Em Homero «*a fúria aviva a chama dos olhos».* Platão atribui a Timeu a ideia de que os olhos irradiam fogo. Plotino afirma que os *«olhos são de natureza solar».* Goethe refere Pitágoras chamando aos olhos «*portas do sol*». A tradição portuguesa fala do olho do sol, remetendo para diversas tradições tal como a irlandesa, em que o sol e olho se referem com uma mesma palavra ou com uma palavra sinónima.

«Os teus olhos são de lume,
O meu coração de cera,
Inda que fosse de pedra
Com eles se derretera»
(CPPI, 657).

Empédocles afirmava que *"o interior dos olhos era fogo e água, o exterior, terra e ar, através do qual o fogo transpirava".* A tradição popular portuguesa refere a «*Maria da Manta, monstro cornígero, com lume nos olhos; evidente evocação duma antiga divindade»* (José Leite de Vasconcellos, «Canções do Berço segundo a tradição popular portuguesa», Opúsculos, vol. VII, p. 912.

«Olhos que mal me querem
Tirados os vira eu,
Metidos num charco de água
Pedindo perdão aos meus»
(CPPI, 515)

Os olharapos são gigantes com um só olho no meio da testa, antropófagos, habitam o imaginário transmontano (Parafita, A. 1999, 69) e galego (Cuba, Xoán R. et alii, 2004, 180), em particular, pode ser referido enquanto olhapim: *Na terra de olhapins, quem tem dois olhos é rei*. A associação com os Ciclopes é evidente e recorda-nos também o olhar petrificante das Górgonas (Hesíodo, 1996, 37,42).

Édipo arrancou os olhos, punindo-se pelo incesto, embora involuntário e pelo assassinato do pai. No Punjab, enterram-se pregos nos olhos de uma mulher que morra depois de dar à luz uma criança para impedi-la de atormentar a família. Jura-se pelos olhos da cara, já desde os Gregos e Romanos. Muitas são as referências ao tirar dos olhos, na nossa tradição e em Contos Populares da tradição universal. *Quando não se trata de qualquer carrasco, muitas vezes são os corvos que se encarregam da mutilação* (Stith Thompson, S165: «Mutilation: putting out eyes»).

2. **Os olhos nos provérbios**

Nos provérbios populares os olhos apresentam a ambiguidade própria da sua simbologia original e divina, prolongando a sua complexidade mitológica (o que dá a vida, dá a morte, o que cura mata, o que constrói destrói, …) A sua dimensão positiva ecoa em tantos provérbios quanto os que apresentam a sua conotação negativa, destrutiva e maligna. A sua benignidade alarga-se em inúmeros contextos semânticos:

A beleza está nos olhos de quem a vê, nº 46, pág. 21.
Abre um olho para vender e dois para comprar, nº 507, pág. 41.
Aonde a galinha tem os olhos tem os ovos, nº 798, pág. 54.

Bons olhos o vejam, nº 1124, pág. 69.
Cada um vê mal ou bem, conforme os olhos que tem, nº 1255, pág. 75.
Contas na mão e olho no ladrão, nº 1607, pág. 91.
Criarás o corvo, tirar-te-á o olho, nº 1640, pág. 92.
Cuidam os namorados que os outros têm os olhos fechados, nº 1650, pág. 92.
Deitar poeira aos olhos, nº 1949, pág. 106.
É preciso olho vivo, nº 2293, pág. 122.
Estar com um olho no burro e outro no cigano, nº 2560, pág. 134.
Ficar com os olhos em bico, nº 2739, pág. 142.
Figo para ser bom deve ter: pescoço de enforcado, roupa de pobre e olho de viúva, nº 2757, pág. 143.
Lançar poeira aos olhos, nº 3325, pág. 170.
Na face e nos olhos se vê a letra do coração, nº 3912, pág. 198.
O amor é cego e a amizade fecha os olhos, nº 4480, pág. 224.
O olho do dono engorda o cavalo, nº 4736, pág. 235.
Pensam os namorados que os outros são cegados, nº 5314, pág. 261.
Quando o coração tem pena, os olhos dão o sinal, n.º 5592, pág. 274.
Quatro olhos vêm mais que dois, n.º 5669, pág. 278.
Quem com maus vizinhos vizinhar com o olho há de dormir e com outro vigiar, nº 5787, pág. 283.

A sua dimensão negativa nem sempre é óbvia, muitas vezes relaciona-se com as ilusões, os enganos e a traição, com a cobiça e com a inveja:

Ao medo sobejam olhos, n.º 780, pág. 53.
Aquele que tem um olho mau corre atrás das riquezas, mas não sabe que há de vir sobre ele a pobreza, n.º 840, pág. 56.
Bons olhos o vejam e os maus quebrados sejam, nº 1125, pág. 69.
Choraram os olhos de teu inimigo e enterrar-te-á vivo, nº 1448, pág. 84.
Comem mais os olhos do que a boca, nº 1537, pág. 88.
Em terra de cegos quem tem um olho é rei, nº 2427, pág. 128.
Enquanto o Diabo esfrega um olho, nº 2467, pág. 129.
Gente baixa só tem olho no dinheiro, nº 2918, pág. 150.
Lágrimas nos olhos risos no coração, nº 3320, pág. 170.
Meter pelos olhos dentro, nº 3719, pág. 188.
O que fala com os olhos fechados quer ver os outros enganados, nº 4800, pág. 238.
O que os olhos não vêm, o coração não deseja, nº 4829, pág. 239.
Olho por olho, dente por dente, nº 4963, pág. 245.
Olho vê, mão pilha, nº 4964, pág. 245.
Olho vê, pé corre, nº 4965, pág. 245.
Olho vivo e pé ligeiro, nº 4966, pág. 245.
Olhos que não vêm, coração que não sente, nº 4969, pág. 245.
Olhos que vêm, coração que deseja, nº 4970, pág. 245.
Os olhos não vêm, o coração não peca, nº 5049, pág. 249.
Os olhos são o espelho da alma, nº 5050, pág. 249.

3. **Os olhos no cancioneiro popular**

Referiremos nesta parte da investigação alguns dos textos presentes na Etnografia Portuguesa de José Leite de Vasconcelos e em Olhos, Coração e Mãos no Cancioneiro Popular Português de Ana Paula Guimarães.

Os olhos surgem frequentemente associados ao coração, tornando-os assim não só espelho da alma e dos sentimentos mas também instrumento de comunicação:

«O coração e os olhos
São dois amigos leais
Quando o coração 'stá triste,
Logo os olhos dão sinais.»

ISSN 2183-9115

(in Guimarães, A. P., 127)

«No botar dos olhos vê-se
Quem ama do coração.»

«Tua boca não falava,
Teus olhos diziam tudo.»

«Eu defronte, vós à vista
Nem falo, nem vós falais,
Dá-me um aceno nos olhos
Já que não pode ser mais.»
(in Guimarães, A. P., 128)

Os olhos traduzem a fala do coração, a troca dos afetos é representada pela doação dos olhos, *"A latente profundidade do olhar fá-lo ultrapassar em poder sedutor a riqueza e a «formusura», os adereços e enfeites:*

«Não me namora roupinhas
Nem os brincos das orelhas;
Namora-me esses teus olhos
Devaixo das sobrancelhas.»

Os olhos e a troca de olhares desencadeiam o amor:

«Eu sem ver não posso amar.»

«O amor nasce da vista,
Desta passa ao coração.»

Com os olhos se alimenta o coração:

«Eu, domingo, fui à missa,
Regalei-me de te ver:
Dei de comer ós meus olhos
Sem ninguém o perceber.»

«Os olhos que vivos são
O seu alimento é ver,
Dos olhos nasce a afeição,
Da afeição o benquerer.»
(in Guimarães, A. P., 129)

Relembrando a sua etimologia: *aíon*, os olhos tornam-se «fontes». O cancioneiro popular revela bem a dicotomia entre o choro e o canto que denuncia a hesitação entre o olvidar do desgosto amoroso e a sua intensificação:

«Não sei se eu cante, se eu chore,
Que para mim tudo é pena:
Se eu canto, tudo me esquece,
Se eu choro, tudo me alembra.»

«Tenho chorado ao dia
Lágrimas mais de noventa:
Quem canta seu mal espanta,
Quem chora seu mal aumenta.»
(in Guimarães, A. P., 152)

Os olhos, comparados à água e à sua frescura, partilham com ela a capacidade de reflexão e de purificação:

«*Esses teus olhos, menina,*
São dois tanques de água fria,
Bacia onde me eu lavo,
Espelho onde me eu via.»
(in Guimarães, A. P., 156)

Os olhos prolongam os sentimentos e as emoções sentidas pelo coração, fadam, protegem, curam:

ISSN 2183-9115

«Ando doente do peito,
Ferido no coração;
Há remédio nos teus olhos
Cheios de consolação.»

Se a saúde e o bem-estar podem ser desencadeados por um olhar, o mal-estar também, por ele, pode ser induzido:

«Tendes olhos de matar,
Sobrancelhas de ferir.»

Provocando o mal de inveja, o mau-olhado provoca a febre, os enjoos, a doença e a dor, mata seres vivos e destrói qualquer objeto. Esgrimir, agredir e defender-se, com os olhos, marcam as duas facetas do poder da visão e do olhar em particular, a construtiva e a destrutiva.

«Dizem muitos que os teus olhos
Sabem dar vida ou matar:
Dá-me a vida, quero a morte
Bebida no teu olhar!»

«Vem à minha cabeceira
Quando eu estiver pra morrer.
Fita os teus olhos nos meus,
Talvez me façam viver.»
(in Guimarães, A. P., 147-148)

A dor migra do coração para os olhos e, na lágrima, materializa a sua sublime representação:

«*Tenho uma escada em mê pêto*
Toda fêta de abrolhos,
Por onde as lágrimas sobem
Do coração para os olhos.»
(in Guimarães, A. P., 150)

4. Os olhos na medicina, e na religiosidade popular

De norte a sul de Portugal existem rituais e rezas para nos defendermos dos perigos dos olhos e dos olhares.

Em terras de Miranda considera-se que o mau-olhado deriva da inveja dos que não nos querem bem e nos querem ver mal na vida. É uma espécie de maldição, até involuntária rogada a pessoas ou bens:

Entre quem há de entrar pela porta dentro
Saia quem há de sair pela porta fora
Entre Jesus Cristo pela porta dentro
E saia o diabo pela porta fora

Depois de rezar coloca sal nos cantos da casa fazendo uma cruz à porta de entrada. (Gorjão, S. 2007, 18).

No Alto Minho, benze-se o mal de inveja da seguinte forma:

"Tomam-se dois raminhos de arruda, forma-se com eles uma cruz e, fazendo com esta cruzes no ar ou sobre o doente", diz-se três vezes:

F. (…), eu te benzo em cruz
Pelas chagas de Jesus,
Pelas passadas que a Virgem deu,
Pela rua da amargura.
Se tens quebranto ou inveja
Ou maus olhos que pra ti olharam
Ou morto ou vivo que por ti passaram.
Isto são as palavras da verdadeira verdade.
Mal, volta pra trás e não pra diante.

Em Prado, concelho de Melgaço, fala-se de «*más vistages que fazem mal à gente*» e de más olhadas, dadas por gente que tem vista fina, que quebra vidros.

ISSN 2183-9115

Para talhar ou cortar uma olhada ruim, que causa dor de cabeça, pega-se em areia de sal virgem (que não serviu) e, benzendo o doente, diz-se:

Dois olhos me feriram,
E quatro me sararão:
Dois sejam de Nossa Senhora
E dois de S. João.
Pela graça de Deus e da Virgem Maria
Um padre-nosso e uma ave-maria."
(Vasconcellos, J.L., 1998, 139)

(…)

"Em Santarém, juntam cinco cabeças de fósforos, cinco pontas de alecrim, cinco de alfazema, cinco pedras de sal, cinco pontas de chavelho e deitam tudo no lume ao crescer do dia, dizendo e cruzando a criança sobre o fumo:

F.(…),
Deus te fez, Deus te criou,
Deus te livre de quem mal te olhou.
Se tens quebranto,
Deus te tire beira, desses olhos
Onde quer que foi prantado,
Ou foi mau-olhado
Ou foi ar excomungado.
Nossa Senhora pelo Egito passou,
Um ramo de alecrim apanhou.
Ela apanhou-o para cheirar
E eu apanhei-o para esse teu mal te tirar."

Reza-se isto nove dias, três vezes por dia.

Em Lisboa, pensa-se que deitam mau-olhado mendigos andrajosos de cara repelente e olhar esgazeado e ciganas, por inveja ou ódio. Para se evitar mau-olhado que alguém queira deitar faz-se-lhe uma figa com a mão direita, exclamando:

Figas, canhoto,
Figas, cão tinhoso!

Ou uma cruz com os dedos, acrescentando-se:

Cruzes, Diabo!

Fazem outros uma figa com a mão esquerda e dizem:

Alho porro tem três folhas,
Ó maldito (ou maldita) não me tolhas!

Podem ter o olhado consigo ou não. Há quem o traga na algibeira, solto, contra o mal.

Para tirar o mau-olhado do corpo que dele sofre recita-se, três vezes, em Alcochete, o ensalmo seguinte:

Nossa Senhora pelo Egito passou,
Alecrim apanhou,
O seu amado filho defumou
Por virtude,
E eu defumo F. (…) pela sua saúde.
Em louvor de Deus e Nossa Senhora
Que lhe ponha a virtude
Para que ele goze feliz saúde.

Reza-se a seguir uma salve-rainha.

Em Setúbal procede-se à referida prova do azeite; se este se espalha, a pessoa tem olhado. O ensalmo é este que se diz três vezes em cruz:

Senhor, terai este cobranto e este olhado;
Está neste corpo baptezado!

Se for na cabeça, S. João Baptista;
Se for nos braços, Senhor S. Marcos;
Se for no corpo, terai-no, Senhor,
Que tem no poder todo.
Em nome de Deus e da Virgem Maria.

Rezam-se três credos em cruz e três vezes se defuma com alecrim a pessoa ou qualquer fato que vestir.

Também se pode rezar aos animais, mas então substitui-se o segundo verso por *Está neste corpo de bru*to.

Acaba a reza, deitam-se as brasas e as cinzas para o lado do mar.

(…)

Em S. Geraldo, concelho de Montemor-o-Novo, do mesmo modo se crê que o mau-olhado pode cair sobre coisas, animais e pessoas. O diagnóstico faz-se como em Tolosa, mas com três pingos de azeite de uma candeia acesa, deitados em chávena ou tigela branca com água, dizendo-se:

Em nome do Padre, do Filho e do Espírito Santo,
Vou ver se isto (diz-se o nome) *tem quebranto.*

Havendo quebranto, cura-se com esta reza, fazendo a benzedeira cruzes com a mão ou com um rosário:

Deus é Verbo,
Verbo é Deus;
Deus te benza,
Benza-te Deus.
Deus te fez,
Deus te criou,
Deus te tire este mal
De quem t'a ti acobrantou.

Dito isto três vezes, rezam-se três credos, três padres-nossos, três ave-marias e no fim faz-se este oferecimento: «*Ofereço estes três padre-nossos, estas três ave-marias, estes três credos em Deus Padre, com esta oração do Verbo divino às três divinas pessoas da Santíssima Trindade, para que estas benzam F. (…) por dentro e por fora, para que lhe tirem toda a moléstia que ele tem em seu corpo*.»

Na Vidigueira, o médico informou que doenças longas, rebeldes à medicina, sem causa bem conhecida, se atribuem a mau-olhado. No concelho de Lagoa, a fórmula é esta:

F. (…) ou F. (…), dois olhos te olharam mal
E três te hão de olhar bem,
Deus padre, Deus Filho que se está salgando, bolos, Deus Espírito Santo.
Amém.
(Vasconcellos, J.L., 1998,145-148)

Na Mexilhoeira Grande, concelho de Portimão, pensa-se que o quebranto é causado pelo olhar de certas mulheres, principalmente estrábicas ou quando estão com as regras, e por palavras de louvor ou palavras más. Pode ser deitado a crianças, adultos, animais e coisas, como carne que se estão fazendo, searas, etc.

Na Ilha da Terceira, em Agualva, o quebranto benze três dias seguidos, cuja reza se diz três vezes, após as quais se profere o credo em cruz:

Eu te benzo
Com a cruz de Cristo
O leão venceu alilua.
Verbo carne facto és.
Abrenúncio!
Eu te benzo, fulano,
De má inveja,
De mau olhar,

ISSN 2183-9115

E ar ruim,
Ou ar de bruxedo,
Ou de feitiçaria.
Eu t'atalho
Com estas santas palavras
P'ra que tu não
Chegues ao cabo. Assim como isto é verdade,
Sant'Ana pariu Maria,
Maria a Jasus Cristo
E Santa Isabel a S. João.
Ambos foram batizados
Lá no rio Jordão.
Perguntou Cristo a João:
Qual da gente está
Mais bem batizado?
Sou eu, Senhor, que
Estou das vossas
Santas mãos.
Assim como isto é verdade,
Eu te quero tirar
Todo o mal ou ramo de invejidade
Para que não te torne a dar,
Em nome da Virgem
E da Santíssima Trindade.
(Martins J. H. B., 1994, 202)

Com os marinheiros, o mau-olhado cruzou mares e enraizou-se em novas terras e novos climas. Citemos apenas uma das suas versões mais pujantes do Estado de Santa Catarina no sul do Brasil:

Com dois te botaram,
Com três eu te tiro,
Com o nome de Deus e da Virgem Maria.
Se botaram no teu comer,
No teu beber,
No teu dormir,
Na tua saúde,
Na tua sorte,
Na tua alegria,
No teu emprego,
Na tua felicidade,
No teu trabalho,
Na tua união e na tua paz,
Tudo isso sairá do teu corpo (Repetir o nome da pessoa.).
Se alguém te deseja mal,
Não te quer bem, te odeia,
Quer que tu morras,
Que desapareças ou que te mudes desse lugar,
Nada disto acontecerá, porque Deus está contigo
E mandará estes olhos amaldiçoados e excomungados
Para as profundezas do mar sagrado, onde não cante o galo,
Nem Cristão batizado
(…) Coutinho, Ana Lúcia, 2007, 37)

No coração da cultura popular e erudita contemporânea, Fernando Pessoa afirma esse antiquíssimo fascínio pelos olhos e pelo olhar:

"Teus olhos tristes, parados,
Coisa nenhuma afitar…
Ah meu amor, meu amor,
Se eu fora nenhum lugar!"
(Pessoa, F., 1981, 579)

"Tens olhos de quem não quer
Procurar quem eu não sei.

ISSN 2183-9115

Se um dia o maior vier
Olharás como eu olhei."
(Pessoa, F., 1981, 582)

"(…)
Deu-me olhos para ver
Olho, vejo, acredito.
Como ousarei dizer:
"Cego, fora eu bendito"?

Como o olhar, a razão
Deus me deu, para ver
Para além da visão –
Olhar de conhecer.

Se ver é enganar-me,
Pensar um descaminho,
Não sei. Deus os quis dar-me
Por verdade e caminho.
(…)" (Pessoa, F., 1981, 94)

Já poetas do Cancioneiro Geral, tal como Garcia de Resende, dão notícia dos medos e das práticas relacionadas com o mau-olhado (séc. XV):

Seja tam mal assombrado
Que dê olho a quem o vir.
(I, p. 254, edição de Hamburgo.)

Senhores, meu coraçam
É doente de paixam:
Isto nam vem d'olhado,
Mas d'olharem
Meus olhos quem me tem morto.
(I, p. 119, mesma edição.)

Na *Comédia de Rubena*, de Gil Vicente (edição de Hamburgo, II, 13), uma parteira, que está a fingir que benze o quebranto, fazendo, pois, de benzedeira, diz:

Estava Santa Ana ao pé do loureiro,
Veio o anjo por mensageiro.
- Vai-te à porta do ouro,
Acharás teu parceiro;
Tira a roca e abraça-o primeiro,
Vai, Joaquim, após o carneiro,
E naquela hora em que Deus verdadeiro
Concebeu Ana em limpo celeiro,
A Santa Maria rezam o salteiro,
Que já o quebranto caiu no ribeiro.

5. **Olhos, quebrantos, invejas e cegueiras, pragas de Portugal**

A inveja por desporto é o título de um dos capítulos da obra de António Costa Santos: *10 razões para amar e odiar Portugal.* O nosso mau-olhado, fruto da inveja, surge no momento em que mais êxito exibimos para o exterior do nosso terrunho e da nossa história para nunca mais nos libertar: "*Uma boa razão para odiar Portugal? A invejazinha, o maldito desporto-rei nacional."* (Santos, A.C., 69)

"*Abominável é a inveja que os portugueses têm de quem se destaca por qualquer talento especial. Ai de quem lucre (dinheiro, atenção, protagonista, namorados) por ter alguma qualidade que eu não tenha! Onde outros povos e outras culturas colocam a admiração, Portugal espalha a inveja, o desdém, (…)"*
(Santos, A.C., 71)

"A inveja conduz-nos a nivelar por baixo, a não estimular o melhor. Em Portugal, preferimos fazer o elogio da mediocridade.
(Santos, A.C.,73)

A inveja conduz ao elogio da mediocridade. Podemos gabar o medíocre, sem o invejar. E, elogiado, convidado para as festas e fotografado para as revistas, o medíocre pode tornar-se exemplo a seguir. Os melhores, aqueles que invejamos, em vez de admirar, evitam ir a festas e revistas, tremem só de pensar que os seus sucessos sejam tornados públicos. Não estão para levar na cabeça, o que é humano, mas não servem de modelos, o que é pena.

(Santos, A.C.,74)

José Gil procedeu a uma das mais esclarecidas análises sobre o funcionamento, as causas e fatídicas consequências do mau-olhado na nossa cultura e na nossa alma coletiva mais profunda em *O Medo de existir* no capítulo intitulado: *Queixumes, ressentimento, Invejas:*

"Um dos exemplos cuja ação difusa e insinuante pode comprometer o trabalho de um grupo ou mesmo a marcha geral de zonas inteiras do trabalho social é a inveja.

Não sendo caraterística especialmente portuguesa, mas encontrando-se em todo o tipo de sociedade, tem em Portugal um terreno de eleição. Por várias razões: porque o nosso país continua a ser, em muitos domínios, uma sociedade fechada; porque, enquanto tal, o elemento pessoal e humano ainda pesa mais do que a estrutura impessoal, sendo assim, os efeitos da inveja só indiretamente, através das pessoas, atingem a instituição e, portanto, raramente se descobre a relação entre a causa e a consequência; porque uma sociedade em que tudo se faz para encobrir os conflitos, não combatendo frontalmente o adversário, convém particularmente bem ao trabalho da inveja; porque um dos laços mais fortes da sociedade política (que substitui, em parte, o laço de cidadania, muito fraco) é o queixume – cuja relação com a inveja é das mais estreitas; enfim, uma última razão parece decisiva para dar às invejas um lugar privilegiado na sociedade portuguesa atual: o fato de esta sair de um regime de desvalorização, humilhação e mutilação das forças de vida do indivíduo.

(Gil, J., 91)

(…)

É neste contexto de forças que se deve situar a inveja. Forças poderosas de ressentimento resultantes do esmagamento das forças de vida e da sua transformação em forças de morte. Com uma semirreviravolta: não se voltaram inteiramente contra si mesmo, encolheram, comprimiram-se, adaptaram-se à escala da humilhação – e puseram-se a circular enclausuradas, sob as formas várias do ressentimento da abjeção, da inveja.

(Gil, J., 92)

(…)

Mais precisamente, a generalidade da ação da inveja em Portugal é tão vasta que, tal como o medo, constitui um sistema. Não se trata, pois, de uma relação a dois (que pode também ocorrer e ser decisiva), mas de uma relação coletiva implicando, de cada vez, um número variável de indivíduos ou de grupos. O efeito do sistema das invejas não é invisível: ora paralisante, ora desacelerador de uma dinâmica, ora descarrilador, provocando acidentes em catadupa, adiantamentos sucessivos, etc.

Como é que a inveja pode ganhar uma força tão grande que chega a entravar o trabalho de um grupo?

Note-se, antes de mais, que a inveja, uma luta pelo poder de que sairá um dominante e um dominado. Por isso a inveja entra na categoria das «relações de influência».

Com efeito, não basta considerar, enquanto sentimento, tende imediatamente a agir sobre o invejado. Não é por acaso que «as invejas» pertencem ao vocabulário da bruxaria. Como sistema de práticas e representações que visam dar inteligibilidade a certos fenómenos de influência, a feitiçaria percebeu e interpretou relações subtilíssimas de que a ação da inveja faz parte (em particular o mau-olhado»).

(Gil, J., 94)

(…)

Ora, essa constitui a condição geral dos portugueses. Num tal terreno, é compreensível que a inveja prolifere: a fragilidade dos corpos e a debilidade dos espíritos apelam naturalmente para a ação das invejas.

Digamos que um sujeito assim formado (melhor: «sempre por formar») compõe um sistema instável, ou metastável (cuja instabilidade produz movimento incessante definindo uma estabilidade permanente): a mais pequena impressão, o mais ínfimo estímulo, provocam grandes mutações na organização geral do sistema. Um olhar de inveja, uma entoação de voz impercetível, uma palavra anódina, uma pequena perceção qualquer que emane da inveja atravessa as finas defesas da vítima e vem imprimir-se no inconsciente do invejado. Às vezes basta que alguém manifeste em público satisfação, contentamento de si, uma ponta de orgulho (logo qualificada de arrogância) por qualquer coisa que tenha feito, para se tornar um alvo imediato de invejas. Mais: como o sabem bem os etnólogos que estudaram as invejas, estas podem desencadear-se independentemente da vontade e da consciência do invejoso. Eu posso «lançar» invejas sem que eu próprio dê por isso.

Assim começa o processo de captura. Inveja-se uma pessoa porque ela ostenta algo (um dom, um bem, riqueza, beleza, coragem, inteligência, etc.) que falta ao sujeito e que este quereria possuir. «Lança-se» a inveja, e a ação da força que o olhar ou a palavra transporta imprime-se no espírito da vítima. Capta-o, submete-o. O invejado passou do estado livre ao de aprisionado: está doravante «sob influência».

(Gil, J., 95, 96)

(…)

O que a inveja (ou o «mau-olhado», na expressão do discurso da feitiçaria) pretende é fazer vir à tona o efeito da sua ação clandestina: mostrar a todos a desgraça, o infortúnio que atingiu a vítima, obrigar a que esta apareça marcada pela má sorte e, de certo modo, excluída do curso do tempo social normal.

(Gil, J., 100)"

6. Bibliografia

- Coelho, Adolfo (1985) *Contos Populares Portugueses*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Coelho, Jacinto do Prado (1976) *Dicionário de literatura*. Porto: Figueirinhas.
- Coutinho, Ana Lúcia (2007). As *benzeduras de Maria Olímpia dos Reis*. Brasil: Biguaçu.
- Cuba, Xoán R., Reigosa Antonio, Miranda Xosé (2004) *Dicionário dos seres Míticos Galegos*. Madrid: Edicións Xerais de Galicia.
- Chevalier Jean, Gheerbrant, Alain (1982) *Dicionário dos Símbolos*. Editorial Teorema.
- Gil, José (2005) *Portugal, hoje. O Medo de Existir*. Lisboa: Relógio d'água.
- Gorjão, Sérgio (Coord.ed.) (2007) *Rezas e Mezinhas na Terra de Miranda*. Miranda: Instituto dos Museus e da Conservação.
- Guimarães Ana Paula (1992) *Olhos, coração e mãos no Cancioneiro Popular Português*. Círculo de Leitores.
- Hésiode (1996) *Théogonie les travaux et les jours le Bouclier*. Paris : Les belles lettres.
- Homère (1965) L´Odyssée. Paris : Garnier-Flammarion.
- Jung, Carl G (1964) *O Homem e seus Símbolos*. Editora Nova Fronteira.
- Lamas Maria (2000) *Mitologia Geral*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Martins, J. H. Borges (1994) *Crenças Populares da Ilha Terceira I. (O Lobisomem, As feiticeiras, As Bruxas, Benzedeiras)*. Lisboa: Edições Salamandra.
- Ovide (1966) *Les métamorphoses*. Paris: Garnier-Flammarion.
- Parafita, Alexandre (1999) *A Comunicação e a Literatura Popular*. Lisboa: Plátano Ed.
- Pedroso, Consiglieri (1985) *Contos Populares Portuguese*. Lisboa: Vega.
- Pessoa, Fernando (1981) *Obra Poética*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Aguilar.
- Santos, António Costa (2009) *10 Razões para amar e odiar Portugal*. Lisboa: Guerra e Paz.
- Santos, Maria Alice Moreira dos (2000) *Dicionário de Provérbios, Adágios, ditados, Máximas, Aforismos e frases feitas*. Porto Editora.
- Vasconcelos, José Leite (1938) «*Miscelânea Etnográfica*» Revista Lusitana, Opúsculos, vol. VII. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Vasconcelos, José Leite (1975) *Cancioneiro Popular Português*, vol. I. Coimbra: Universidade.
- Vasconcelos, José Leite (1988) *Etnografia Portuguesa*, vol. X. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

17. LUÍS MASCARENHAS GAIVÃO - UNIVERSIDADE DE COIMBRA, AICL, PORTUGAL

TEMA 2.9. AS CULTURAS DO SUL ATLÂNTICO E A IBEROFONIA: IDENTIDADES, TRANSCULTURAÇÕES E NOVAS IDENTIDADES. LUÍS MASCARENHAS GAIVÃO, FACULDADE DE ECONOMIA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA - CENTRO DE ESTUDOS SOCIAIS

É meu objetivo contribuir para a reflexão relativa aos fenómenos transculturais que as duas línguas ibéricas e as línguas nativas orais promoveram nos espaços do sul Atlântico, conferindo à imensa diversidade cultural processos identitários e epistemológicos comuns e mestiçados.

1. **Centros e periferias, periferias e centros: tempos e espaços heterogéneos**.

Os portugueses, seguidos pelos espanhóis iniciaram no século XV as viagens a que se habituou chamar de descobrimentos. Descobriram aquilo que se encontrava encoberto para os europeus, na transição duma Idade Média feudal e fechada para um Renascimento humanista e curioso que breve se auto legitimaria como centro do mundo, através do colonialismo e imperialismo.

Os povos do Sul, na sua imensa variedade e dos dois lados do Atlântico em estádios de desenvolvimento heterogéneos, viram, atónitos, chegar esses estrangeiros, desembarcados de naves estranhas e que mantinham atitudes de domínio material sobre os autóctones e a natureza e declaravam ascendência espiritual sobre as populações. Deste modo na América, "*los naturales creyeron con facilidad que los hombres de Colón llegaban del cielo"* (Berlanga, 2009: 75), sendo que em África se podem testemunhar atitudes semelhantes de estranhamento no confronto com os "descobridores".

Perante o caráter geralmente pacífico e desapegado do índio no território brasileiro, os portugueses instalaram o cultivo do açúcar e o mesmo fizeram os espanhóis nos restantes territórios litorâneos americanos e antilhanos.

Nas zonas ricas em ouro, prata e minério da América Central, da costa Oeste e na cordilheira andina, os espanhóis levaram a cabo uma razia das populações e culturas índias, apropriando-se das terras e riquezas, ao mesmo tempo que iam instalando o domínio político e "civilizacional".

Em África, o trato africano dos escravos começou, então, como forma de exploração humana, com vista às atividades económicas das plantações e engenhos do açúcar e das minas americanas. O africano trabalhador substituía o índio refratário, pela sua civilização recoletora, ao trabalho num sistema económico agora instituído, início dum capitalismo globalizante.

Os ibéricos instalaram-se, pois, nas periferias coloniais, enquanto os centros capitais assentavam em Lisboa, Madrid e Sevilha, engrossando o poder político das duas nações ibéricas, ao mesmo tempo que se iniciavam os processos de globalização capitalista e se dava o sinal de partida para a modernidade.

A posição central deste colonialismo ibérico do sul da Europa deu lugar, do século XVII em diante, a novos protagonistas europeus, as nações mais a Norte dos Pirenéus: Inglaterra, Holanda e França onde o racionalismo e o iluminismo inspiravam as políticas do "mare liberum" (Hugo Grócio,1609), recusando a Portugal e Espanha a exclusividade da posse e comércio dos "novos mundos".

Travaram-se entre as nações ibéricas do Sul e as desta Europa do Norte lutas renhidas pela posse dos territórios coloniais e das suas riquezas, mantendo-se, até ao século XIX, a escravatura como base económica deste capitalismo desumano que desembocaria em vários tipos de imperialismos de inequívoca inspiração racista.

Assim, os novos centros passaram a situar-se em Londres, Paris e Roterdão (e outros portos próximos), ao mesmo tempo que as "luzes" inspiravam o progresso científico e económico da modernidade e os colonialismos ibéricos se quedavam para trás, enredados em questões de caráter formal ou não tão prático.

As culturas ibéricas, mesmo que diferenciadas entre a portuguesa e a espanhola, católicas, emotivas e visionárias contrastavam com as culturas

predominantemente calvinistas, luteranas ou anglicanas dos colonialismos da Europa central, mais calculistas, mercantilistas e iluministas, como ordenava a cartilha da modernidade económica, na obra *A Riqueza das Nações.* (Smith, Adam, 1776).

É necessário ter em conta que em geografias tão extensas e diferenciadas como as da Europa, Atlântico, África e América, situadas em tempos igualmente distintos, as identidades dos pontos de partida e os respetivos imaginários se viram confrontados com as diferenças de tantos "outros" imaginários.

Foi com o recurso a transculturações sucessivas que incluíam incomensuráveis desníveis e complexidades sociológicas, culturais e simbólicas, que todos esses agentes se influenciaram uns aos outros, abrindo caminho para uma pluralidade imensa de nações e culturas atlânticas.

Se a Europa já refletia uma amálgama de nações e culturas que traziam traços comuns, os povos ameríndios e africanos igualmente manifestavam infinitas diferenças culturais, de formas de organização social e política ou religiosa, de recursos, de economias e línguas, e foi com todas essas diferenças que as transculturações se realizaram, de modo a criar novos mundos híbridos e identidades nas fronteiras do Atlântico.

Devemos, no entanto, recordar que as práticas de colonização tentaram impor, com a mais bruta violência do extermínio, da escravatura e do racismo, ou com o subtil processo da assimilação e num período de tempo muito alargado, as prerrogativas do pensamento que os europeus consideravam moderno, e por isso superior (científico e eurocêntrico), para dominarem e espoliarem os colonizados, considerados inferiores na raça, no raciocínio, nas capacidades e culturas.

Os primeiros centros ibéricos deram lugar a outros centros para norte dos Pirenéus e todos se ocuparam em explorar as periferias geográficas (de tempos e civilizações distintas) "descobertas".

À atitude de levar a civilização aos "selvagens", os europeus chamaram o "*fardo do homem branco"* (Kipling, 1899) e a modernidade passou a chamar de "subalternas e periféricas" às nações ibéricas que haviam perdido o lugar central.

A permanência das línguas ibéricas, o português e o castelhano, em todas as nações da América Latina, do Caribe, dos arquipélagos atlânticos, do Brasil e de importantes nações africanas é um dado cultural do maior relevo nesta região do Atlântico Sul.

Isto acontece porque as duas línguas vêm manifestando hoje em dia um crescendo de importância económico-cultural e geoestratégica. Elas foram *"instauradoras da nação e disciplinadoras de sociedades multilingues e multiétnicas*" (Pizarro, 2006:107), e foi através delas que as novas nações na América no século XIX e em África no século XX, puderam reafirmar as suas identidades transculturadas e hibridizadas, promovendo os cruzamentos culturais que lhes permitiram manter, hoje, o acesso às tradições ancestrais que, sem escrita e literatura e plenamente orais na maior parte dessas geografias, teriam a tendência para desaparecer mais velozmente.

2. Tradução cultural e hermenêutica diatópica.

Perante o desnivelamento do espaço e tempo destes encontros civilizacionais onde a modernidade se cruzava e intersecionava com culturas de variados tempos e cosmogonias, tornou-se necessário ultrapassar as fronteiras epistemológicas que haviam sido "descobertas", a fim de se abrir um lugar à reformulação e relocalização dos processos socioculturais. Estes manteriam conotação relativamente às várias referências originais,

> *"La modernidad transnacional no remplaza las tradiciones. Más bien las reformula y reubica en complejos procesos de coexistência con las innovaciones."* (Canclini, 1993:45).

Não existem, pois, culturas isoladas, todas são fruto de incontáveis transações, mesmo quando o colonialismo tentou apagar o "outro" diferente e o mais que conseguiu foi suprimir ou tentar suprimir algumas "epistemologias do

Sul" (Santos e Meneses, 2009) que, por diversos processos, como a "ecologia dos saberes" (Santos, 2009) e a "sociologia das ausências" (Santos, 2010a) são hoje ativamente praticadas nos territórios culturais periféricos do Sul.

Santos e Meneses escrevem:

> *Não há epistemologias neutras e as que reclamam sê-lo são as menos neutras; (…) O colonialismo, para além de todas as denominações por que é conhecido, foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizados, relegando muitos outros saberes para um espaço de subalternidade.* (Santos e Meneses, 2009:7)

Importa, então, recuperar aquilo que não foi destruído entre as variedades epistemológicas e culturais que enriquecem os patrimónios culturais do sul Atlântico, as zonas geográficas que utilizam as Línguas Portuguesa e Castelhana como nacional e oficial, em África, na América Latina e no Atlântico, ligadas historicamente numa constelação tripartida de transculturações (Rama, 2004), hibridações (Bhabha, 1998; Pizarro, 2006; Canclini, 1993) e reconstruções socioculturais euro-afro-americanas (Costa, 2006).

As fronteiras culturais foram sempre móveis e abertas, e muito mais o são hoje nestes tempos pós-coloniais e de grandes fluxos migratórios originados por instabilidades político-económicas, sociais e religiosas. Ribeiro escreve:

> *A "fronteira" tanto pode ser o lugar da hibridação, de uma nova identidade, como um lugar de sofrimento e exclusão. É um dos problemas que coloca um conceito flutuante, polissémico: por um lado é estimulante, aberto, por outro produz ambiguidades e contradições*. (Ribeiro, 2001:471)

E a noção de fronteira, ela própria, assinala uma movimentação para a alteração semântica, como salienta Schurmans que a reconhece como:

> *Um lugar dinâmico onde se desenvolvem práticas intrínsecas à sua condição de limite (limites entre Estados mas também entre o legal e o ilegal, o lícito e o ilícito (…) e ela é "muito mais do que a simples demarcação oficial entre dois Estados: um lugar instável, de contornos imprecisos, uma espécie de geografia íntima marcada pelos deslocamentos de seres humanos e mercadorias* (Schurmans, 2012:57)

A transposição da fronteira cultural coloca, por sua vez, novos problemas identitários. O movimento fronteiriço acarreta processos de hibridação onde se podem denotar as origens e os destinos, agora alterados.

O fenómeno hibridatório inerente às margens e travessias culturais posiciona-se contra o modelo de globalização universal, uma globalização por imposição e sem negociação, isto é, sem tradução.

A tradução cultural permite, uma "intervenção ativa dos destinatários" (Ribeiro, 2005:80), multiplica e localiza os processos de globalização e abre-se para novas formas de globalização contra-hegemónica, crítica às ideias de universalismo e centralismo.

A tradução é, então, um conceito migratório que encontra sentidos novos em cada momento enquanto descobre novas relações e realidades em cada vez que atravessa os espaços de fronteira, marginais, fragmentários, em contínua hibridação.

Rama descreve, relativamente à América, a grande dificuldade de tradução perante códigos culturais diferentes:

> *Lo que la barrera de la traducción revela es nuestra carencia de los códigos culturales que enmarcan los textos indígenas, los quales encarnan en las operaciones linguísticas estrictas que sirven a la formación del pensamento e el sentimento, a la significación. Los produtos literários índios que pertenecen al cauce de la resistência cultural son los que diseñan los limites de la literatura en América Latina, pues manifestan, como ninguna otra comunicación linguística, la otredad cultural*. (Rama, 2004:93)

ISSN 2183-9115

Não são mais possíveis as traduções literais e / ou automáticas que nos conduziriam a incompatibilidades semiológicas e as dessincronias epistemológicas, pois não se podem excluir as variantes simbólicas e identitárias, "*aquele elemento em uma tradução que não se presta a ser traduzido.*" (Benjamim, 1968:75).

Numa perspetiva pós-colonial revisitam-se os nativismos e os nacionalismos com o enfoque na oposição da relação entre o colonizado e o colonizador.

Escreve Bhabha que

> *"…a perspetiva pós-colonial resiste à busca de formas holísticas de explicação social. Ela força um reconhecimento das fronteiras culturais e políticas mais complexas que existem no vértice dessas esferas políticas frequentemente opostas.*
>
> *É a partir desse lugar híbrido do valor cultural – o transnacional como o tradutório – que o intelectual pós-colonial tenta elaborar um projeto histórico e literário*. (Bhabha, 1998: 241-2)

Por isso, relativamente a este mundo contemporâneo de culturas em movimento, o mesmo Bhabha nos ensina que

> *A cultura como estratégia de sobrevivência é tanto transnacional como tradutória. Ela é transnacional porque os discursos pós-coloniais contemporâneos estão enraizados em histórias específicas de deslocamento cultural, seja como "meia-passagem" da escravidão e servidão, como "viagem para fora" da missão civilizatória, a acomodação maciça da migração do Terceiro Mundo para o Ocidente após a Segunda Guerra Mundial, ou o trânsito de refugiados económicos e políticos dentro e fora do Terceiro Mundo. A cultura é tradutória porque essas histórias espaciais de deslocamento – agora acompanhadas pelas ambições territoriais das tecnologias "globais" de mídia – tornam a questão de como a cultura significa, ou o que é significado por cultura, um assunto bastante complexo.* (Bhabha, 1998:241)

Por estes motivos ganha uma primordial importância o saber-se e poder-se observar e distinguir a semelhança e especificidade social dos símbolos das diversas culturas, através das diversas experiências culturais (literatura, arte, música, ritos), por forma a contextualizá-los com os outros sistemas sociais.

Como ainda refere Bhabha*:*

> *A dimensão transnacional da transformação cultural – migração, diáspora, deslocamento, relocação – torna o processo de tradução cultural uma forma complexa de significação. O discurso natural(izado), unificador, da "nação", dos "povos", ou da tradição "popular" autêntica, esses mitos incrustados da particularidade da cultura, não pode ter referências imediatas. A grande, embora desestabilizadora, vantagem dessa posição é que ela nos torna progressivamente conscientes da construção da cultura e da invenção da tradição* (Bhabha, 1998:241).

> *Sabemos então que as culturas não são entidades fechadas e que todas elas se constituem como híbridas, já o referia Eagleton "all the cultures are involved in one another; none is single and pure, all are hybrid, heterogeneous, extraordinarily differentiated, and unmonolithic" (Eagleton, 2000:15).*

Wolf (2008), por sua vez, aponta que a hibridação é a figura central da teoria cultural de Bhabha e que ela se exerce como um verdadeiro desafio ao poder cultural dominante enquanto assumida como uma força que é capaz de transformar conflitos com origem em diferenças culturais em novos elementos produtivos, abrindo para um, como lhe chama, "terceiro espaço" ou, como chama Bhabha, "entre-meio" ou "entre lugar" como nomeia Silviano Santiago (2000).

Estas questões projetam, então, a convicção de que, quando tentamos o processo da tradução e do entendimento das diferenças entre culturas de pertença a paradigmas epistemológicos outros, temos necessidade de fazer atuar uma "hermenêutica diatópica", conceito tratado por Panikkar (1984; 2007) e Santos (2010b) e que nos leva a tentar as aproximações possíveis entre "saberes que refletem diferentes culturas, ou seja, entre universos de sentidos diferentes e, em grande medida, incomensuráveis" (Santos, 2010b:414).

E Santos adianta mais explicações:

> *Tais universos de sentido consistem em constelações de topoi fortes. Os topoi são os lugares comuns retóricos mais abrangentes de determinada cultura. Funcionam como premissas de argumentação que, por não se discutirem, dada a sua evidência, tornam possível a produção e a troca de argumentos. Topoi fortes tornam-se altamente vulneráveis e problemáticos quando «usados» numa cultura diferente. O melhor que lhes pode acontecer é serem despromovidos de premissas de argumentação a meros argumentos. Compreender uma determinada cultura a partir dos topoi de outra cultura é uma tarefa muito difícil e, para alguns, mesmo impossível. Partindo do pressuposto de que não é uma tarefa impossível, proponho, para a levar a cabo, uma hermenêutica diatópica, um procedimento hermenêutico que julgo adequado para nos guiar nas dificuldades a enfrentar, ainda que não necessariamente para as superar por inteiro. (Santos, 2010b:414)*

Depois, Santos exemplifica com as diversas conceções de "direitos humanos" da cultura ocidental, do "dharma" da cultura hindu e da "umma" da cultura islâmica, todos os conceitos inseridos nos topoi das respetivas culturas, sendo uma conceção secular e duas conceções religiosas, portanto em esferas (topoi) diferentes. Por aqui se vê a dificuldade de compreensão e de tradução de conceitos que exigem uma atenção e vontade de aproximação sob pena de haver incomunicação.

Afirma Santos que, no que diz respeito aos "direitos humanos" "as suas raízes judaico-cristãs são muito visíveis, apesar da sua conceção secular de inspiração iluminista, e não podem ser ignoradas, enquanto "dharma" e "umma" serão os equivalentes em duas conceções religiosas, do hinduísmo e islamismo.

Será justo fazer equivalências? E se não forem realizadas?

Então, conclui: "*Em face disto, a própria distinção entre o secular e o religioso deve ser submetida à hermenêutica diatópica". (Santos, 2010b: 415)*

Concluindo este excurso a merecer desenvolvimento específico noutro local, podemos acentuar que as conceções culturais por natureza incompletas, encontram-se em permanente transformação e progressão e atravessam cada vez mais as fronteiras do diverso. A hermenêutica diatópica vem, pois, ganhando importância enquanto processo de aproximação global.

3. **A modernidade tardia na América Latina**.

Na perifericidade da América Latina, lugar colonial das duas potências ibéricas, desenvolveu-se uma diversidade infindável de culturas mestiçadas.

Estas culturas assumem textualidades e simbologias próprias, como a força da oralidade, a presença criativa da música, o indigenismo expresso pela imersão na natureza, as cosmogonias ancestrais, a presença social da mulher na cultura, a consciência mítica. Uma vez colocadas perante as outras culturas provindas de África e da Europa, vão-se hibridar e renovar construindo novos padrões culturais e novas simbologias.

O iluminismo, nos seus modelos espanhol e português, católicos e barrocos, foi transplantado e imposto nesta América Latina (século XVII e XVIII), com a colaboração ativa das burguesias crioulas que mais tarde encabeçaram os processos independentistas, na primeira metade do século XIX.

Nestas novas repúblicas as formas de administração política e social dos Estados, procuravam a inspiração nas luzes que vinham da Europa embora para adaptarem as realidades latino-americanas à modernidade, em moldes distintos dos da América do Norte.

Nesta América Latina de colonização ibérica os projetos político e ideológicos das elites modernas passava por tornar as repúblicas independentes das metrópoles do ponto de vista político e cultural, mas tendo em mente os valores europeus e a supremacia branca / crioula. (Peruga, 2009).

Como o iluminismo propugnava a superioridade da raça branca relativamente à negra ou ameríndia, as burguesias crioulas tendiam à imitação dos costumes e pensamento europeus, procurando a limpeza do sangue.

Os mitos da modernidade (progresso, europeização, esperança no futuro, o desejo de ser moderno, as ideologias e as revoluções artísticas) eram perseguidos e os discursos que serviam de veículo para a modernidade eram informados pelo direito natural, o republicanismo, a economia, as artes e a ciência política europeias (Dávila, 2009).

Refere González, sobre o assunto*:*

> *La vivencia de las tensiones del liberalismo com las formas de vida autóctonas como um conflicto entre civilización y barbarie constituyó una obsesión de las elites modernizantes mas que un auténtico estigma civilizatorio. Tras la independencia, las clases retoras latino-americanas se embarcaron en la reforma de sus sociedades según las imágenes que recibián del centro de Europa y de los Estados Unidos. De Inglaterra importaron las doctrinas del libre comercio; de la república norteamericana algunos experimentos constitucionales, pero en el âmbito de la cultura y de los gustos estéticos la galolatria reinó sin freno. Junto al europeísmo de los intelectuales urbanos y las acriolladas preferências de los grupos conservadores, existían amplios setores rurales y mestizos que se apoyaban en su própria cultura popular, fruto en gran medida de la sínteses colonial barroca, y que no estaban dispuestos a abandonar pese a las invetivas elitistas. (González, 2009: 284)*

Este conflito cultural e classista arrastar-se-ia até meados do século XX, muito para além da independência dos Estados sul-americanos que encontraram grandes problemas para a reorganização dos novos mitos nacionais, em países cujas culturas evolucionavam em constantes e contrastantes transculturações.

O imaginário da razão ilustrada trouxera grandes ruturas para as culturas e tradições pré-colombianas que, não obstante terem resistido, não conseguiram evitar as consequências do hibridismo resultante do encontro com o iluminismo e a modernidade, propostos pelas vanguardas.

Pizarro faz a distinção entre esta "modernidade iluminista" e iberófona que predominantemente se afirmava nos centros urbanos e uma outra realidade, a "modernização tecnológica", que irrompeu apenas após a Segunda Guerra Mundial, e a que ela apelida de "modernidade tardia".

É de opinião que a revolução das comunicações iniciada no século XX atingiu nos nossos dias uma velocidade vertiginosa.

Esta "vitalização tecnológica" "*reorganiza a noção dos espaços e dos tempos em que a força da razão técnica parece adquirir maior vigor e privilegiar a máquina, espaço de "modernização" e do salto tecnológico, como a grande aquisição do progresso…*" (Pizarro, 2006:60).

A modernidade – conceção iluminista do desenvolvimento humano e social – encontra-se na origem das múltiplas formas de evolução tecnológica que caraterizam a atualidade.

Escreve Pizarro*:*

> *As paisagens da modernidade organizam o discurso cultural que se sustenta e se delineia assentando-se no desenvolvimento urbano (…).*

Ao adquirir uma força inédita e imprevisível, esta dinâmica vai produzindo um imaginário de rutura que se textualiza em instâncias plurais. São instâncias que fazem da urbe uma encruzilhada aglutinante e irradiadora tanto da psicanálise quanto do discurso político nascente, tanto da força crescente das massas quanto do simbolismo africano. (Pizarro, 2006:60)

As reflexões pertinentes de Pizarro relativamente à América Latina podem, traçando-lhes as diferenças de espaço e tempo, transplantar-se para fenómenos de dinâmica semelhante em África, como veremos mais à frente.

Tentando traçar um quadro geral relativamente aos processos com que a modernidade tardia exerce a sua perifericidade na América Latina (nos espaços de língua castelhana e portuguesa – o Brasil), refere Pizarro*:*

Na América Latina, a modernidade adquire seu perfil periférico na complexidade de fluxos culturais que se cruzam, se encobrem, permanecem, muitas vezes, isolados, desenvolvem-se em termos desiguais, adquirem caráter residual ou emergente, desintegram-se ou perduram, misturam-se. Tais fluxos provêm de pontos diferentes da região, possíveis talvez de organizar, para sua compreensão, em torno de núcleos de funcionamento que recebem, irradiam ou, pelo menos, adquirem densidade em sua geografia cultural. Estes núcleos aglutinantes são as cidades que polarizam a atividade cultural pela força do movimento que as faz sobressair em meio às demais, que apresentam um perfil mais discreto, ou dormitam na languidez provinciana. Buenos Aires e São Paulo, com certeza, aglutinam o movimento cultural no sul urbanizado, enquanto Lima resplandece de outra forma – seus êxitos estão mais ligados ao processo rural. Em direção ao norte do subcontinente, a Cidade do México desdobra-se em dimensões próprias com a explosão da Revolução Mexicana, que revaloriza aspetos marginalizados da cultura, enquanto Havana, até ao final da terceira década, assume um papel de certo modo paradigmático. Fora do continente, Paris é, sem dúvida, o núcleo de religação que organiza dimensões importantes da arte continental, como ponto de referência que absorve os criadores e irradia formas de sua própria modernização para o continente. Paris, com muito mais força do que Madrid, onde, aparentemente, os processos da vanguarda têm também um caráter periférico. (Pizarro, 2006:60-61)

Resumindo, a presença de tamanha variedade e textualidade cultural na América Latina, sem dúvida resultante de fenómenos migratórios que se encontram na origem de transculturações entre universos epistemológicos distintos, terão provocado novas paisagens e imaginários e induzido a alterações refletidas em pluralidades estéticas, novas formas de educação, de poder e de democracia incluindo massas e elites.

Perante as incertezas das mudanças históricas promovidas pelo contributo da colonização, primeiro, e, depois, pela introdução da modernidade e potenciadas pelo altíssimo contributo da presença dos escravos africanos desterritorializados, forjaram-se outros e novos imaginários complexos que, em minha opinião, refletem a hibridação de várias matrizes diferentes (ibero-afro-americanas) que lhe outorgam uma identidade caraterística entre a pluriversalidade cultural.

A reivindicação étnica, surgida nos movimentos do vanguardismo latino-americano e do modernismo brasileiro demarcou a sua presença com mais vigor a partir do final do século XIX formando áreas culturais distintas no Brasil com suas diferentes regiões e culturas integradas na unidade federal e na restante América Latina com suas unidades políticas e culturais.

Partindo das diversas textualidades das populações indígenas que enfrentaram os colonizadores, eis como Pizarro resume este processo de subversão do discurso que faz emergir nas duas línguas ibéricas, as diversas literaturas e culturas das Américas do Sul, Central e das Antilhas*:*

…. Os textos iniciais convocam a cena da interseção, exploram a intensidade, constroem a gramática a que suas pulsões dão origem, construindo-se no espaço de dois monólogos que, logo que se tocam em diálogo, se superpõem, se repelem, se solapam, se transgridem. Desta forma, os deslocamentos e as imposições começam a abrir caminho, no

*sujeito colonial colonizado, para uma outra presença e, no sujeito colonizador, para um espaço de discurso subvertido em sua constituição genérica: em suas apreensões da realidade, em sua argumentação, em sua sintaxe discursiva. Abrem caminho para um espaço diferente e germinal, para uma subjetividade alternativa. O delineamento deste território emergente da língua, da literatura e da cultura é a primeira operação que observamos. (*Pizarro, 2006: 106)

A utilização das duas línguas ibéricas nesta grande transculturação abre, então, novos horizontes para uma globalização plural e contra-hegemónica do Atlântico iberófono.

4. **Pós-modernidade africana e os imaginários**.

"*Depois de 1492 e através do comércio triangular, o Atlântico torna-se um verdadeiro aglomerado do que põe em comunicação a África, as Américas, as Caraíbas e a Europa em torno de uma intrincada economia",* escreve Mbembe (2014:32-33) enquanto ressalta desde logo que, no centro destas novas dinâmicas, estão as pessoas de origem africana.

Mas à África e até ao final do século XIX coube, quase apenas, (na visão eurocêntrica e colonial da história que apaga o "outro" e lhe retira a densidade cultural) o fornecimento da matéria-prima laboral, levado a cabo pelo tráfico dos escravos, e, na realidade, a instauração duma ocupação colonial "científica" e "moderna" só sucedeu a partir da Conferência de Berlim (1895), quando as potências coloniais dividiram entre si a exploração das riquezas, terras e gentes do continente inspirados numa ideologia de base racista.

Este colonialismo, nos lugares onde foi exercido, conduziu os territórios subjugados a um subdesenvolvimento total, inerente à própria ideologia que impunha às colónias o papel de serem manuseadas em favor da potência administrativa, quer como produtoras de matérias-primas ou importadoras de produtos, jamais lhes outorgando a capacidade estrutural para se constituírem em Estados.

Assim, surgiram em África, através de processos de algum modo semelhantes ao sucedido nas Américas, sociedades e culturas subalternas e / ou marginais, como Mudimbe tão bem resume:

*Devido à estrutura colonizadora, emergiu um sistema dicotómico e com este surgiu um grande número de oposições paradigmáticas: tradicional versus moderno; oral versus escrito e impresso; comunidades agrárias e consuetudinárias versus civilização urbana e industrializada; economias de subsistência versus economias altamente produtivas. (*Mudimbe, 2013: 18)

As áreas tradicionais da agricultura e do artesanato foram sendo destruídas e a desintegração das sociedades africanas cresceu dando lugar ao proletariado urbano, decorrente da nova ordem político-económica e das instituições sociais do colonialismo. E refere Mudimbe lendo o pensamento de Bimweny *(1981):*

*Finalmente, se a nível cultural e religioso, através das escolas, igrejas, imprensa e meios audiovisuais, o projeto colonizador difundiu novas atitudes que eram modelos contraditórios e profundamente complexos em termos de cultura, valores espirituais e no que respeita à sua transmissão, também fragmentou o esquema culturalmente unificado e religiosamente integrado de grande parte das tradições africanas. (*Mudimbe, 2013: 19)

Com a banalização dos modos de vida tradicionais e da sua estrutura espiritual perante a imposição dos novos padrões político-culturais e sociais, surgiu uma certa "marginalidade" no espaço intermédio entre a tradição africana e a modernidade projetada do modernismo (propagandeada pelo colonizador) e o colonialismo passa então a exercer uma profunda marca de "ilusão de desenvolvimento" que enfraqueceu o forte contributo mítico ancestral africano.

ISSN 2183-9115

Os nacionalismos culturais que, entretanto, começam a despertar em África (Pan-africanismo, Negritude e movimentos de libertação) consistem em tornar reais as identidades imaginárias que foram submersas pela Europa colonizadora, com o recurso preferencial aos pensadores africanos.

E estes colocam-se entre os que de positivo quase nada revêm nos legados coloniais que esmagaram e quase destruíram a África. Tentam, então, recuperar a confiança em si mesmos, perdida nos tempos coloniais, e buscam as raízes culturais autóctones (Achebe, 1973), enquanto outros acham inútil e impossível tal desiderato pela contaminação histórica do colonialismo eurocêntrico, seguindo o pensamento pós-colonial de Spivak (1988), para quem ser-se intelectual no terceiro mundo constitui uma contradição, pois ele é o resultado obrigatório do encontro histórico com o Ocidente e é seu produto simbiótico.

Mas há, também, um termo intermédio, porventura o mais propício a uma saída para o impasse. Appiah (1997) considera que o problema se coloca de forma diferente. Escreve:

> *Para o intelectual africano, é claro, o problema é se – e em caso afirmativo, como – nossas culturas devem tornar-se modernas. O que para o Ocidente é um fait accompli – a rigor, poderíamos definir modernidade como a formação intelectual e social caraterística do mundo industrializado – oferece à maioria dos africanos, na melhor das hipóteses, panoramas esperançosos, e na pior, perspetivas a temer. Mas, obviamente, o que significa ser moderno é uma pergunta que africanos e ocidentais podem formular juntos. (*Appiah, 1997:155)

Appiah propõe, pois, uma modernidade que supere as insuficiências próprias do africano, que podemos considerar serem o efeito da pós-modernidade.

Esta pós-modernidade opor-se-á ao cartesianismo, ao kantismo, ao positivismo e às posturas universais e eurocêntricas destes sistemas. Rejeita o monumentalismo e a univocidade e defende posicionamentos democráticos como teoria da política e da cultura e, como escreve, assume uma base étnica *"cresci acreditando no desenvolvimento e na preservação do que havia de melhor em nossa herança cultural" (Appiah, 1997:222).*

Finalmente, propõe uma democracia africana, para alcançar a qual se torna necessário cumprir um caminho longo*:*

> *A democracia, nesse contexto, não é uma simples questão de parlamentos e eleições – ainda que estes fossem bem acolhidos por alguns, embora nem sempre os mais ponderados, em todos os países da África – mas implica o desenvolvimento de mecanismos pelos quais os governantes possam ser cerceados pelos governados. E, na África, sem esse pacto, os cidadãos têm poucas razões para aquiescer aos desejos (ou caprichos) daqueles que pleiteiam o governo. Paradoxalmente, ao que me parece, é o Estado que precisa de democracia, mais do que os cidadãos.*
>
> *Mas conquanto seja fácil observar a inadequação do modelo do Estado nacional frente às complexas instituições e compromissos de fidelidade mediante os quais a sociedade civil pode organizar-se, talvez seja cedo de mais para nos pronunciarmos quanto ao desfecho disso. Claramente, para que o Estado venha algum dia a reverter a história recente e ampliar o papel que desempenha na vida de seus cidadãos, ele terá que aprender alguma coisa sobre a surpreendente persistência dessas afiliações "pré-modernas", dessa trama cultural e política de relações pela qual nossa identidade é conferida. (*Appiah, 1997: 239)

Vemos, pois, que toda e qualquer história colonial andou de braço dado com o racismo, o princípio básico dessa ideologia. Como descreve Mbembe, *"por princípio de raça subentende-se a forma espetral de divisão e de diferença humana suscetível de ser mobilizada para fins de estigmatização e de exclusão" (Mbembe, 2014: 102).*

Então, isola-se e elimina-se um grupo humano por inteiro. Mas em África, o colonialismo aprimorou as suas armas racistas:

> *Ainda que tenham sido concebidos e desenvolvidos autonomamente, o racismo e a burocracia mostraram-se em África, pela primeira vez, extremamente ligados. Desta estreita relação resultarão inéditas potencialidades de acumulação de poder para espoliar, para produzir e gerar resíduos humanos. Mas a combinação entre raça e burocracia implica também múltiplas potencialidades de destruição, carnificina e administração, que servem, como se viu na África do Sul e no sudoeste africano, para fundar comunidades políticas governadas pelo princípio de raça*.

A recuperação de epistemologias e imaginários que pareciam perdidos na voragem de imposições, aculturações e assimilações exercidas nos tempos coloniais é uma das propostas viáveis para que, num processo mais tardio – sempre a presença dos desnivelamentos temporais e históricos – relativamente à América, e com o imprescindível recurso à "ecologia de saberes", à "sociologia das ausências", à "tradução cultural" e à "hermenêutica diatópica" os africanos e a humanidade inteira obtenham o respeito, a autoestima e o exercício da cidadania global e local, múltipla e pluriversal.

O longo tempo do colonialismo português em África (até ao terceiro quartel do século XX), bem como as suas caraterísticas específicas (periférico relativamente aos das grandes potências, subalterno e orgânico) fez perdurar a Língua Portuguesa nos vários territórios coloniais, contribuindo para um Atlântico Sul, como temos vindo a analisar, de grande miscelânea cultural mas com idiossincrasias indesmentíveis e influenciadas pelas duas línguas ibéricas.

5. Contributos contra-hegemónicos do Sul para uma cultura democrática.

A hegemonia eurocêntrica na globalização encontra-se hoje em fase decrescente e o testemunho do progresso e liderança da civilização tem-se vindo a deslocar para outros horizontes geoestratégicos, enquanto os povos e nações até aqui subdesenvolvidos, em geral ex-colonizados, vêm a conquistar mais espaço de manobra e notoriedade internacional e os movimentos migratórios estão em alta.

Razões políticas, sociais, económicas, religiosas e culturais justificam a onda de refugiados provenientes de zonas críticas, todas elas heranças de histórias coloniais.

Na atualidade, é fácil reconhecer o fracasso, a "grande desilusão" da globalização (Stiglitz, 2004) e dos mecanismos económico-financeiros que nos trouxeram até à crise global. O sul, contraposto à noção de norte, como o conjunto dos territórios e povos até há pouco subjugados pelos colonialismos levanta-se e grita por um desenvolvimento e progresso assente em regras de equidade e justiça, ainda que para isso possa aqui e ali fazer uso dos mesmos processos aprendidos de quem foi o seu professor colonizador que o marcou como subalterno e periférico.

A insegurança invade agora os territórios do Norte. O pós-modernismo apregoa a bondade do ter efémero, desconsiderando o ser e a tradição das referências ancestrais que completavam as identidades, centralizando a urgência na amoralidade das tecnologias. Os centros de poder financeiro, sem fronteiras e deslocados pela aceleração dos processos comunicacionais e das tecnologias de ponta, ganharam uma ascendência que ultrapassa as entidades económicas e políticas.

E é no sul, precisamente nas culturas africanas e latino-americanas ou também asiáticas que se localizam os referenciais de humanidade e de natureza, de pensamento mítico, de ecologia ambiental, económica e política (perdidas durante o eurocentrismo) que podem apresentar-se como alternativas possíveis ao "fim da história" (Huntington, 2009).

Esses referenciais são aqueles que, apesar do colonialismo eurocêntrico, resistiram ao epistemicídio praticado em nome do "universalismo" e podem, hoje, ser aplicados e transculturados com os contributos da modernidade e da mobilidade, para realizar uma globalização contra-hegemónica, democrática, mais justa e pluriversal.

Os povos e as culturas ibero-afro-americanos têm relevante contributo a dar.

5. Referências bibliográficas

- Achebe, Chinua (1973), "The novelist as Teacher", in Killam, G. D. (org) *African Writers on African Writing.* Londres: Heinemann.
- Appiah, Kwame Anthony (1997), *Na Casa de Meu Pai. A África na filosofia da cultura.* Rio de Janeiro: Contraponto Editora.
- Benjamin, Walter (1968) *Illuminations*. Nova Iorque: Schoken Books.
- Berlanga, José Luís Villacañas (2009), "La Primera Expansión Atlántica", in González, Francisco Colón (ed), *Modernidad ibero-americana, cultura, política y cambio*. Madrid: Iberoamericana – Vervuert. 61-87.
- Bhabha, Homi K (1998) O local da Cultura. Belo Horizonte: UFMG.
- Bimweni, Oscar (1981), Discours *théologique négro-Africain. Problèmes de fondements.* Paris : Présence Africaine.
- Canclini, Néstor García (1993), "Museos, aeropuertos y ventas de garage (las identidades culturales en un tiempo de desterritorialización", in Fonseca, Cláudia, *Fronteiras da Cultura. Horizontes e Territórios da Antropologia na América Latina.* Porto Alegre: UFRGS. 41-51.
- Costa, Sérgio (2006), *Dois Atlânticos.* Belo Horizonte: UFMG.
- Dávila, Luís Ricardo (2009), "La Modernidad Deseada. Imaginarios Culturales Hispanoamericanos", in González, Francisco Colón (ed), *Modernidad ibero-americana, cultura, política y cambio.* Madrid: Iberoamericana – Vervuert. 351-375.
- Eagleton, Terry (2000) The Idea of Culture. Oxford: Blackwell.
- González, Francisco Colón (2009), "La Tutela del Bien Común", in González, Francisco Colón (ed), *Modernidad ibero-americana, cultura, política y cambio*. Madrid: Iberoamericana – Vervuert. 269-298.
- Grocio, Hugo (1609), *Mare Liberum.* Leiden: Officina Ludovici Elzivirij.
- Huntington, Samuel P. (2009) O*O Choque das Civilizações e a Mudança na Ordem Mundial.* Lisboa: Gradiva.
- Kipling, (Rudyard (1899), *The White Man's Burden*." McClure's Magazine 12 (fev. 1899).
- Mbembe, Achille (2014), *Crítica da Razão Negra.* Lisboa: Antígona.
- Mudimbe, Valentin Yves (2013), *A Invenção de África. Gnose, Filosofia e a Ordem do Conhecimento.* Mangualde: Edições Pedago.
- Panikkar, Raimundo (1984), "Is the notion of Human Rights a Western Concept? in *Interculture*, 27 (1), Cahier 82. 28-47.
- Panikkar, Raimundo (2007), *Mito, Fé y Hermenéutica.* Barcelona: Herder.
- Peruga, Mónica Bolufer (2009), "Debate de los Sexos y Discursos de Progreso en la Ilustracción", in González, Francisco Colón (ed), *Modernidad ibero-americana, cultura, política y cambio*. Madid: Iberoamericana, Vervuert. 321-349.
- Pizarro, Ana (2006), *O Sul e os Trópicos.* Niterói / Rio de janeiro: Universidade Federal Fluminense.
- Rama, Ángel (2004) Transculturación narrativa en américa latina. Buenos Aires, Madrid: siglo XXI editores, s.a. de c.v.
- Ribeiro, António Sousa (2001) "A retórica dos limites. Notas sobre o conceito de fronteira", in Santos, Boaventura de Sousa (org) Globalização, Fatalidade ou Utopia? Porto: Afrontamento. 463-488.
- Ribeiro, António Sousa (2005) "A tradução como metáfora da contemporaneidade. Pós-colonialismo, fronteiras e identidades", in Macedo, Ana Gabriela e Keating, Maria Eduarda Colóquio de outono, *Estudos de tradução - estudos pós-coloniais*. Braga: Universidade do Minho.
- Santiago, Silviano (2000). *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre a dependência cultural*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Santos, Boaventura de Sousa (2009), "Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes", in Santos, Boaventura de Sousa e Meneses, Maria Paula, *Epistemologias do Sul.* Coimbra: Almedina / CES. 23- 71.
- Santos, Boaventura de Sousa (2010a) "Uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências", in Santos, Boaventura de Sousa A Gramática do Tempo. Para uma nova cultura política. Porto: Afrontamento. 87-125.
- Santos, Boaventura de Sousa (2010b) "A hermenêutica diatópica", in Santos, Boaventura de Sousa A Gramática do Tempo. Para uma nova cultura política. Porto: Afrontamento. 414-420.
- Santos, Boaventura de Sousa e Meneses, Maria Paula (2009), *Epistemologias do Sul.* Coimbra: Almedina / CES.
- Schurmans, Fabrice Aimé Fernand (2012) O Trágico do Estado Pós-colonial. Pius Nganda Nkashama, Sony Labou Tansi e Pepetela. Coimbra: Universidade de Coimbra[47].
- Smith, Adam (1776), *Wealth of Nations.* London: Strahan, William e Cadell, Thomas.
- Spivak, Gayatri C. (1988), *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics.* Nova Iorque e Londres: Routledge.
- Stiglitz, Joseph E. (2004), *Globalização, a Grande Desilusão.* Lisboa: Terramar.
- Wolf, Michaela (2008) "Translation – Transculturation. Measuring the perspectives of transcultrural political action". [48]

[47] https://eg.sib.uc.pt/jspui/bitstream/10316/20034/3/O%20Tr%C3%A1gico%20do%20Estado%20P%C3%B3s-colonial.pdf.

[48] http://eipcp.net/tranversal/0608/wolf/en/print . [19 de junho de 2014].

18. MANUEL MARTINS FREITAS, TERTÚLIA JOÃO ARAÚJO CORREIA

TEMA JOÃO ARAÚJO CORREIA – ETNOGRAFIA DO DOURO NAS CRÓNICAS DE JOÃO DE ARAÚJO CORREIA, MANUEL MARTINS FREITAS, TERTÚLIA DE JOÃO DE ARAÚJO CORREIA

0. Introdução

Propomo-nos estudar a Etnografia nas crónicas jornalísticas de João de Araújo Correia (JAC). Tentaremos definir a etnografia e abordaremos os objetivos de JAC em estudar o povo e a cultura duriense. Metodologicamente, salientaremos crónicas do *Sem Método*, livro publicado em 1938, e nos demais livros, bem como nos textos do jornal *O Arrais*, Semanário do Peso da Régua, desde 23 de março de 1978 (data do 1º número) até 31 de dezembro de 1985, dia do falecimento de JAC.

O período em estudo, abrangerá cerca de 50 anos, sabendo-se que, naquele livro, já existem textos anteriores ao ano de 1938. Analisaremos textos do escritor João de Araújo Correia e do seu pseudónimo J.M.[49], respeitantes à vinha e ao vinho, às fainas, às profissões, às alfaias, às siglas da vinha, aos vasilhames de madeira e de folha, às marcas de armazém, ao carro de bois e ao barco rabelo.

1.Noção de Etnografia

O Dicionário de Língua Portuguesa Contemporânea da Academia de Ciências (vol. I) define assim a Etnografia: *"Disciplina que tem por objeto a recolha e descrição dos usos, costumes, língua, religião, mentalidades, instituições… dos diversos grupos humanos*." (2001:1614).

Segundo Jorge Dias: "*A etnografia, como a própria etimologia o diz, é a descrição de um povo. Melhor dito, a etnografia tem por fim observar, analisar e descrever os diferentes aspetos da atividade de uma determinada sociedade humana ou de um segmento dessa atividade*." (1990:40)

Francisco Martins Ramos, por sua vez, entende que a etnografia "*corresponde literalmente à descrição de uma cultura*." (2004:18). Na distinção entre Etnografia, Etnologia e Antropologia o mesmo Francisco Martins Ramos defende:

> "*A Etnografia corresponde à recolha no terreno e é descritiva por excelência; a Etnologia levanta interrogações aos dados etnográficos e é comparativa e classificatória por natureza; a Antropologia é a síntese de ambas, tenta responder às questões levantadas e tem vocação explanatória*". (*Idem*, 17).

2. Etnografia em João de Araújo Correia

O interesse de JAC pela etnografia da região do Douro começa logo no 1º livro de crónicas e fragmentos: *Sem Método* (1938), onde já manifestava a vontade de efetuar a sua descrição etnográfica.

Muitas outras crónicas reunidas em livro e depois as publicadas em *O Arrais* comprovam, abundantemente, as suas descrições etnográficas das aldeias e concelhos do Douro.

JAC no livro *Ecos do País* e na crónica "Etnografia Duriense" queixa-se que poucos têm estudado, etnograficamente, o seu *pátrio Doiro* (a sua região do Douro). Aí denuncia o facto de haver objetos durienses que estavam a desaparecer e não havia ninguém que lhe tirasse fotografias ou fizesse filmes com o fim de os memorizar para as gerações futuras. (1969: 77-80). Ao finalizar, deixa-nos com esta sentença:

---

[49] Conforme elucida Agostinho Campos Ferreira, João de Araújo Correia usava, entre outros, os pseudónimos: J.M., Constâncio de Carvalho, Araújo Correia, Dr. Manuel, Correia da Fonte (Campos Ferreira (2000), "*João de Araújo Correia – No Centenário do seu nascimento*." *in* Separata da Revista – *Liga dos Amigos do Hospital de Santo Tirso,* Ano XIV - Nº 14 de março.

> *"Novos tempos, novos costumes (…). Certo é e assim é que deve ser. Mas, a história do Douro laborioso apaga-se com os instrumentos de lavra, colheita e recolha se não houver mão previdente que os acautele e cérebro que os estude"*. (*Idem,* 80).

Noutro texto, "Minha Etnografia", do livro *Pontos Finais* (1975b:7-10), JAC lembra que, na casa onde foi criado, havia muita etnografia. Na loja subjacente à sua moradia, ainda viu uma dobadoira e um sarilho, bragais de linho e baús de coiro.

No armazém, havia pipas assentes em malhais de pinho ou castanho, uma corrente de ferro para as lavar, uma chave de bronze, uma selha, uma balsa para encuba ou trasfega, cálices de prova e um jogo de letras em zinco para marcar os cascos. Ainda nos traz à memória o argau de folha[50], a verruma[51] para tirar amostras e uma garrafeira.

Mais nos informa que na eira havia um barril de sulfureto[52], manguais[53], a que chamam malhos. Na casa da eira, viu JAC guilhos[54] e picaretas[55] para rachar lenha; armadilhas para o coelho e a escava-terra; cestos vindimos, cestos de acarretar pedra ou de despachar fruta. Muitas vezes termina os seus textos apelando à realização do Museu do Douro. "*Com objetos, imagens e gravações sonoras, ainda se poderá reconstituir* ***o país vinhateiro****".* (1975b: 10).

3.**Etnografia da Vinha e do Vinho**
3.1. Etnografia da Vinha
3.2. Fainas Agrícolas

Vamos só abordar a cava e a vindima, por não ser possível, aqui e agora, analisar as restantes fainas.

3.2.1. **A cava**

A crónica "As Cavas (nota etnográfica)" do livro *Três Meses de Inferno*, é um curioso registo etnográfico. Segundo Araújo Correia (1947: 65) a cava[56]realizava-se, no Douro, em abril e maio. A cava era executada com enxadas de grandes bicos e cabo curto, o que permitia cavar fundo. O *corte* era a disposição dos cavadores em fila ou cordão. O cavador da ponta direita do *corte* era o Rei e o da ponta esquerda era a Rainha. O cavador chegante ao Rei era o *braçal* do Rei e o chegante à Rainha era o *braçal* da Rainha. Anotou JAC o seguinte costume:

> *"Nas cavas, quem dá o Cristo é o Rei. Dar o Cristo é dizer assim: Loubado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!" . O Rei dá o Cristo no fim dos comeres, para o trabalho recomeçar, e dá o Cristo no fim do dia, de mando do feitor ou do patrão, para o pessoal despegar. Durante o dia de cava, o trabalho afrouxa, de vez em quando, para o trabalhador beber água-pé. Berra um assim: Bêêêêêêêêeee….ba…se! Ao que os outros respodem: Bããããããã…nha! (venha). (Idem, 66).*

O rapaz do *pipo* ou o feitor ou então o dono da vinha aproxima da boca de cada trabalhador, ao longo da fila *(corte*), o pipo da *água-pé*[57].

3.2.2. **A vindima**

[50] São conhecidos dois argaus: o argau de lagar, peça usada "*para extrair amostras de vinho do lagar" e o argau de lote, peça destinada a "retirar amostras de vinho das pipas colocadas em lote"* (Martins Pereira e Soeiro 2003: 44 e 46).
[51] "*Pequeno instrumento de ferro que termina numa espécie de parafuso, lavrado em espiral, de ponta aguda e que serve para abrir furos na madeira*" (Lello e Lello 1986: 1152).
[52] Remédio usado para combater a filoxera que invadiu o Douro mais precisamente em 1868 (Barreto 1993: 96).
[53] O magual compunha-se "*de um cabo comprido, tendo em cima, prendido por um couro, um pau grosso com que bate nas espigas"* (Leite de Vasconcellos 1986: 267)
[54] O guilho era uma "*cunha de ferro para rachar pedra ou madeira*" (Fauvrelle 2008: 37).
[55] A picareta era uma "*alfaia agrícola usada na surriba para o rompimento do solo mais duro*" (*Idem,* 37).
[56] *Trabalho que consistia em revolver o solo da vinha, a cerca de um palmo, destruindo-se as ervas e deixando a terra, em montes sucessivos sem a arrasar* (Martins Pereira 1991: 74-76)
[57] Pequena vasilha de madeira redonda, envolvida por arcos de metal com uma pega, que rivalizava, no transporte da água-pé, com a angoreta, também de madeira, com arcos metálicos, mas, achatada de dois lados.

A vindima é a mais importante faina da região duriense e também uma tradição. São numerosas as alusões às vindimas por João de Araújo Correia. Para os lavradores, segundo afirma, era uma época de preocupação com o mau tempo, a falta de pessoal e de vasilhame (se o vinho não se vendera antes). Em "Parada Agrícola" salienta JAC: "*a Vindima, (…) começando, absorve no Douro todas as mãos e cabeças*" (1977:60). Mas, por banda dos trabalhadores e vindimadeiras reinava a alegria por ser o tempo das cantigas, das músicas, dos encontros, do rancho e da jorna melhorados.

Na época das vindimas, no Douro, a mão-de-obra era escassa, pelo que as rogas desciam à região. Araújo Correia evoca-as na crónica XXXVI do livro *Sem Método*: "*Das terras frias da Beira (…), terras pobres onde a pobreza se veste de burel e linho à sua custa, (…) dessas terras alegres desceram os ranchos a vindimar no Douro taciturno*." (1983: 101-102). O texto ainda distingue o perfil do serrano, "*gente sensível e alegre",* do modo de ser do jornaleiro duriense. Os serranos são poetas, cantam e dançam, na vindima, ao som do bombo, dos ferros e da banza; são homens amenos, de "vozes frescas" e vinho pacífico.

Os jornaleiros são os "*enfermeiros da vide*" e os *"cavadores heroicos*" andam, todo o ano, "*em redor da cepa"* na poda, na cava e na redra; são homens de *"olhos prosaicos*" só têm olhos "*para enxergar oídio e míldio"*. Na vindima, os serranos de "*olhos poéticos"* são "*a alegria que visita a dor." (Idem*, 101-102). Não foi esquecida "a troixa[58] com a estribeira" na crónica XXXVII (*Ibidem*, 103).

Em "Saudades da Vindima"[59], do *Pó Levantado,* JAC sublinha que "*A vindima era uma festa. Hoje, é um enterro*" (1974: 115). O cronista tem saudades das vozes das vindimadeiras que, alegremente, cantavam no ritmo da chula. Uma típica cantiga da vindima chamava-se a chula rabela[60]. O autor procura o sentido à palavra e diz que é própria de barco rabelo. Não sabe se ela chegou ao Porto ou se veio do Porto para cima. O que sabe é que gente da Ribeira, no Porto, ainda a não esqueceu. No Douro é que já não se canta, nas vindimas, a velha chula rabela. A nostalgia chega aos instrumentos musicais das vindimas. Segundo JAC, calou-se de repente:

> *A gaita-de-beiços, o harmónio e os ferrinhos, o bombo e o apito, que competiam ao homem que pisava a uva no lagar ou a trazia da vinha em grandes cestos. Dançava debaixo deles, tocando o bombo ou os ferrinhos, se é que não apitava, com o assobio de pau, no sentido de marcar o passo aos companheiros. Fiu,fiu…Fiu,fi,fi,fiu… (Idem, 116).*

JAC ainda alude à pisa da uva, faina e tradição da vindima, quase sempre feita nesse dia à noite. Também lhes chama lagaradas, mas lamenta o seu desaparecimento: "*Já não há lagaradas em honra de Baco. Baco morreu no Douro."* (*Ibidem*, 117). Anota também, o cronista, que já não se armam bailes nos terreiros, junto do armazém, depois de cada dia de vindima e as vindimadeiras já não usam cesta, mas um balde plástico. Resume, deste modo, o ritual da vindima: as uvas cortadas enchiam as cestas, despejavam-se nos cestos e alombava-se com estes. Para Araújo Correia, a vindima continuava sagrada: "*Técnicas velozes, cestas de plástico, esmagadores, cubas de fermentação, coisas misteriosas não lhe embaciaram de todo o encanto"* (*Idem, ibidem*, 119).

3.3. **Profissões**

Não é possível aludir às profissões da vinha e do vinho descritas por JAC. Selecionamos algumas.

3.3.1. **O jornaleiro**

Na crónica "Dia e Noite" de 28-6-1969, de *"Pó Levantado"* JAC anota o dia de trabalho do jornaleiro. Levantava-se de madrugada, ainda com estrelas, para chegar a tempo ao trabalho certo, numa quinta arredia da povoação. Era pontual

[58] *A trouxa era usada para distribuir o peso e amparar o cesto vindimo nas costas dos carregadores* (Martins Pereira e Soeiro 2003: 38). *O artesão que executava a troixa /trouxa chamava-se trouxeiro* (Almeida D' Eça 1988: 185).

[59] A crónica data de 18-10-1969.

[60] Além da chula rabela e da velha chula rabela, são conhecidas outras: Chula Nova, Chula Nova, Chula do Marão e Chula de Loureiro (Moreira Cardoso 2006: 142,145,146). Segundo Altino Moreira Cardoso: "*A chula tem, normalmente, uma parte de canto e outra de instrumental, em que avulta o indispensável violino* (ou melhor: a rabeca chuleira)." (*Idem*, 146).

para ganhar, de sol a sol, a sua jorna. Sustentava-se, ao almoço (refeição da manhã) com um pedaço de broa que levava de casa, numa saquita do pão e uma sardinha salgada, pequenina, assada nas brasas da lareira do lavrador. A sardinha era tão pequena que mal chegava para apresigar, até ao fim, a sua côdea de pão. O jantar, ao meio-dia marcado pelo sol, resumia-se a uma tigela de arroz e uma tigela de caldo. Bacalhau, só lho davam a comer em serviços puxados, como a cava. E com estas magras refeições trabalhava o dia inteiro. À noite regressava a casa, ceava à sua custa nova tigela de caldo e nada mais. Deitava-se e, no dia seguinte, levantava-se com estrelas! Quando deixava de trabalhar vivia de esmolas. Nenhum asilo o recolhia, nem ele tinha qualquer espécie de reforma. De "*mão estendida*" era como acabava, o jornaleiro. (1974: 69-73).

Os cavadores eram alegres e costumavam gracejar uns com os outros à hora das refeições e até durante o serviço, mas não davam nas vistas. Às vezes bebiam até caírem ao chão e matavam-se por questões menores. Não se odiavam entre si e não odiavam os lavradores. Viviam resignados e contentes.

Seguidamente, lastima JAC: "*Mudou, quase de repente, esta paisagem moral. À alegria, ora latente ora manifesta, no coração do cavador, sucedeu a tristeza. À medida que foi ganhando mais, comendo mais e trabalhando menos, foi entristecendo o jornaleiro como se caminhasse do dia para a noite*." (*Idem*, 71-72). E porque é que isto aconteceu? "*Causa da reviravolta é a escassez de mão-de-obra, devida à emigração intensiva*." (*Idem*, 72). E continua: "*Consideram-se nascidos para receber sem dar. Como crianças mimadas, poisam a enxada ou arreiam o pulverizador ao mínimo capricho. É só lembrarem-se disso…*" (*Idem, ibidem*, 72).

JAC não quer o regresso ao tempo antigo, pois "*não era justo que o trabalhador, dobrado sobre a terra o dia inteiro, só comesse vento e só bebesse água-pé.*" (*Idem, ibidem*, 72). Mas interroga-se e interroga-nos: "*Como se compreende que o trabalhador atual, nutrido e bebido como gente, repousado como se vivesse dos seus rendimentos, tenha perdido a alegria antiga*? "(*Idem, ibidem*, 72).

3.3.2. **O podador**

No Alto Douro, a poda[61] não era só tarefa do jornaleiro. O são-martinheiro era o podador imigrado. Ao Douro chegavam, para as podas, os homens de S. Martinho de Mouros, concelho de Resende.

Elucida-nos, a tal respeito, JAC em "Podadores de S. Martinho" do livro *Três Meses de Inferno*. O trabalho desses homens é feito com tesoiras. "*Eles curvam-se como cirurgiões teimosos sobre o ventre das videiras mortas. Cortam, chapotam, bafejam – hão de ver que as ressuscitam*." (1947:19). E na caraterização psicológica dos podadores que vêm do Douro baixo, confronta-os com os naturais do Douro alto:

> *São homens mansos, diferentes por sua mansidão dos cavadores indígenas. Trazem consigo à terra árdua a amenidade verde dos lameiros. São homens silenciosos. A única bulha que fazem é com os socos. Ninguém lhes ouve palavra. Se falam, é uns com os outros, como as formigas e demais seres laboriosos. A discrição destes homens! É provável que não saibam ler nem escrever, mas têm sabedoria. Não se misturam, não pactuam nem fraguam com os naturais, que são, em geral, mais conflituosos. É caso raríssimo irem à taberna. Mas, se vão, bebem o seu copo e largam. Nada de conversas, nada de se meterem pela terra dentro com quem os pode magoar. Sábia atitude! Dá-lhes como resultado irem daqui com o bolso quente e as costelas direitas. (Idem, 20-21).*

Eles vestem a croça e calçam socos. A croça dos podadores é à prova da chuva. É uma espécie de capote de Évora, mas sem gola de raposa:

[61] Trabalho do corte das vides do ano, que se faz entre novembro e fevereiro e que consiste em deixar uma ou duas varas da videira, com 3 a 6 olhos – que varia conforme o vigor e a castas - e ainda um talão, com dois olhos, abaixo das varas de fruto (Martins Pereira 1991: 74).

> *É feita de junça, não tem fecho metálico, nem tem forro (…). É uma carapaça, um revestimento para o corpo em maré de chuva. A croça é impermeável. Por isso o podador lhe é fiel. Graças à croça, não perde um dia de trabalho, ainda que a chuva ensope e esbarronde a terra. Para segurança dos pés, lá estão os socos. (Ibidem, 22).*

Elucida ainda o cronista que os podadores "*usam meiotes brancos, felpudos, de lã da serra*" (1947: 22) e ainda "*polainas de palha, complemento da croça*" (*Idem*, 23).

3.3.3. **O cesteiro**

Num trecho do jornal reguense *O Arrais* de 21-10-1982 - assinado com o pseudónimo J.M. - a propósito dos cesteiros, dá a seguinte explicação: *O lavrador rogava, antes da vindima, para sua casa, o homem para reparar os cestos vindimos*[62]. Este trazia o banco e a ferramenta para meter vergos novos em cestos velhos e logo improvisava uma oficina debaixo de um coberto.

O cesteiro domava, desbastava e afeiçoava, com a raspilha[63] os vergos de castanho. Lamenta que ninguém tenha tirado fotografias a cesteiros que ele conhecia. Se não se puder guardar em museu, o manequim de cera dum cesteiro a trabalhar, ao menos que dele fique a fotografia – alvitra o autor – que, insistindo, nos diz ser ainda possível fotografar o cesteiro de Fontes.

Alguém poderá colher viva a imagem dum cesteiro, no seu trabalho.

Também "*poderá filmá-lo e, depois, destinar ao Museu do Douro um belo documentário*." (M., J. (1982), "Os Cesteiros", *in O Arrais* de 21-10, pp. 8). Informa que aquele cesteiro de Fontes é artista no fabrico de cestas de verga ou de vime. Por fim, aconselha o já Museu do Douro em formação, a receber tais "peças de arte e de poesia". (*Idem,* 8).

3.4. **Alfaias agrícolas**

3.4.1. As Enxadas

A primeira nota etnográfica sobre Enxadas que JAC - sob o dito pseudónimo J.M. -, publicou n'*O Arrais* foi em 1981. (M.,J (1981), "As Enxadas - Nota Etnográfica", *in O Arrais* de 26-11, pp. 7). Neste jornal em 1982, JAC publicou nova crónica "Enxadas" assinada com igual pseudónimo. (M., J. (1982)," As Enxadas", in *O Arrais* de 4-11, pp. 8). Analisaremos, em conjunto, os dois textos.

Na 1ª nota etnográfica, descreve que na região duriense, existem duas espécies de enxadas: a enxada de ganchos para cavar as vinhas em abril ou maio e a enxada rasa ou sachola, de lâmina cortante. Esclarece que as enxadas rasas ou sacholas nunca se usaram nas vinhas. E explica porquê: "*Mal romperiam os xistos e seriam capazes de cortar com a lâmina, as melhores raízes da videira*". (M.,J (1981), "As Enxadas - Nota Etnográfica", *in O Arrais* de 26-11, pp. 7). *A enxada que se usa é apenas a de dois bicos e apertado ângulo com o cabo. A sachola de cabo alto e largo ângulo é adequada a terrenos leves, quase sempre arenosos.* (*Idem*).

Na 2ª crónica assinala que, em Cima Douro, *os antigos chamavam ranhola a uma enxada pequena de dois bicos e já gasta pelo uso.* (M., J. (1982)," As Enxadas", in *O Arrais* de 4-11, pp. 8*).*

> *No tempo em que se faziam cavas no Alto Douro usava-se um enxadão de grandes bicos e cabo curto e curvo. Mais tarde, no verão, ao aproximar-se a vindima fazia-se a redra*[64]*, com uma enxada mais pequena. Nas hortas usava-se a enxada rasa, ou seja, a que não tem bicos. No Douro, também se usam sachos para trabalhos ligeiros. Havia o sacho de bico, o sacho de peta rachada (como se fosse uma enxadinha) e o sacho em forma de pequena*

[62] *Objetos de verga onde se transportavam as uvas.* (M., J. (1982), "Os Cesteiros", *in O Arrais* de 21-10, pp. 8).

[63] *Lâmina com um gume arqueado e dois pequenos cabos* (M., J. (1982), "As Enxadas", *in O Arrais* de 4 -11, pp. 8).

[64] *A redra é uma cava ligeira, para libertar a vinha de alguma erva tardia*. (*Idem*, 8).

enxada rasa. Do lado oposto ao bico, havia sachos com pequena ou grande orelha, cortada como enxada. Também havia sachos de jardim, para sachar um canteiro ou picar enxertos[65].

3.4.2. **A Pá e o Ferro**

No Douro, a pá e o ferro eram dois utensílios que andavam associados. Atentemos no entusiasmo do autor, aliás de J.M.: "*Nós, os durienses, deveríamos pôr num altar estes dois utensílios*" (M., J. (1982), "A Pá e o Ferro", *in O Arrais* de 7-10, pp. 8). E dá a explicação: antes do trator, foi com a pá[66] e o ferro que se arrotearam os íngremes declives da região e se dividiram em socalcos, chamados no Douro: calços.

Realmente, as escadarias de vinhas fizeram-se a pá e ferro, abrindo valados em rocha dura transformando-os em terra. E prossegue: "*Com verdade, se compara o duriense com o holandês. Se este fez a Holanda, construindo diques, fez o duriense o Douro, rilhando pedra para fazer terra*." (*Idem*, 8). Antes de haver tratores eram os jornaleiros que tomavam conta dos arroteamentos por empreita ou empreitada.

O trabalho era tão árduo que saíam e entravam em casa com estrelas. No fim do trabalho, pedia-se a um medidor para medir o terreno saibrado em ordem às contas de patrão e trabalhador. O ferro que picava a rocha embotava e diariamente se levava ao ferreiro que chegava a levantar-se de noite para aguçar os ferros. A pá destinava-se a remover a terra nos arroteamentos[67].

Cheio de espanto confessa: "*Dois objetos humildes, movidos pelo homem, fizeram um milagre*." (*Ibidem,* 8).

3.5. **Siglas da Vinha**

JAC, sob o pseudónimo J.M., informa que se usaram siglas (de contagem de cestos vindimados) em vinha baixa[68], mas não se recorda se foram usadas em vinha embardada[69] (M., J. (1983), "Siglas da Vinha", *in O Arrais* de 27-1, pp. 6). A vinha baixa, também era conhecida por vinha velha.

O feitor comandava as vindimadeiras e *o rapaz das cestas*[70]. *As vindimadeiras, para chamarem o rapaz, diziam de viva voz: "Cesta!" E o rapaz lá fazia o seu serviço. Ora, o feitor como rei da vinha, fazia-se acompanhar, como cetro, de "um tanchão*[71] *onde fazia entalhes, cunhas reentrantes, com navalha ou cutelo*." (*Idem*, 6).

Cada entalhe significava um cesto cheio de uvas, que partia na dorna do carro de bois ou às costas dos homens para o lagar. O número de cestos de cada transporte separava-se no tanchão com um entalhe em forma de X. O autor tem como provável que, ao chegarem os cestos ao lagar, fossem conferidos pelo patrão ou caseiro. E justifica: "*Os trabalhos agrícolas, no Douro, foram sempre muito calculados*." (*Idem*).

Estas siglas, para o escritor, são dignas de registo. As siglas abertas num tanchão não desapareciam, ao contrário de apontamentos em papel que se rasgava e se molhava, se chovesse.

Sobre isto também escreveu Manuel Mendes: "***O feitor da vinha*** *marca à navalha, numa pequena vara de marmeleiro, o que foi o rendimento de cada dia, e por ali dá contas ao encarregado ou ao patrão dos cestos de uva vindimada*." (1964: 129).

3.6. **Etnografia do vinho**

3.6.1. O Vasilhame de madeira

[65] *Picar os enxertos é desafogá-los do monte de terra que os aconchega, para cortar, no cavalo, raízes prejudiciais* (*Ibidem*, 8).

[66] *Alfaia agrícola usada para remoção de terra nas surribas.* (Martins Pereira e Soeiro 2003: 35)

[67] Ação de desbravar terreno inculto para cultivo. Também se chamam surribas ou rompimentos.

[68] Vinha sem pedra nem arame e em que as videiras são amarradas a tanchões de madeira.

[69] Vinha em cordões de videiras erguidas em fios de arame amarrados a pedras de xisto azul que vinham de Foz-Côa.

[70] O moço que despejava as cestas, depois de cheias, nos cestos vindimos.

[71] Vara de madeira.

Pela crónica d' *O Arrais* de 2-12-1982 ficamos a conhecer a diversidade do vasilhame de madeira num armazém. No dicionário – recorda J.M – *uma pipa, como medida de capacidade, são vinte e cinco almudes. Porém, se lhe dermos o sentido de vasilha, há pipas pequenas e grandes, na região do Douro. Há pipas com menos e com mais de vinte e cinco almudes. Estas últimas tomam o nome de cascos. Também havia a meia pipa e a cartola***.**

Diz o cronista que a "*meia pipa só era diferente da pipa no tamanho, pois era sobre o comprido. A cartola ou quartola era "a meia pipa atarracada." Era sobre o curto. Era adequada ao embarque, ocupava menos espaço no porão do navio"*. Havia ainda os *quintos***,** pipas de cinco almudes, usadas, também, no embarque.

O vasilhame de armazém era, quase sempre, de castanho. Só por exceção, as pipas seriam de faia ou de carvalho. Havia ainda um grande balde "*larga bacia de mediana fundura*", próprio para a carregação e para ele caía o vinho desde o tonel, com jato quebrado por serapilheira. Nesse balde se fazia a medição do vinho.[72] Semelhante ao balde, mas de pequeno formato, havia a selha, para aparar pouco vinho de uma pipa.

O dicionário diz que o tonel mede duas pipas, mas no Douro, indica o cronista, havia tonéis de muita e pouca capacidade. Era frequente encontrar tonéis de oitenta pipas. E J.M. continua: "*Encubava-se o vinho no tonel, despejando o caneco no balseiro*[73] *– vasilha sobre o comprido, mais larga numa ponta do que noutra*." (M., J. (1982)," Vasilhame de Madeira", *in O Arrais* de 2-12, pp. 6).

A vasilha sobre o comprido mais larga numa ponta do que noutra, tem o nome de balsão[74]. De facto, lembrava um caixão de defunto, e na parte estreita tinha um cano de ferro para a saída do vinho. Era destinada à encuba nos tonéis.

Por sua vez, a balsa era redonda, apetrechada também com cano de ferro e usava-se para encubar o vinho nas pipas. A balsa e o balsão para se equilibrarem, na superfície arredondada da pipa ou do tonel, eram travados por um malhal ou calço.

Araújo Correia pede que estes utensílios ou "preciosidades" não faltem no Museu do Douro.

3.6.2. **O Vasilhame de folha**

Na sua cruzada etnográfica, J.M. (o dito pseudónimo de JAC) debruça-se ainda sobre os objetos de folha (metálica, normalmente zinco) usados no armazém duriense. (M., J. (1982)," Vasilhame de Folha", *in O Arrais* de 11-11, pp. 8). Além da pescadeira e do almude *"símbolos da nossa vinicultura*" havia muitos outros. Por exemplo, o cântaro. "*Sabem o que é um cântaro*?" pergunta Araújo Correia. "*Regula no Douro, por meio almude…*".

Lembra que, antigamente, todas as medidas, ou quase todas, variavam em capacidade de terra para terra, às vezes no mesmo concelho. A seguir lembra o caneco de folha e diz que é semelhante ao de madeira, mas muito bojudo e reforçado por um bordo a toda à volta. Recorda a balsa de folha com um tubo para encubar o vinho, que também se usou no Alto Douro.

O autor não se esqueceu do objeto de uso corrente nos armazéns durienses: o canado que era um: *"púcaro que servia para colher vinho da selha e encher o almude nos dias da carregação – grande solenidade*." (*Idem,* 8)[75].

O canado não tinha medida certa, não era bem uma canada que, no Douro, leva dois litros. Se fosse muito grande, chamava-se canadão que era um púcaro de três litros.

[72] Por isso, se chamava balde de medição. Mas também se usava na recolha das borras.

[73] O cronista incorreu num lapso. O balseiro é uma vasilha de madeira para guardar vinho, sobre o redondo, assente ao alto, com capacidade variável, desde dois litros a milhares de litros. Uns têm portinhola, outros não.

[74] Esta informação foi-nos dada por Maximino Marques, proprietário residente em Vinhós, freguesia do Peso da Régua e por Diamantino Carvalho Gouveia, tanoeiro, residente na cidade do Peso da Régua.

[75] Quanto à carregação explica: "*Carregavam-se de vinho as pipas, poisadas no carro de bois, antes de largarem para o rio ou o caminho-de-ferro."* (M., J. (1982)," Vasilhame de Folha", *in O Arrais* de 11-11, pp. 8).

3.6.2.1. **O Almude**

Para J.M. o vocábulo almude é de origem árabe e que chegou até hoje, mas que vai entrando em desuso, porque o português tem aversão a tudo o que é antigo. Sublinha que o almude de vinho ou de azeite, no Douro, era de vinte e cinco litros, mas que agora lhe chamam *medida de vinte litros*. E não concorda que se deixe de usar a palavra almude, seja de vinte e cinco, seja de vinte litros.

Diz o cronista: "*se perde o nome, perde uma riqueza vocabular*" (M., J. (1982), "O Almude", *in O Arrais* de 23-9, pp. 8), esclarecendo que, antigamente, tal medida variava, em capacidade, em terras do Douro.

O almude de Armamar não era igual ao de Mesão Frio e o certo é que nunca perdeu o nome. Depois dá esta curiosa nota etnográfica: "É *da minha lembrança dirigirem-se às carregações, levando às costas um almude, vazio, os honrados tanoeiros – escrupulosos medidores de vinho*" (*Idem*).

Relacionando esta nota com a tarefa da carregação, o vinho era medido pelo almude, com garito[76], pelos tanoeiros do comprador e do vendedor para não haver prejuízo para ninguém. Entusiasmado, conclui JAC que o almude é uma peça que deve ter lugar de honra no Museu do Douro.

3.6.2.2. **O Atestador**

No texto d' *O Arrais* de 18-11-1982,8, J.M. traz à memória que o atestador nos armazéns vinícolas durienses *"serve para atestar, acabar de encher, de vinho ou aguardente, qualquer espécie de casco pipa ou tonel."* (M., J. (1982): "O Atestador", *in O Arrais* de 18-11, pp. 8).

Na sua descrição, diz que é parecido com o regador e o borrifador, mas tem caraterísticas próprias. É mais corpulento, mais forte e mais apto às lides de armazém. E continua a explicar:

> *Quanto ao cano, por onde sai o líquido, não termina em espelho perfurado como, nos jardins, o borrifador.*
>
> *Não é cano sem mais tubo que o complete, cano de boca aberta para o ar, como se pode dizer do regador, que rega pelo pé qualquer planta…*
>
> *Para se adaptar à função de atestar cascos, não tem abertura virada para o ar.*
>
> *Obriga-se, por meio de pequeno tubo adventício, que se lhe solda, a revirar-se para introduzir a ponta na vasilha. Remata assim o cano, salvo seja, como bico de pato arredondado (Idem, 8).*

O atestador de armazém tem, em cima, uma espécie de asa de cesta para transporte. E ao lado, uma asa pequena para se lhe pegar. É tapado do lado do cano e, em cima, tem mais abertura que o regador e borrifador. A sua principal caraterística é ter, por dentro, de alto a baixo, uma escala de pregos.[77] Serve esta para medir vinho ou aguardente que se vai juntar às pipas. E é fácil medir porque, de prego a prego, mede um litro.

E conclui que convém guardar em Museu o atestador e outras peças do armazém vinícola do Douro. Porquê? Ele responde: *"podem provar amanhã que foi bastante fina a inteligência prática do homem de ontem."* (*Ibidem, 8*).

3.7 **Marcas de Armazém e de Frasqueira**

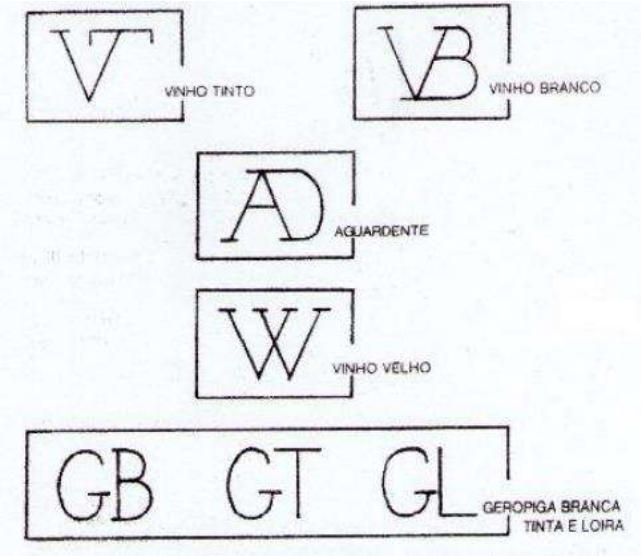
Salientemos a combinação das letras que J.M. (referido pseudónimo de JAC) transpõe para *O Arrais* de 6-12-1984, mas que assinou com o pseudónimo J.M. Ao cronista não escapou a descrição das letras, que apelida de "marcas" e que indicam os tipos de bebidas depositadas no armazém ou na frasqueira.

[76] Orifício do almude ou da medida por onde se escoa o excesso de vinho ou de azeite.

[77] Na crónica, em análise, está escrito "escala de gregos". Cremos, porém, tratar-se duma gralha tipográfica em que houve a troca do "p" pelo "g" e chegamos a esta conclusão pela sequência do conteúdo que refere expressa mente que a medida de um litro se conta de prego a prego.

ISSN 2183-9115

Nos tampos dos tonéis e das pipas riscados a giz ou nos rótulos de garrafas desenhados a tinta, vê-se a fusão de diversas letras para identificar: vinho tinto, vinho branco, aguardente, vinho velho, jeropiga branca, tinta e loira. (M., J. (1984), "Marcas de Armazém e de Frasqueira", *in O Arrais* de 6-12, pp. 8).



Marcas de Armazém e de Frasqueira

3.8. **Os Veículos do Vinho**
3.8.1. O Carro de Bois

O carro de bois é um veículo de tração animal, puxado por bois, com cabeçalho curvo e chedeiro vazio em que se adaptam os apoios (malhais) para o transporte de pipas (Martins Pereira e Soeiro 2003: 56).

No Douro, os carros de bois, transportavam, em pipas, "*o vinho fino e o vinho grosso.*" (Araújo Correia 1947: 103). O carro de bois anda intimamente ligado ao Douro; "*é um veterano da nossa epopeia*" recorda-nos João de Araújo Correia (1977: 108).

Nos finais dos anos 70 do século passado, ele perdeu terreno, como meio de transporte, para a camioneta, auxiliada pela abertura de estradas e alargamento dos caminhos e ainda devido aos custos mais baratos desse transporte.

O carro de bois tanto servia para transportar o vinho de consumo do lavrador, como o vinho fino até aos barcos rabelos acostados na margem do Rio Douro.

Em setembro de 1960, no texto "Carros de Bois", afirma que em *Poiares, concelho do Peso da Régua, ainda circulam numerosos carros de bois. Ali, ainda mantêm o apeiro*[78] (1977: 107). Faz a distinção do carro de bois, puxado por uma junta desses animais, com a carroça ou carro de boi de eixo fixo.

Lamenta que o carro de bois "*em sua contextura, feita de peças que são um poema de tecnologia antiga*" (*Idem*, 107) agonize e tenha já morrido noutros pontos do Douro: *"A caminheta matou-o. (…) A fétida gasolina substituiu o oloroso feno*" (*Ibidem*, 107-108).

Vaticina que pouco tempo faltará para o carro de bois se encontrar só nalgum museu ou bilhete-postal ilustrado. Não deixa, contudo, de apelar ao "*bom agricultor que se condoa do moribundo e o ampare como companheiro de luta com o solo bravio (…) com os caminhos do Douro só o carro de bois se atreveu"* (*Idem, ibidem*, 108).

Na crónica de 10-2-74 *in Pontos Finais* (1975b: 126), perante a notícia de, em Canelas do Douro, ter morrido um boi, – o que era uma tristeza, segundo indica -, dá a conhecer que aí ainda havia três juntas de bois – uma do Bernardo Lucas,

[78] O apeiro é a correia que prende a canga ao cabeçalho do carro (Lello e Lello 1986: 178). Ao apeiro também se chama tamoeiro. (Dias e Tender 2005: 41).

outra do António Pinto e a restante do José Constâncio – com carros de eixo fixo. E são bois de molhelha[79].

De imediato, faz um apelo aos etnógrafos para subirem a Canelas com o intuito de estudarem os últimos carros. Ainda pede aos pintores para o pintarem, já que morreu em toda a parte, menos em Canelas. Igual pedido faz aos retratistas. (*Idem*, 125-126).

Numa nótula que J.M. (aliás JAC) também publicou, defende que o antigo carro de bois duriense, não conhecia o travão. E acrescenta: "*A chapa de ferro, enrolada como hélice no eixo do carro, é novidade, é melhoramento na região do Douro*." (M., J. (1982), "*O Carro de Bois – nótula etnográfica*", *in* O *Arrais* de 19-8, pp. 5).

Antes desta técnica, ao descer qualquer encosta, o andamento só se moderava puxando, o carreiro, pelas chedas, no que era ajudado por quem visse o carreiro a travar o carro com os braços.

3.8.2. **O Barco Rabelo**

João de Araújo Correia aludiu, em vários textos, ao barco rabelo, "*ex-libris*" do rio Douro (1977: 108). Ele transportava o vinho fino ou vinho do Porto dos cais durienses para os armazéns de Vila Nova de Gaia.

Dedicou-lhe, por inteiro, uma crónica do *Pátria Pequena* onde, nostalgicamente, reflete:

> "*Ver hoje um barco rabelo é raro. Ver dois ou três, vê-los em flotilha, é raridade de raridade. Primeiro, o comboio; depois, a camioneta – mataram o barco rabelo.*" (*Idem*, 73)

O escritor propõe a sua reutilização num transporte de frutas e flores, numa excursão turística, numa viagem de estudo, numa festa educativa ou num concurso. (*Ibidem,* 73-74).

O rabelo é um barco de carga e de tripulação. Os tripulantes do rabelo chamam-se marinheiros, porque navegam (navegavam) até ao mar. "*Os homens de cada barco formam uma companha, e, para um rabelo de cinquenta a cinquenta e cinco pipas de lotação, costumam ser treze os marinheiros que o tripulavam.*" (Mattos 2006:67).

JAC enumera algumas peças do barco rabelo: o coqueiro[80], a espadela[81], as apegadas[82] e a vela. O arrais era o homem que comandava o barco e os marinheiros.

Segundo Manuel Mendes: "***Marinheiros*** (…) *chamam aos tripulantes dos rabelos.* ***Barqueiros*** *do Douro são os que navegam de margem para margem, fazendo trânsito nas pequenas barcas de passagem*." (1964: 43).

Na crónica de 10-7-71 JAC informa que com o barco rabelo desaparecem também as barcas de passagem (1975a: 65-68). No rio Douro havia também os barcos saveiros. O saveiro é, na sua estrutura, idêntico ao rabelo, mas muito mais pequeno. Não tem apegadas, nem a espadela do rabelo. Era um barco usado na pesca do sável. (*Idem,* 56).

---

[79] Molhelha é o auxiliar na atrelagem cornal, usado para assentar o jugo e proteger a cabeça do boi, formada de couro e palha (Martins Pereira e Soeiro 2003: 56*). "Molhelha: acolchoado de couro e estopa que se coloca na cabeça dos bois para nele assentar o jugo*." (Almeida D' Eça 1988: 83). *O jugo ou canga é uma peça de madeira, com entalhes, que junge os bois ou os prende ao carro* (Lello e Lello 1986: 450-451). *Os artesãos que executam as molhelhas e albardas são os correeiros / albardeiros* (Almeida D' Eça 1988: 181).

[80] Também conhecido por taburno é "*o espaço abrigado, situado à popa do barco*." (Mattos 2006: 38).

[81] É o leme (*Idem*, 39).

[82] "*Castelo do comando; ponte do arrais*" (*Ibidem*, 37).

Havia ainda o barco rabão, que é um rabelo sem as apegadas. (Mattos 2006: 53). Havia 4 tipos de rabão: um igual ao rabelo usado para carga diversa; outro, com a proa igual à do saveiro, sem coqueiro, para transportar estrumes; outro igual ao rabelo sem o coqueiro, usado no transporte de carqueja; um último igual ao rabelo, com o coqueiro mais baixo, para transportar carvão (*Idem,* 53).

4. Conclusão

João de Araújo Correia e J.M. (um seu pseudónimo) preocupou-se em observar, descrever e analisar o Homem do Douro, deixando importantes contributos para a reconstituição dos seus modos de vida.

Sabendo que "*mudam-se os tempos, mudam-se as vontades*" aconselhava a registar no papel, em filme, em fotografia ou gravação sonora, não só os objetos vinícolas durienses, mas também os hábitos, usos, costumes, tradições e trabalhos que estavam a desaparecer e que se extinguiriam sem deixar rasto.

Defendeu que objetos e personagens durienses figurassem no Museu do Douro. Manifestou uma opinião desassombrada nas crónicas jornalísticas e nas coligidas em livros, não só para esclarecer os concidadãos sobre a defesa do património duriense, mas também para apelar aos dirigentes e homens de ciência, para fixarem tudo quanto iria, inevitavelmente, desaparecer.

O seu objetivo era preservar a memória coletiva e, intrinsecamente, a identidade cultural do Douro e da sua região vinhateira.

5.**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

Almeida D' Eça, Maria Natália (1988), *Roteiro Artesão Português – Trás-os-Montes e Alto Douro*. Porto: Edição de autor.

Araújo Correia, João de (1947), T*rês Meses de Inferno* (miscelânea). Lisboa: Portugália Editora.

Araújo Correia, João de (1969), *Ecos do País*. Régua: Imprensa do Douro Editora.

Araújo Correia, João de (1974), *Pó Levantado*. Régua: Imprensa do Douro Editora.

Araújo Correia, João de (1975a), *Nuvens Singulares*. Régua: Imprensa do Douro Editora.

Araújo Correia, João de (1975b), *Pontos Finais*. Régua: Imprensa do Douro Editora.

Araújo Correia, João de (1977), *Pátria Pequena*. Régua: Imprensa do Douro Editora.

Araújo Correia, João de (1983): *Sem Método - notas sertanejas*. 2ª Edição. Lisboa: Editorial Estampa.

Barreto, António (1993), *DOURO*. Lisboa: Edições Inapa, S. A.

Campos Ferreira, Agostinho (2000): *João de Araújo Correia – No Centenário do seu nascimento*. Separata da Revista – *Liga dos Amigos do Hospital de Santo Tirso,* Ano XIV Nº 14 de março.

Dias, Adamir e Tender, Manuela (2005): *Dicionário de Trasmontanismos*. Chaves: Edição – Associação Rotary Clube de Chaves.

Dias, Jorge (1990), *Estudos de Antropologia*, vol. I. Lisboa: Edição Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

Fauvrelle, Natália (2008): *Memória da Terra do Vinho - Exposição Permanente - Roteiro.* 1ª Edição. Régua: Edição da Fundação Museu do Douro.

Leite de Vasconcellos, J, (1986): *Tradições Populares de Portugal.* 2ª Edição. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

Lello, José e Lello, Edgar (1986): *Lello Universal – Dicionário Enciclopédico Luso-Brasileiro* vol. I. Porto: Lello & Irmão Editores.

Martins Pereira, Gaspar (1991): *O DOURO e o Vinho do Porto – De Pombal a João Franco*. Porto: Edições Afrontamento, Lda.

Martins Pereira, Gaspar e Soeiro, Teresa (2003): *Jardins Suspensos - Exposição programática para o Museu do Douro - Roteiro.* Peso da Régua: Edição do Museu do Douro.

Martins Ramos, Francisco (2004): *Etnografia Geral Portuguesa*. Lisboa: Universidade Aberta.

Mattos, Armando de (2006): *O Barco Rabelo*. S. João da Pesqueira: Reedição da Associação dos Amigos de Pereiros.

Mendes, Manuel (1964): *Roteiro Sentimental. Douro.* 2ª Edição. Lisboa: Sociedade de Expansão Cultural.

M., J. (1981), "As Enxadas – Nota Etnográfica". *O Arrais*, 26 de novembro, pp. 7.

M., J. (1982), "O Carro de Bois – nótula etnográfica". O *Arrais*, 19 de agosto, pp. 5.

M., J. (1982), "O Almude". *O Arrais*, 23 de setembro, pp. 8.

M., J. (1982), "As Enxadas". *O Arrais*, 4 de novembro, pp. 8.

M., J. (1982), "A Pá e o Ferro". *O Arrais*, 7 de outubro, pp. 8.

M., J. (1982), "Os Cesteiros". *O Arrais*, 21 de outubro, pp. 8.

M., J. (1982)," Vasilhame de Folha". *O Arrais*, 11 de novembro, pp. 8.

M., J. (1982): "O Atestador". *O Arrais*, 18 de novembro, pp. 8.

M., J. (1982)," Vasilhame de Madeira". *O Arrais*, 2 de dezembro, pp. 6.

M., J. (1983), "Siglas da Vinha". *O Arrais,* 27 de janeiro, pp. 6.

M., J. (1984), "Marcas de Armazém e de Frasqueira". *O Arrais*, 6 de dezembro, pp. 8.

Moreira Cardoso, Altino (2006): *Grande Cancioneiro do Alto Douro* vol. I. Mem Martins Ed Autor.

VV.AA (2001), *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências, vol. I*., 1614. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa e Editorial Verbo.

19. MARIA DO ROSÁRIO GIRÃO, UNIVERSIDADE DO MINHO, BRAGA

20. MANUEL J SILVA, UNIVERSIDADE DO MINHO, BRAGA

TEMA 3.1. CRISTÓVÃO DE AGUIAR: PARA UMA POÉTICA DA MONTANHA E DO MAR, MARIA DO ROSÁRIO GIRÃO RIBEIRO DOS SANTOS E MANUEL JOSÉ SILVA. UNIVERSIDADE DO MINHO, BRAGA, PORTUGAL

"Sou uma ilha
Cercada de palavras
Cobriu-se a ilha de bruma
Trespassou-a a maresia
Vestiu-se de musgo
E habituou-se ao doce embalo
Na crista de uma onda."
("Ilha de Palavras, 2015:161).

Quando o carteiro não bate, o telefone não toca[83], a carta não chega, o *e-mail* não apita e a palavra não desperta, urge recorrer à escritoterapia (neologismo nosso) como meio de suprir à insuficiência da vida através da plenitude que é sólito a arte oblatar.

Este *Verbo* (no sentido bíblico do lexema) terapêutico (que designamos por escritoterapia), genologicamente diversificado, tanto pode espreitar a missiva e o soneto como invadir a prosa poética e o poema em prosa, transitando da autobiografia para a autoficção[84], destilando biografemas que a memória estigmatizou e a imaginação se apressa a transfigurar, estilhaçando o sujeito escrevente no decurso da anamnese e convocando a tensão entre o *eu* e o *outro*, o indivíduo e o mundo, o Ilhéu e a *Insula*. Entre a espera agraciada pela esperança, o aborrecimento deletério, esporeado pela solidão, a demissão letal, pontapeada pelo desânimo, e a graça oriunda da poética catártica vai-se delineando o percurso de Cristóvão de Aguiar em *Amor Ilhéu*, que, englobando cartas, formas fixas ou sonetos e demais poemas, firma em definitivo uma isotopia passional pela *Tellus Mater*.

Irrompendo no quotidiano falido, as seis *Cartas* abertas de *Amor Ilhéu* (não missivas, porquanto não expedidas, nem epístolas, posto que isentas de solenidade e didatismo) estabelecem um pacto de leitura numa dúplice vertente regida por uma dupla intenção. Por um lado, oferecem-se como espaço de reflexão ditado por uma realidade metaforicamente convertida em mulher fatal – "*...a Montanha [Pico]... Num passe de mágica e em requebro erótico, abriu devagar as abas de musselina e mostrou tudo... Brancura rutilante e gigantesca*..." ("Carta Terceira", 2015:20) – ou metamorfoseado mais temporal do que espacialmente: "*Hoje é dia de uma feira qualquer, vai de segunda a sexta, não tive tempo de escolher uma, anda o tempo redondo, apinhado de promessas não cumpridas, compridas serão elas*..." ("Carta Quinta", 2015:27).

Por outro, modelam o autorretrato do Autor mediante diálogo falacioso desaguando em monólogo tragicamente lúdico, porque narcísico, ao qual um certo pastiche epistolar não é alheio: *"Lancei da mão à tecla para saber da tua saúde, que a minha ao escrever desta vai como Deus é servido*..." ("Carta Quinta", 2015:25); "*Assim me despeço (...) Cristóvão de Aguiar, para te servir e amar como a si mesmo..."* ("Carta Quinta", 2015:27).

Expoentes máximos do isolamento e meios eficazes quer para o autoconhecimento louvável quer para a simulação da comunicação (Haroche-Bouzinac, 1995:87), as cartas em exegese escorçam uma paisagem literária dinâmica, pela via de uma conversa, vazada em "*discurso descosido*" ("Carta Quinta", 2015:26), com os ausentes, dando-lhes a conhecer o que se lhes diria no caso de a conjuntura se revelar ideal para se lhes dizer. Assim, Natália Correia é recordada quer pelos *Sonetos Românticos*, quais "*Derrames ilhéus*" ("Carta

[83] Adaptação nossa do poema em prosa "A Espera". A espera não deixa de ser um tema crucial na obra de Cristóvão de Aguiar: "*Andas sempre à espera de um* deus ex-maquina." (*idem*: 82).

[84] "*À la bascule d'un millénaire et en réponse aux tumultes culturels, sociaux et politiques se reflétait dans le débat autour de ce terme un questionnement substantiel sur la place de l'individu dans une société où le virtuel enjambe le réel. Le JE n'est pas MOI mais 'un autre'*" (Grell, 2014 :7).

Segunda", 2015:17), quer pelo *Prefácio* elaborado pela Poeta à obra *Eurídice* de Emanuel de Sousa ("Carta Segunda", 2015:18), Vasco Pereira da Costa revisitado é como pintor, mediante o seu pseudónimo Manuel Policarpo ("Carta Quarta", 2015:22), e Vitorino Nemésio surge homenageado pelo seu inegável talento de comunicador televisivo em *Se bem me lembro...* ("Carta Quinta", 2015:26). Afinal, e citando *"A Redescoberta*", a epístola "engole ausências sofridas, encurta lonjuras imensuráveis" e alivia "*aflições e outras nuvens espessas e baixas que sobrevoam, estáticas e esborralhadas, o arrochado céu do peito*" (2015:45).

É, todavia, na prosa poética que se começa a vislumbrar o esboço de um imaginário detendo uma função cognitiva e estética[85], mediante crescendo visível de patamares de abstração. Com efeito, passa-se da evocação emocionada da figura maternal – "*Já não vou encontrar minha Mãe esperando-me (...) Quase há um ano! Nem sequer disse até logo, se Deus quiser (...) Minha Mãe. Vejo-a daqui, tacanha, nos seus quase oitenta e dois."* (*idem*: 32 e 38) – para o tríptico Mãe-Ilha-Mulher, passível de subsunção em "Ilha-Mulher ou "Mulher-Ilha": "*A Ilha do Pico faz-me as vezes de mulher amada."* (*idem*: 15). Do mesmo modo, a Montanha picarota, designada em "Assombro" por uma tríplice anáfora (*idem*: 59), lesta adquire uma aura bíblica ao transmutar-se em Monte Sinai, onde o Patriarca Moisés recebeu as Dez Tábuas da Lei: "*A Montanha bíblica não cabe no olhar. Extravasa a humana retina. Bíblica*" (2015:53).

Nesta conjuntura topoanalítica, o microcosmo casa volve-se em topografia do ser íntimo, quer a casa natal alicerçada na cripta da casa onírica (Bachelard, 1979:98), quer a casa paradigmática, símbolo dinâmico de regresso ao ventre materno ou de retorno ao espaço original: "*A Casa de pedra... Basalto puro! Não sei se me ficará bem principiar pela Mitologia. Não que eu seja uma fera erudita. Mas dá um certo tom. (...) A Casa merece-o. Não o Latim mas a Mitologia*." (*idem*: 48). Cronótopo mítico, procedendo à fixação de uma súmula de identidades num tempo cerrado e num espaço comprimido, a Casa, onde a trilogia "Penates, Lar e Vesta" se acolhe, faculta o voo ascensional, conquanto a elevação implique sempre "*uma estúpida saudade de descida*" (*idem*: 59), corrobora a dialética fora / dentro e confere unidade ao ser votado à dispersão: "*A Casa. As Casas. Em todas nascem asas segundo a respetiva aptidão para o voo (...) E agora? A casa. (...). Construíste-a com argamassa de sonho, [...] E a tua casa interior? Já te demoraste nela, a ver se os trastes estão no seu lugar?"* (*idem*: 49 e 86).

Deste vaivém entre a exterioridade em vias de dissolução e a conquista paulatina da interioridade ergue-se, altaneiro, o anelo da viagem, não por espaços físicos calcorreados (Coimbra, Lisboa, Pico), mas por uma rota singular que, paralela à dos milhafres, das cagarras e das ganhoas, é ditada pela homofonia de dois lexemas: *"Contemplo a pele e sinto escorrer-se-me a água diáfana do mar enigmático e raro, (...) ele é feminino em certas línguas, e no Francês tem o mesmo som de mãe*: *la mer*…." (*idem*: 56)[86].

Embora "*permanecer em trânsito"* (*idem*: 77) se afigure um estatuto adequado à consciência percetiva do poeta em prosa, mais afeiçoado ao ato de partir do que à chegada propriamente dita, a viagem teima em exercer o seu sortilégio, nomeadamente a viagem sem rumo ou, de preferência, com destino ao Oeste[87], ponto cardeal da noite, do alpardusco ou pôr-do-sol e, por conseguinte, da ocultação da estrela ensanguentada na sua "casa de origem".

Paralelamente ao garajau "*Saudoso de seu rochedo*" (*idem:* 75), parte o *homo viator*, que nasceu com "*uma viagem inscrita no silêncio do sangue*" (*idem*: 118), em busca de uma Ilha sacralizada: "*A viagem. Soletro as sílabas da palavra*

[85] Ver, a este respeito, a definição de Jean-Jacques Wunemburger: "[...] *l'imaginaire est posé par une conscience comme un contenu concret absent, non actualisé. Est donc posé comme imaginaire ce qui ouvre sur des possibles, est doté d'une dynamique créatrice interne (fonction poïétique), d'une prégnance symbolique (profondeur de sens seconds) et d'une puissance d'adhésion du sujet*."

[86] A associação destes dois lexemas é cabalmente justificada por Bachelard em *L'eau et les rêves: "Des quatre éléments, il n'y a que l'eau qui puisse bercer. C'est elle l'élément berçant. C'est un trait de plus de son caractère féminin : elle berce comme une mère."* (1979 :177).

[87] É interessante, na entrada "*Points cardinaux" do Dictionnaire des symboles, a afirmação de Chevalier e Gheerbrant: "Vénus, comme le soleil y disparaît*." (1982:771). O oeste é inequivocamente a rota preferencial do Escritor açoriano, sobretudo na tetralogia "*De novo para o oeste": "Vou de novo para o oeste. /Meu destino é o oeste /..."* (*idem*: 157); "*Vou por isso para o Oeste/..."* (*idem*: 160); ver, também, o poema 3 de *"Sentimento de um ilhéu encalhado numa praia": "... Nela [uma vela] me embarco rumo ao oeste...*" (*idem*: 150).

(...) A viagem. A Ilha. Um dia vestiu-se de voz e disse: 'Este é o meu corpo', e voltando-se para mim: 'Toma-o em memória de mim'..." (*idem:* 79). E de tal modo demanda a Ilha, numa incessante busca espiritual, que, ao encontrá-la, acaba por com ela corporeamente se fundir, tornando-se um *Homo Insula*: *"Redescubro a Ilha em mim num ímpeto sensual que nunca ponderei. (...) Tempos angustiados. Ainda me doía, desatinada, num cacho de velhas metástases."* (*idem*: 106).

Homo Insula, ele resulta da transição do *Homo Aestheticus* para o *Homo Symbolicus* ou, mais bem dito, para o ser que, afeiçoado à transfiguração e subsequente renascimento, busca a origem na sua essência sensorialmente renovada: "*Voltar à origem é sempre uma aventura. (...). Regressar à origem com olhos novos é uma aventura. (...). Será uma aventura voltar à origem com ouvidos novos. (...). Regressar à origem investido de olhos e ouvidos novos é uma temeridade."* (*idem*: 67, 68, 69 e 70).

Ao longo deste périplo temeroso, com enfoque na origem que preside ao início do *Verbo* e na palavra que faz ressaltar o princípio da criação, a simbólica dos quatro elementos fornece, na perspetiva bachelardiana, as "hormonas" (1990:19) de uma quádrupla imaginação material e cósmica. Se o Cosmos e a Ilha são "*harmonizados num só ventre"* (*idem*: 99), tal conciliação a mais se não deve do que ao "princípio iniciático da água" (*idem*: 102), à força purificadora e destruidora do fogo – "*Escrevo com os restos de lume que usurpo à vida..." / "Vou cantar-te no lume do poema...*" (*idem*: 74 e 175) –, à psicologia ascensional (1990:31) configurando uma poética da elevação e uma metáfora da queda – "*Afundei-me num poço. (...). Procuro (...) salvar-me do precipício*." (*idem*: 76) – e à terra insulana que simboliza o desejo, a fecundidade e a regeneração: "*Plantei-a* ["ilha esperada e trazida"] *na planície da memória*." (*idem*: 72).

Nesta sequência, a imaginação, definida por Bachelard como sendo menos a capacidade de formar do que de deformar imagens, põe a nu o psiquismo hidrante, ígneo – porquanto, segundo Paracelso citado por Bachelard, o que procede do fogo possui verdadeiramente o germe da vida (1972:128-129) –, aéreo e telúrico, trampolim para a modelação da palavra e modulação antecipada do ato poético, mercê do oximoro que opera a re-união dos contrários: "*Pus-me a tecer um cântico de amor no tear da madrugada. Cantei o incêndio que em meu glaciar se vai lavrando, o mar transferido, a água escorrendo dos corpos ateando as sílabas primordiais da criação*." (*idem*: 119).

Nestes prolegómenos da escrita, a imagem literária torna-se o agente criador por excelência: representação dotada, *ab initio*, de poder de transformação, eis que se alimenta, em seguida, de novas significações para, finalmente, desembocar na expressão linguística, que se vai sondando e tateando, podando e mondando.

Não afirmou Bergson (1982:11) que o Poeta "*est celui chez qui les sentiments se développent en images et les images elles-mêmes en paroles*"? Cumpre, no entanto, referir que nem sempre as palavras são "dociles au rythme", como escreveu o filósofo francês, visto que, e citando uma fórmula gnómica de Cristóvão de Aguiar, "*Escrever é abrir o fleimão com a lanceta bem afiada. Fica-se mais leve e apto a fazer peito à próxima onda*..." (*idem*: 95). Nesta ordem de ideias, tanto os poemas em prosa, género oximórico[88], que diferenciamos da prosa poética pela sua autonomia e brevidade, como as formas fixas que são os sonetos surgem repassados de considerações metapoéticas, oscilando entre o voo sublimado (condição *sine qua non* para a *poiesis*) e a inevitável queda (aparentada com a impotência artística). Tendendo mais para a prosa do que para a poesia, interroga-se o *Homo Insula*, cultor da fuga ao concreto e inevitavelmente vergado ao abstrato, sobre a sua vocação ou estro de cariz

[88] "*La prose poétique utilise essentiellement les ressources rythmiques et prosodiques de la langue, celles que le poème versifié met traditionnellement en œuvre. Elle constitue donc une qualité d'écriture, perceptible dans les genres divers (romans, autobiographies), en continu ou dans des passages. Le poème en prose, lui, ne se définit pas par la qualité de son écriture, mais comme une composition autonome*." (Sandras, 1995 :22). Ver, também, a definição cabal que dá do poema em prosa Suzanne Bernard: "*Le poème en prose suppose [...] une volonté consciente d'organisation en poème; il doit être un tout organique, autonome, [...] un poème ne se propose aucune fin en dehors de lui-même, pas plus narrative que démonstrative; [...] nous avons là un critère de gratuité [...] Les deux conditions [...], unité et gratuité, nous conduisent à une troisième, [...] et qui est la brièveté. [...]*" (1978:14-15). Se concordamos em pleno com o caráter autónomo e breve do poema em prosa, já temos certas reservas no tocante ao seu caráter gratuito, como critério diferenciador da prosa poética. Não poderá ser esta última definida pela sua gratuitidade?

visual[89]: *"A poesia estende-me a mão. Não sei colhê-la. Nunca aprendi. Desperdiço o instante. (...) O soneto já está adiantado / Mau grado uma rima brumacenta."* (*idem*: 123 e 131).

Entra, então, em palco o *Homo Faber* (no sentido figurado do termo), arrimado à escrita como sendo "*o melhor refrigério de que vou* [vai] *usufruindo*", lúcido muito embora no tocante à dor que ela, a escrita, acarreta, não só pela revivescência de uma vida lábil como pela superação artística dessa instabilidade: "Aprendo a bebericar o sofrimento" (*idem*: 120) – confessa o sujeito lírico.

Explorador denodado do imo ignoto, decifrador e tradutor do inconsciente refreado – *"negro y oscuro – nigrum, nigrius nigro (...) como bien decían los alquimistas*" (Jung, 1983:49-50) –, forjador incansável de rimas e ritmos e artesão resiliente de palavras que "não dizem" (*idem*: 96), e que, precisamente por não dizerem, sulcam um lastro cicatricial, passa a acendê-las com prudência para que, destarte iluminadas, possam seguir o seu destino alado: "[palavras] *estavam sempre à beira / De voar no dorso de um estilhaço ...*" *(idem*: 133); "*As palavras têm asas. Faço tê-las. Empresto-lhas*." (*idem*: 88).

Afinal, o ofício de ir "*Caiando de palavras o muro dos dias*" (*idem*: 134) não passará pela alquimia que, não tendo nascido no ocidente, constitui uma das vias essenciais da tradição ocidental?

Tanto para o comum dos mortais como para certos alquimistas, a alquimia é passível de definição como a arte de converter em ouro[90]...

De assinalar, porém, que, enquanto para os primeiros não passa de uma mera quimera, expressam os segundos, convictos, a sua realidade. Impõe-se, neste contexto, a alquimia espiritual, modelo e chave da alquimia intelectual, moral e social (visto que, segundo o enunciado de Hermes na famosa *Tábua de esmeralda*, o conhecimento de uma conduz à descoberta das restantes), firmando-se como a via do absoluto que mais não é do que a reintegração do homem na sua dignidade primordial (Savoret, 1978:19), dado que o universo é uno e esta unidade garante a verdade.

Atente-se, no que respeita à inserção e fusão cósmica que a harmonia carateriza, em duas quadras do quinto poema não de "*O Sentimento dum Ocidental",* de Cesário Verde[91], mas do "*Sentimento de um ilhéu encalhado numa praia*" do Escritor açoriano:

"*... Bem no fundo das malas por abrir*
Deixei alguns vulcões acomodados
Por ora não me dão quaisquer cuidados
Eles nunca explodem a dormir

Recebi-os há muito em testamento
Não houve qualquer zanga na partilha
E o mar e o magma e o fogo e o vento
E tudo quanto completa a maravilha."
(*idem*: 152).

Quedemo-nos, numa segunda instância, num sujeito peripatético e místico[92] que tenta produzir a Pedra Filosofal (objetivo da alquimia tendendo para a

[89] "*La parenté avec les arts visuels est forte. [...] le poème en prose est d'abord l'instrument qui sert à transmettre la perception de la réalité et l'impression qu'elle a provoquée, [...] Il évolue avec les modes de représentation. [...] Ce rapport fondateur à la vision [...] est une des rares constantes du poème en prose. Tout lui est subordonné*, [...]" (Roumette, 2001 :11-12).

[90] Segundo Bachelard (1972:127), a importância do fogo iguala a do ouro: *"Muitas vezes até o alquimista atribui um determinado valor ao ouro porque ele é um receptáculo do fogo elementar: 'A quinta-essência do ouro é toda fogo'. Aliás, de uma maneira geral, o fogo, verdadeiro proteu da valorização, transita entre os principais valores metafísicos e as utilizações mais banais*."

[91] Conquanto não caiba no âmbito deste trabalho, não deixaria de ser interessante explorar *Amor Ilhéu* a nível intertextual, destacando quer afinidades estético-literárias entre "O Visionário" (2015:144) e "O Visionário ou Som e Cor" de Gomes Leal ou, então, entre "Alma Dolente" (*idem*: 145) e *Almas cativas* de Roberto de Mesquita, quer ecos junqueirianos em "Naufrágio" (idem: 199-200).

[92] "*A alquimia é, pois, uma forma de misticismo. É um dos caminhos, um dos acessos ao paraíso, à eternidade, uma das maneiras que o homem tem de neste mundo se realizar integralmente, transmutando-se, sofrendo no corpo e no espírito a mesma alteração que sofre o místico ao ser-lhe revelada a divindade*." (Centeno, 1987:12).

perfeição) "encalhada", incerto quanto ao êxito da sua aptidão para a busca mágica e respetiva transmutação:

"Na praia solitária do meio-dia
Passeio na areia sem destino
Cada passo é um verso de magia
Que não sei converter em ouro fino."
(*idem:* 151).

Aproximamo-nos, a passos largos, do que julgamos ser o cerne temático da poética da montanha e do mar de Cristóvão de Aguiar: o fatalismo de haver nascido prematuramente dual[93], a dualidade deletéria que a existência se compraz em agudizar – tanto pelo medo, culminando no medo de vir a ter medo, como pela solidão, sentida até no meio da turba – e o percurso transitivo, o estar e o não estar em simultâneo, conducente a uma qualquer transplantação ou renovo capazes de soldarem com eficácia o *eu* fendido (e não fendilhado).

Homo Duplex, ele está cônscio da cisão do seu *ego* – "…. Sinto *apenas o corpo mole mole / Anda a outra metade ainda embarcada*… "(idem: 150) ou "*Noutro mar o meu corpo é verde-escuro (…) / Entre mim e ele há um velho muro…"* (*idem*: 151) –, da apetência pela máscara ou *persona* – "… À *espera da próxima largada / Em que vou disfarçado de meu filho*." (*idem*: 152) –, da hesitação no tocante ao eventual não-reconhecimento da sua imagem, no reflexo que o espelho emana, e da não-identificação da sua própria voz ao telefone não raro emudecido: "*Gostava de verificar se o reflexo* [do espelho] *condiz com este que arrasto. (…). Ao ouvir a própria voz sobressalto-me em arrepios. Não me identifico com ela.*" (*idem*: 90).

Visando a reconquista da unidade, socorre-se da imagem arrojada que faculta a transposição visual – "*Vesti-me de gala para recebê-la [a primavera] no portaló do meu veleiro de cruzar mares tempestuosos. (…) gostaria de principiar esta escrita com um murro de sol nas ventas destas linhas e entrelinhas…"* (*idem*: 103 e 107) –, da metáfora que a anáfora se apresta a escandir, trampolim seguro para uma expansão panteísta e mística – "*Pr'a ti o mar tranquilo da minha ternura / (…) Pr'a ti o sal e a boca e a língua futura / …"* (*idem*: 136) – e da alegoria salvífica, permitindo pela transubstanciação da linguagem a transverberação do ser: "*Enamorei-me de mim por estar enamorado de Ela*. (*idem*: 114).

A reforçar a musicalidade poética (traduzida pelas figuras de estilo, pela motivação do símbolo, pela linguagem do silêncio e pela valsa das palavras[94]) desembocando na consistência da unidade atingida, irrompem aliterações sugestivas – "*…confidências do **sal**, do **sol** e do **sul**.*" (*idem*: 729), um homeoteleuto feliz – *"…corpo de Ilha. Irrompe-se do **mar**, escorrendo gotículas de **luar**…*" (*idem*: 80) –, um ou outro parónimo – "*…esta lonjura tão breve só **extensa** e **intensa**…*" (*idem*: 108) –, uma metátese eloquente – "*Toalha estendida num chão de **pedras** e **perdas**.*" (*idem*: 110) – e um poliptoto sagaz: "***O destino destinou** que assim fosse. **Sintoniza-me** em ondas hertzianas e ninguém sonha o porto de **sintonia**…*" (*idem*: 118)[95].

É assim que, graças à fusão do ser humano e do homem literário, moldado, segundo

Bachelard, pela memória e imaginação, mediação e expressão, pensamento e sonho, a isotopia da dualidade cede lugar à reconstrução identitária: *"Cabemos afinal num só destino / O que de mim sobeja e eu também."* (*idem*: 155).

Ora, segundo Umberto Eco, as nossas "*fantasias sobre as ilhas" movem-se "entre o mito de uma ilha que não existe, isto é, o mito da ausência, o de uma ilha que existe demais, isto é, o mito do excesso, o de uma ilha não encontrada, o mito da imprecisão, e o de uma ilha não reencontrada, ou seja, um mito da ilha perdida*." (2011:277).

Secundarizando os paradigmas insulares de Verne, Stevenson e São Brandão, não estará esta tipologia patente em *Amor Ilhéu*?

[93] "*Toda a minha raiva / Nasce de eu ter permanecido / Dividido / Quando minha mãe me pariu.*" (*idem*: 171).

[94] Ver, a este proposto, Fontaine, David (1999).

[95] O **negrito** é da nossa responsabilidade.

Entrando-se pelo Pico, incontestável ponto de referência designado por "Montanha", vão-se percorrendo as capelas laterais da nave da insularidade: a representação metafórico-simbólica da *insula*, incidindo tanto sobre o fascínio da lonjura como sobre o fascínio da distância – "*Ilhas enfeitiçadas" (...) O oeste da lonjura de não querer vir a perdê-la*... [a Ilha]" (2015:108 e 119) –, a sempiterna busca ou demanda de um espaço insular "desencaminhado", onde reside um ilhéu 'excedentário' – "*Nunca irá esquecer-se [uma roseira amarela] de perdurar na Ilha procurada (...) Persisto em demandá-la [Ilha à vista] num bote calafetado de festa. (...) o Emanuel, dizia-te, carrega igualmente, na bússola das emoções, uma Ilha extraviada (ser ilhéu é um excesso da natureza) ...*" (*idem*: 103, 115 e 19) –, e, por fim, uma *insula* perdida, que tão-somente existe na memória do Navegador poético: "...*uma ilha que só em mim persiste. (...)*

Eu que sou o Senhor / Do mar das ilhas da memória / ..." (*idem*: 149 e 190).

A epifania, o *pantocrator*, é o imaginário insular, o refrigério da Ilha, de nome *Amor Ilhéu*, que sublima o estigma da vida através da escritoterapia.

Que importa, afinal, a dualidade de origem se ela é vencida pela escrita?

Que importa, afinal, a solidão intrínseca quando exteriorizada pela palavra terapêutica?

Que importa, afinal, uma certa mentalidade insulana, quando delida pela imagem da Ilha mítica, cujo perfil vai mudando "*com a cor do céu, a bruma, a hora do dia e talvez até mesmo com a doce estação?*" (2011:302).

Que importa, afinal, a vida falida se tal falência é transfigurada pela verticalidade da "chama da candeia", desaguando no 'deslumbramento'?

Cumpre, a este propósito, referir que o culto da gramática, nas suas vertentes lexical, sintática e morfológica, transparece em *Amor Ilhéu*, como pendente das *Charlas*. Leia-se o seguinte extrato de "As Voltinhas do Marão":

> "*Sinto-me alumbrado. Em chegando a casa, hei de certificar-me do exato e profundo significado do lexema.*
>
> *Em que medida se desvia de deslumbramento. Penso que não terá o mesmo significado sentir-se alguém alumbrado ou deslumbrado. Abro agora o dicionário e leio: 'alumbramento: inspiração sobrenatural; iluminismo'. [...]*
>
> *Leio a seguir – deslumbramento: 'fascinação, encanto, maravilha, cegueira, obcecação'. Prefiro o primeiro. Sinto-me alumbrado*." (*idem*: 42).

E nós, depois de termos lido a *Obra poética*, preferimos o segundo.

Referências Bibliográficas

Aguiar, Cristóvão (2015), *Amor Ilhéu. Prosa poética, Sonetos e outros Poemas*. Porto: Afrontamento.

Bachelard, Gaston (1972), *A Psicanálise do fogo*. Lisboa: Editorial Estúdios Cor. Tradução de Maria Isabel Braga.

Bachelard, Gaston (2008), *La flamme d'une chandelle*. Paris: Quadrige / Puf, 4e édition.

Bachelard, Gaston (1990), *L'air et les songes. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Librairie José Corti.

Bachelard, Gaston (1979), *L'eau et les rêves*. Paris: Librairie José Corti.

Bachelard, Gaston (2011), *La poétique de l'espace*. Paris: Quadrige / Puf, 10e édition.

Bachelard, Gaston (1979), *La Terre et les rêveries du repos*. Paris: Librairie José Corti.

Bergson, Henri (1982), *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris : Quadrige / Puf.

Bernard, Suzanne (1978). *Le poème en prose. De Baudelaire jusqu'à nos jours*. Paris: Librairie Nizet.

Centeno, Yvette (1987), *Literatura e Alquimia. Ensaios*. Lisboa: Editorial Presença.

Chevalier, Jean e Gheerbrant, Alain (1982), *Dictionnaire des symboles*. Paris: Robert Laffont, Bouquins.

Eco, Umberto (2011), *Construir o inimigo e outros escritos ocasionais*. Lisboa: Gradiva. Tradução de Jorge Vaz de Carvalho.

Fontaine, David (1999), *La Poétique. Introduction à la théorie générale des formes littéraires*. Paris: Nathan Université.

Grell, Isabelle (2014), *L'autofiction*. Paris: Armand Colin.

Haroche-Bouzinac, Geneviève (1995), *L'épistolaire*. Paris: Hachette *Supérieur*, Contours littéraires.

Jung, Carl Gustav (1983), *La Psicologia de la Transferencia*. Barcelona-Buenos Aires: Ediciones Paidos.

Roumette, Julien (2001), *Les Poèmes en prose*. Paris: Ellipses, Thèmes & Études.

Sandras, Michel (1995), *Lire le Poème en prose*. Paris: Dunod, Lettres SUP.

Savoret, André (1978), "Qu'est-ce que l'alchimie?" *Cahiers de l'Hermétisme*. Paris: Albin Michel, 15-29.

Tadié, Jean-Yves (2012), *Le récit poétique*. Paris: *tel* Gallimard.

Wunemburger, Jean-Jacques (2013), *L'imaginaire*, Paris: Puf.

ISSN 2183-9115

Na vanguarda da renovação da narrativa espanhola, Vila-Matas, detentor de uma vasta obra metaliterária e autoficcional, é, consoante o testemunho de Ricardo Piglia, "o escritor da história imaginária da literatura contemporânea". Advogando o desaparecimento do privilégio autoral e o repúdio pela identidade pessoal, a pluralidade de sentidos subjacente a uma escrita sinónima de impostura e o culto inédito de citações distorcidas ou inventadas, o escritor barcelonês, mais viajante - na senda pessoana de "Perder países" – do que turista, rende preito a Amália Rodrigues em *Extraña forma de vida* e à Ilha da Madeira em *El viaje vertical*.

Admirador de Antonio Tabucchi, cuja escrita o fascina, o *homo viator* Vila-Matas, quer numa entrevista a Curro Cañete quer num capítulo de *Desde la Ciudad Nerviosa*, homenageia o arquipélago açoriano, que visitou para redigir a crónica "En las Azores", para se sentar no banco onde Antero se havia suicidado e para escutar histórias de espionagem num bar da Cidade da Horta, defronte do Pico, que havia mitificado na esteira da mitificação que dele havia feito o Autor de *Mulher de Porto Pim*.

Mediante galeria significativa de personagens que pululam como quase heterónimos, cultivando a ausência e o vazio conducentes ao fracasso literário (que uma produção invejável contradita), Vila-Matas apressa-se a destilar memórias viageiras das "Ilhas de Bruma" na sua obra romanesca. Assim sendo, não glorificarão, nas pisadas de Tabucchi, El *Mal de Montano* e *Exploradores del Abismo* os Açores? Falar de Antonio Tabucchi e de Enrique Vila-Matas é, inquestionavelmente, abordar menos o turismo do que a viagem, conceitos que começamos por definir com Michel Onfray.

> "*Viajar pressupõe (...) uma vontade etnológica, cosmopolita, descentrada e aberta. O turista compara, o viajante separa. O primeiro fica à porta de uma civilização, aflora uma cultura e contenta-se em (...) apreender os epifenómenos, à distância, (...) o segundo esforça-se por entrar num mundo desconhecido, (...) desejoso de apreender esse mundo do interior, compreender – segundo a etimologia da palavra*." (2009:61).

Se o comparatista indicia o turista e o anatomista designa o viajante, este último, para Paul Theroux, aparenta-se com o estrangeiro ou intruso, enquanto o primeiro acalenta a ilusão da não-estranheza e, até, da benfeitoria em relação aos países visitados (2012:164). Afinal, não será a recetividade, sob o ponto de vista de Alain de Botton (2004:242), a caraterística fundamental do espírito do viandante e do objetivo do périplo, menos circular do que retilíneo, na ótica de Claudio Magris?

Em entrevista dada a Carlos Vaz Marques, num dos 'cenários' de *Aire de Dylan*, confessa Vila-Matas: "*Antonio Tabucchi foi importantíssimo para mim. Sempre me atraiu muito o que escrevia. Quando nos conhecemos, aqui em Barcelona, disse-me: 'Enrique, porque me persegues?' Um conto seu que durante anos guardei na memória serviu-me de ponto de partida para Aire de Dylan*." (2012:29). Do mesmo modo, e respondendo, no "Questionário de Proust", à questão "*Se morresse e reencarnasse numa pessoa ou coisa, o que crê que seria?*", Vila-Matas apressa-se a afirmar: "*Moleiro na ilha do Corvo, nos Açores.*" (2012:31).

De facto, o culto do arquipélago açoriano "inolvidável", qual cronótopo mítico amiúde revisitado na sua obra, alicerça-se numa viagem que teve como objetivos a elaboração da crónica intitulada "En las Azores", a conceção de viajar como sinónimo de "Perder países"[96], na terminologia pessoana (deslocando-se aos

[96] "*VIAJAR! Perder países! / Ser outro constantemente, / Por a alma não ter raízes / De viver de ver somente! // Não pertencer nem a mim! / Ir em frente, ir a seguir / A ausência de ter um fim, / E da ânsia de o conseguir! // Viajar assim é viagem. / Mas faço-o sem ter de meu / Mais que o sonho da passagem. / O resto é só terra e céu.*" (1972:173). Além de Vila-Matas, também Tabucchi se refere a este poema pessoano em *Viagens e outras Viagens* (2010:18), quando Paolo Di Paolo lhe coloca a seguinte questão: "*Há autores ou livros que lhe serviram de guia, que sentiu como companheiros de viagem nas viagens da sua vida*?" (*idem*:17).

Açores, mais não poderia "perder" do que os próprios Açores...), a sempiterna necessidade de fuga e de encontro subjacentes ao périplo repentino (e não programado...), o desejo de se sentar no banco onde Antero se havia suicidado e o anelo de conhecer o faialense Café Sport, vulgarmente conhecido por Peter's, imortalizado por Tabucchi em *Mulher de Porto Pim*.

Este itinerário almejado e cumprido (viria a inteirar-se da morfologia das ilhas, a saudar Antero no seu túmulo[97] e a tutear os frequentadores do Peter's) lesto desagua num "lugar de memória" que uma súmula de representações estéticas parece cristalizar. Autor de vanguarda, pós-modernista[98], o escritor barcelonês advoga a disrupção do privilégio autoral, a ubiquidade da diferença, a diversidade genológica e a escrita como mentira ou a ficção como impostura, sitiada no gosto pela alteridade e na invenção de duplos do *eu*, gerando de contínuo duplos de duplos, extraficcionais e intraficcionais (em graus diversos de ficcionalização).

Por um lado, a autoficção, a invenção do ser no decurso da anamnese – conducente à tenuidade de fronteiras entre a vida e a arte –, o tentame de questionamento, na senda proustiana, da hegemonia da literatura sobre a existência (afirmação e denegação) ou, mais bem-dito, a tensão entre a arte e a vida, consistindo a primeira numa tentativa de ir mais além do vivenciado: *"...a literatura tem uma considerável vantagem sobre o que vivemos: a de podermos voltar atrás e corrigir*." (2008:262).

Em contrapartida, e atente-se na aparente contradição (justificada em pleno pelo internamento do narrador), *"a vida seria sempre a vida*" (*idem*: 278), conquanto a literatura não deixasse de ser "*sempre mais interessante que a famosa vida.*" (*idem*: 277). À luz desta dialética, insuscetível de desembocar numa síntese apaziguadora, parece justificar-se em pleno, no tocante à representação romanesca da viagem, a tentação de "*dar o salto da literatura para a vida*" (*idem*: 260) ou, por outras palavras, viver o que foi escrito após escrever o que vivido foi.

Por outro lado, a 'religião' da intertextualidade, apoiada quer na assimilação de outras vozes, quer na preservação da originalidade literária, desaguando num texto-palimpsesto repassado de uma prática citacional subversiva. Aliás, em *Perder Teorías*, não deixa Vila-Matas de 'elencar' os itens definidores da sua estética: "'*La intertextualidad' (escrita así, entrecomillada). / Las conexiones con la alta poesía. / La escritura vista como un reloj que avanza. / La victoria del estilo sobre la trama. / La conciencia de un paisaje moral ruinoso*." (2010b: 28).

Procedente desta enumeração, fácil se torna detetar a invenção e distorção de citações, tendendo para uma "im*agem (...) feita com traços alheios"* (2008:236), escorçada mediante lúdica apropriação, plágio voluntário e pastiche generalizado do que tantos outros disseram, posto que "*Escrevemos sempre depois dos outros*." (*ibidem*). Tal asserção justifica cabalmente "*la invasión en mis textos de citas literarias totalmente inventadas, que se mezclan con las verdaderas. Eso complica aún más el procedimiento, pero también es cierto que lo alegra*."[99] (2010b: 35).

Tanto a autoficção como a intertextualidade perpassam, sob a égide do arquipélago açoriano e à sombra da prosa tabucchiana, em *El Mal de Montano* e *A Viagem de Rita Malú*. Quedando-nos no primeiro romance, é-nos dado acompanhar clinicamente o caso trágico do jovem Montano que, depois de haver publicado um livro sobre escritores que abdicaram da escrita (quais Bartleby herdados de Melville...), se tornou ágrafo, paralisado e bloqueado no que respeita ao ato de escrever, vítima irónica do mal por ele tematizado.

---

[97] "*… regresó [Antero de Quental] a la isla de São Miguel, a la ciudad de Ponta Delgada y, una mañana de sol feroz, bajo un ancla azul dibujada en el pared encalada del convento de la Esperança, se disparó un tiro en la boca. En ese mismo banco me senté el otro día, bajo un tibio sol de marzo y frente a lo último que viera el suicida: un mar de un azul muy profundo, que yo nunca había visto. Después, fui al cementerio de Ponta Delgada, a ver su tumba*." (2000 :169).

[98] Diversamente de Vila-Matas, Tabucchi parece hesitar no tocante à classificação da sua obra em termos pós-modernos: "*Je ne sais si j'accepte être défini comme un auteur post-moderne. (...) mes connaissances relatives à la post-modernité sont limitées. (...) Si on entend par post-modernité une culture qui s'est effondrée, alors oui, je suis un fils de mon époque. Si la post-modernité est la culture de ces hommes qui surgissent parmi les décombres, je suis l'un des leurs, c'est clair*." (2001:154-155-156). Talvez a sua originalidade advenha da conciliação de uma certa distância em relação à literatura e de um certo afastamento do realismo ou do verismo... (Bodei, 2001:165).

[99] O *itálico* é da responsabilidade do Autor.

Também o pai de Montano, narrador e crítico que assina a sua produção com o matrónimo (e não 'seudónimo'...) Rosario Girondo, exacerba de tal modo a *literatosis* da qual padece que toma a resolução de encarnar na própria literatura, transmutando-se em memória da Biblioteca universal e passando a ser membro de uma sociedade secreta contra os inimigos do literário.

Obcecado pela morte iminente da literatura – "*perseguida por mil perigos e diretamente ameaçada de morte*" (2008:50) –, vai paulatinamente desenhando o mapa de Montano, constituído "*pelas mais diversas províncias ou zonas maléficas"* (*idem*: 59), de entre as quais demograficamente sobressai a legião dos escribas responsáveis pelo desenfreado crescimento de "erva daninha" ou, descodificando a alegoria, pela temível e selvática profusão de maus livros, suscetíveis de prejudicarem os leitores "*mergulhados hoje em dia numa notável confusão*": "*...toda a gente (...) se sente capaz de escrever um romance sem nunca ter aprendido nem sequer os instrumentos mais rudimentares do ofício*..." (*ibidem*).

Cônscio da urgência de "pensar apenas em coisas naturais" e de avistar "*vacas loucas a pastar em verdes prados sob a formosa chuva*" (*idem*: 35), acata, por fim, os conselhos de sua esposa, Rosa de nome, que o convence a "*fazer turismo não cultural",* a dedicar-se à *"serena contemplação da Mãe-Natureza*" e a "*observar pores de Sol*" (*idem*: 18), indícios paisagísticos sintomáticos do destino a eleger. É, então, que parte para os Açores, onde a madrasta de Montano vai rodar um documentário sobre as baleias, no qual Felipe Tongoy desempenha o papel de falso baleeiro: "*O documentário de Rosa pretende registar o deprimente estado atual do mundo das baleias e dos baleeiros dos Açores, sempre com o fundo literário de Moby Dick."* (*idem*: 41).

Neste romance labiríntico, em que o tema – o triunfo da literatura –, estilhaçado por uma panóplia de motivos – crítica à desconstrução de Derrida e ao desconstrucionismo –, percorre uma considerável pluralidade de géneros – literatura de viagens, conto, "*Dicionário do tímido amor à vida*", "*Teoria de Budapeste*" e "*Diário de um homem enganado*" –, firma-se Tongoy, o ator *"mais feio do mundo*", como o "*Nosferatu nos Açores*" (*idem*: 41), identificando-se o narrador com o "Dom Quixote dos Açores" (*idem*: 80).

Já no Faial, defronte do Pico, e na companhia do ator draculaneamente vampiresco, Montano, o anti-herói justiceiro enfermo de literatura, imagina que se torna um manuscrito e apressa-se a integrar o vulcão picoense no seu mapa: *"Desenhei-o há bocado e situei no seu interior galerias subterrâneas onde trabalhariam silenciosas e invisíveis toupeiras que se estariam a dedicar a conspirar contra o literário*." (*idem*: 69-70).

Persistindo, ao longo do romance, na concentração de "toupeiras" e acumulação de "ervas daninhas" (lesando o desabrochar de outros rebentos) ou, por outras palavras, na parafernália de falsos escritores e maus livros, quais lavas metafóricas que a cratera picarota anseia expelir – *"Aquela* [sic] *noite, no Faial, (...) ocorreu-me (...) ser eu mesmo a literatura, (...) para (...) tentar preservá-la da sua extinção, para defendê-la das toupeiras do Pico."* (*idem*: 183) –, eis que o narrador desmente alguns dados biobibliográficos fornecidos no *incipit*. *Primo*: não é crítico literário, mas "*narrador de largo e conhecido percurso"* (*idem*: 100); *secundo*: Rosa não é realizadora cinematográfica, mas agente literária; *tertio*: Montano não existe, pois Rosa e o narrador, vivendo juntos há vinte anos, nunca tiveram filhos (*ibidem*).

Tongoy, em contrapartida, não é um barthesiano "*ser de papel*", mas "*um ator que vive em Paris (...) algo famoso em França e Itália, não tanto em Espanha.*" (*ibidem*). Na Segunda Parte do romance em apreço, algumas razões dilucidativas da deslocação aos Açores, indevidamente explícitas ou voluntariamente omissas na Primeira Parte, vão sendo aventadas: além da curiosidade do narrador, que, afinal, nem é crítico literário nem tem um filho chamado Montano, no tocante ao tabucchiano Peter's e da de Tongoy no que diz respeito à vida dos baleeiros, sobretudo no antigamente, Rosa "*acabou também por encontrar um motivo acrescido [...] estava convencida de que era uma grande aventura ir procurar o 'escritor escondido' da ilha do Pico*." (*idem*: 165-166).

Deixemos, momentaneamente, de lado *El Mal de Montano* e o mapa do mal de Montano (incidindo sobre o bloqueio do avanço das "toupeiras" da "Picolândia", na feliz expressão do Escritor e Poeta Manuel Tomás Gaspar da Costa), para nos debruçarmos sobre a Primeira Parte do tríptico *Porque ela não*

lho pediu, intitulada *A Viagem de Rita Malú*, a "melhor imitadora de Sophie Calle" (2007:217) ou, mais bem dito, o duplo mais conseguido da "*romancista de parede*", esse peculiar género artístico tomado de empréstimo ao modelo replicado.

Em *Não brinques comigo*, Segunda Parte da trilogia em exegese, desconstrói o narrador a história narrada, eliminando o seu duplo Rita Malú e asseverando que escreveu esta narrativa de viagem para Sophie Calle, tanto movido pela admiração ímpar por ela nutrida (reforçada pelo caráter algo inacessível da artista.), como honrado pelo pedido-proposta que ela lhe fizera, desejosa de encarnar numa personagem por ele inventada, obedecendo deste modo piamente ao seu criador... (*idem*: 233).

Por fim, na Terceira Parte (intitulada *O Enredo em si*) deste romance que se vai desconstruindo à medida que se constrói, mediante uma sempiterna *"mise en abîme*" regida pela especularidade, não deixa o narrador de se questionar: "*Porque é que inventei que Sophie Calle me tinha telefonado para casa? E porque é que inventei que me tinha pedido que escrevesse algo que ela depois pudesse viver? É muito possível que tivesse inventado tudo precisamente porque ela não o pediu."* (*idem*: 263).

Convocando de novo a dialética arte / vida a que já aludimos, cumpre assinalar, neste antirromance e metarromance[100], a metalepse que constitui o 'salto' do escritor barcelonês para a ficção, já que "*se o tema de Dom Quixote é o do sonhador que se atreve a converter-se no seu sonho, a minha história será a do escritor que se atreve a viver o que escreveu (...) o que inventou acerca das suas relações com Sophie Calle...*" (*idem:* 263). Assim sendo, em *A Viagem de Rita Malú*, a idólatra de Sophie Calle toma a decisão de "viajar errante" (*idem*: 224) até ao Pico, com o escopo de conhecer um escritor célebre que não voltara a ser visto depois de ter dado ao prelo um romance sobre a encenação do seu próprio desaparecimento.

Confrontada, já perto de Madalena, com uma canada conducente a uma pequena casa vermelha (análoga à do seu sonho), acaba, resoluta, por bater à porta, que lhe é aberta não pelo jovem escritor Turner de trinta anos (cuja fotografia ela tivera ensejo de ver na contracapa de um dos seus romances), mas pelo mesmo escritor Turner "com mais cinquenta anos" (*idem*: 232). Não será despiciendo, neste contexto, transcrever o *explicit*.

> "*– ... Esta casa é frequentada por um fantasma – explicou-lhe o ancião. (...)*
> *- E quem é esse fantasma? – perguntou ela.*
> *- Você – disse o ancião, e fechou suavemente a porta*." (*id* 233).

Por seu turno, em *Não brinques comigo*, o narrador, desiludido pelo adiamento constante, por parte de Sophie Calle, em viver a personagem que, para ela, ele havia propositadamente modelado, anota e leva-nos a notar a subitânea reviravolta da intriga: *"... via de repente como (...) o fantasma se tinha modificado, agora o verdadeiro fantasma – como na história de Rita Malú – era ela* [Sophie Calle]. (...) *o fantasma da casa do Pico fizera muito bem quando fechou* ***delicadamente*** *a porta a Rita Malú*." (*idem*: 254 e 259).

Ainda nesta sequência, e transitando para *O Enredo em si*, o narrador, travando conhecimento, *enfim*, com Sophie, que lhe propõe, *enfim*, a vivência da história por ele escrita, comunica-lhe que já não pretende "*ir mais além da literatura*" (*idem*: 277), ou seja, sondar e explorar o abismo, incorrendo destarte em perigo de morte: "*Olhei-a (...) quase me apercebi de que ela (...) tinha diante de si o fantasma da ilha do Pico."* (*idem*: 278). Quais os limites entre o vivido e o recriado? – indaga, em jeito de desafio, Vila-Matas, ao fundir-se em *El Mal de Montano* e *Porque ela não lho pediu* com a personagem que encarna o anelo do seu criador: o desaparecimento. Folheando, aliás, *Doctor Pasavento*, fácil se torna concluir quer a explosão da unidade falaciosa do protagonista numa vertiginosa pluralidade, quer o mito do desaparecimento do sujeito escrevente, bem como o da sua reaparição num impetuoso vaivém...

[100] Várias considerações metaliterárias atravessam a obra de Vila-Matas. Em *Chet Baker pensa na sua arte*, o narrador, convencido do divórcio entre a narração apaziguadora, obedecendo a um encadeamento causal, e a realidade inenarrável, interroga-se sobre a eventual compatibilidade entre a arte de Joyce, em *Finnegans Wake*, e a de Simenon, em *Les Fiançailles de M. Hire*.

A fim de corroborar a 'autenticidade' desta figura (do escritor), parcamente ficcionalizada, analisemos o espaço não ficcional onde ela se agita, não sob o ponto de vista geocrítico (na perspetiva de Michel Collot), incidindo sobre o significado / a significação do espaço no texto, nem numa perspetiva geopoética, concentrando-se na correlatividade entre a criação literária e o espaço representado (significante), mas numa ótica geográfica, equivalente à abordagem dos referentes geográficos ou lugares reais que os textos vão gotejando.

Debrucemo-nos, numa etapa inicial, sobre a situação geográfica e geomorfológica do Arquipélago açoriano; atentemos, de seguida, nas três povoações que fazem parte do Pico; aproximemo-nos, numa terceira instância, do desembarcadouro de Madalena, onde atraca o *ferry*, da praça de táxis, habitada intermitentemente por dois taxistas solitários cuja postura é nas Lajes, do Museu das baleias e dos baleeiros, sito na rua principal, e da única estrada do Pico, que não prima, a bem dizer, por confortáveis e aprazíveis retas; quedemo-nos, findo o itinerário, no faialense Peter's, agente genésico da viagem ao Arquipélago efetuada por Vila-Matas, que não resiste à tentação de o pintar com palavras tabucchianas, tomadas de empréstimo a esse livro caleidoscópico, alegoria do naufrágio existencial[101], que se intitula *Mulher de Porto Pim*. Haverá prova viva mais concludente da convergência *açoriana* de olhares (de Tabucchi e de Vila-Matas) do que o quadro comparativo, confrangedoramente incompleto, por nós escorçado?

Antonio Tabucchi	**Enrique Vila-Matas**
"O arquipélago dos Açores, em pleno oceano Atlântico, praticamente a meio caminho entre a Europa e a América," (2010:175).	*"En pleno oceano Atlántico, a medio caminho entre Europa y América," (s / d:86).* *"...no meio do Atlântico, longe da Europa e longe da América," (2004:67).*
"Em pleno oceano Atlântico, aproximadamente a meio caminho entre a Europa e a América," (2013:91).	*"As ilhas pareceram-lhe [a Rita Malú], desde o primeiro momento, a própria distância. Ilhas no meio do oceano Atlântico, longe de tudo. Da Europa e da América." (2008:227).*
"A ilha do Pico é um cone vulcânico que irrompe abruptamente do oceano. Não é mais do que uma montanha alta e íngreme pousada sobre a água." (idem: 58).	*"A ilha do Pico era um cone vulcânico que sobressaía de repente do oceano, não era mais do que uma elevada e abrupta montanha poisada sobre o mar." (2008:227).* *"No Pico está o vulcão, que o ocupa quase todo, é a montanha mais alta de Portugal." (2004:74).*
"Há nela [Ilha do Pico] três aldeias: Madalena, São Roque e Lajes; o resto é rocha lávica sobre a qual desponta, aqui e além, uma videira enfezada e alguns ananases bravios." (ibidem).	*"...no Pico só há três aldeias e o resto é rocha de lava sobre a qual, de vez em quando, cresce um solitário vinhedo e um ananás silvestre." (idem: 75).*
"O pequeno ferry atraca no desembarcadouro de Madalena, é domingo e muitas famílias deslocam-se entre as ilhas mais próximas, levando cestas e embrulhos. (ibidem).	*"Esta manhã, não se via quase ninguém pelas ruas de Madalena (...) [quatro ou cinco passageiros] desceram com os seus sacos e canastras..." (idem: 74).*
"Em Lajes há apenas dois táxis, diz-me com satisfação, o dele [condutor] e o de um primo seu." (idem: 59).	*"Havia, com efeito, dois taxistas à espera da chegada do ferry..." (2008:231).* *"Na praça principal [Madalena] não havia ninguém, só dois taxistas estacionados em frente da pequena câmara..." (ibidem).*
"A única estrada do Pico corre ao longo dos recifes, cheia de curvas e solavancos, à beira de um mar espumejante. É uma estrada estreita e desconexa que atravessa uma estrada pedregosa e taciturna, com raras casas isoladas." (ibidem).	*"É uma estrada que corre ao longo dos escolhos, com muitas curvas e pronunciadas lombas, sobre um mar azul rebelde. A estrada, sombria e estreita, atravessa uma paisagem pedregosa e melancólica, com raras e solitárias casas..." (idem: 76).* *"A estrada (...) revelou-se ser um estreito caminho que corria ao longo de um molhe ou quebra-mar, com muitas curvas e lombas pronunciadas, sobre um oceano Atlântico azulíssimo e rebelde. A estrada (...) atravessava*

[101] Ver, a este respeito, extrato de uma conversa entre Antonio Tabucchi e Carlos Gumpert: "… *c'est le naufrage qui m'intéressait. (…) Je voulais faire un livre (…) sur le naufrage de la vie, de sorte que j'avais besoin d'un lieu qui symbolisât pleinement ce thème. Je l'ai trouvé dans les îles, telles les Açores, dans lesquelles énormément des gens, à toutes les époques, ont réellement fait naufrage. Îles dans lesquelles j'ai trouvé aussi, en plus des véritables naufragés, des naufragés existentiels. (…) Il m'apparut que les Açores étaient des îles qui pouvaient constituer le lieu exemplaire, symbolique, d'un grand naufrage où on retrouve (…) les naufragés de l'histoire, des vaisseaux et des barques (…) une profession (celle des baleiniers, qui ne s'exerce déjà plus), une vie, un amour, des idéologies, comme dans le cas d'Antero de Quental, (…) C'est-à dire, des histoires auxquelles les Portugais donnent le nom de destroços, je ne sais comment cela se peut traduire*." (2001 :193).

	uma paisagem pedregosa e melancólica com raras casas, minúsculas e solitárias," (2008:231).
"Apeio-me no largo principal de Lajes, que é uma aldeia silenciosa dominada pela incongruência de um enorme convento setecentista e pela imponência da estela de um padrão..." (ibidem).	*"Nas Lajes estava aberta a monumental igreja..." (idem: 79).*
"O museu das baleias fica na rua principal, no primeiro andar de uma casa senhorial restaurada. Serve-me de guia um rapaz com um ar vagamente idiota, que usa uma linguagem clara e cerimoniosa." (idem: 59-60).	*"Como era previsível, o museu das baleias estava fechado a sete chaves. O que é que não estava fechado no Pico?" (ibidem).* *"Como era de esperar – já a tinham avisado no Faial – o Museu das Baleias estava encerrado." (2008:231).*
"O Peter Café Sport é um café no porto da Horta, perto do clube náutico. É algo que funciona como taberna, ponto de encontro, agência de informações e estação de correios. É frequentado pelos baleeiros, mas também pelo pessoal dos barcos que fazem a travessia do Atlântico ou outros percursos mais longos. E como os navegadores sabem que o Faial é um ponto de apoio obrigatório e todos por ali passam, o Peter's tornou-se o destinatário de mensagens precárias e aventurosas, que não teriam outro endereço possível. Bilhetes, telegramas e cartas estão pregados ao balcão de madeira do Peter's, à espera de que alguém os venha reclamar." (idem: 37).	*"...uno de los 10 mejores bares del mundo (...) del que Antonio Tabucchi nos dice en Dama de Porto Pim que es algo intermedio entre una taberna, un lugar de encuentro, una agencia de información y una oficina postal. (...) Es un templo del gin-tonic y del licor de maracuyá, y es frecuentado por todo tipo de señores de la aventura: desde los antiguos balleneros de Pico hasta la gente de los barcos que hacen la travesía atlántica. Del tablón de madera de este bar penden notas, telegramas, cartas a la espera de que alguien las reclame..." (s / d: 86).* *"Não inventei quando disse que Tongoy, Rosa e eu viajámos juntos, o mês passado, aos Açores. Mas, claro está, não fomos rodar nenhum documentário, apenas de férias, pois eu tinha curiosidade de conhecer o Café Sport, mítico bar que aparece em A Mulher de Porto Pim [sic], um livro de Antonio Tabucchi." (2004:100).* *"Na ilha do Faial ficava o Café Sport, também conhecido como Peter's Bar, um lugar extraordinário: algo intermédio entre uma taberna e um ponto de encontro, uma agência de informações e uma estação de correios; ali iam os antigos baleeiros, mas também as pessoas dos barcos que faziam a travessia atlântica ou outros percursos mais longos; havia um quadro de madeira que recolhia toda a espécie de bilhetes, telegramas, cartas, recordações inventadas." (2008:227).*
"Para os navegantes que param na Horta é de regra deixar no paredão do cais um desenho (...) É um muro (...) onde se sobrepõem desenhos de barcos, cores de bandeiras, números, frases. Cito uma entre tantas: Nat, de Brisbane. Vou aonde o vento me levar." (idem: 36).	*"... dibujos de barcos con frases que parecen mensajes de náufragos." (s / d: 86).* *"... desenhos de barcos com frases que muitas vezes pareciam escritas por náufragos da vida." (2008:228).* *"... Rita Malú (...) pendurou uma mensagem anónima no quadro de parede do Café Sport: 'Sou uma náufraga da vida que está aqui para repudiar aquele que considera como o seu último pretendente.'" (2008:229).* *"'O amor? Creio nele, mas não é para mim, que não estive nem nunca estarei apaixonada', escreveu Rita num papel que pendurou (...) na zona mais povoada de missivas de amor do inesquecível quadro de madeira do Café Sport." (ibidem).*
"As almas ou alminhas: uma cruz sobre um cubo de pedra, com um azulejo azul e branco no centro representando São Miguel. (...). Muitas são almas de náufragos." (idem: 30). *"Erguemos os copos [Tabucchi, Breezy e Rupert no barco Amadeus], brindando à viagem. Que tenham bons ventos, desejo-lhes, agora e sempre." (idem: 35).*	*"... viajé de nuevo a la isla de Faial, a esa población de Horta que hay en las Azores, y recalé otra vez en el cálido bar de Peter, donde con mi amigo Urbano Bettencourt levantamos los vasos en un brindis por todos los viajeros que tienen buenos vientos pero también por aquellos navegantes que ya murieron y cuyas almas de defuntos, a las que allí llaman alminhas se refugian, según los azorianos, en el fondo de los pozos de los patios y su voz es el canto de los grillos..." (2000:169-170).*

Venerador incondicional de Tabucchi, Vila-Matas demonstra à saciedade quer uma inquestionável vocação ensaística (que, no encalço de Montaigne, não raro referenciado como precursor, lhe dita sagazes observações sobre *Mulher de Porto Pim*)[102], quer uma 'citaciofilia' humorística, *leitmotiv* de toda a sua produção romanesca – de que comunga o narrador dessa história de ficção científica, intitulada *Amei Bo*, que, perdido no universo, se sente nostálgico das

[102] "*Toda a vida escrevi sobre a **Mulher de Porto Pim**, livro de cabeceira e artefacto literário que contemplo como se fosse um Moby Dick em miniatura. (…). Um livro memorável*." (2013).

nuvens do seu Faial, bem como da "chuva oblíqua da manhã distante" da sua infância (2007:169, 178 e 185) –:

"O humor ocupa o lugar da esperança em tudo. O humor é o eterno inquilino do vazio. (...) O humor é a verdadeira essência do cosmos e do muito que há para além dele. (...) Está claro que tudo o que me resta é o humor..." (2007:173-174).

Afinal, que afinidades e divergências estético-literárias podemos detetar entre Tabucchi e Vila-Matas?

1. Saliente-se, em primeiro lugar, o culto da viagem, não a viagem circular, como a de Ulisses rumo a Ítaca, mas a viagem retilínea ou sem retorno. Se, para Tabucchi, "*a viagem geográfica, é um movimento na horizontal, mas sempre ancorado na crosta do mundo*." (2010:14-15), define-a Vila-Matas como "*un clima, un estar a solas, un estado discretísimo de melancolía y soledad."* (2006:116). Aliás, quer Tabucchi quer Vila-Matas professam uma espécie de "metafísica da viagem", latente na aceitação do risco, na interrupção do percurso e na fuga à segurança, oferecida, em geral, pelo turismo (Bodei, 2001:160-161).

2. Assinale-se, em segundo lugar, a conexão entre viagem e escrita. Enquanto Tabucchi considera a escrita como "*uma viagem fora do tempo e do espaço",* asseverando que é "*um viajante*" que nunca fez "*viagens para escrever sobre elas*" (2010:14 e 17), Vila-Matas, partilhando da opinião do Escritor italiano e português, não se coíbe de escrever sobre as suas viagens, transpondo-as, como é o caso da cidade de Dublin em *Dublinesca*, de Paris em *Doctor Pasavento* e da Ilha da Madeira em *El Viaje vertical*.

3. Refira-se, em terceiro lugar, tanto a dialética literatura e vida como a ficção do *eu* ou autoficção. Assim sendo, Tabucchi afirma que, sendo a literatura uma forma de conhecimento, ela constitui prova inegável de que "*a vida não basta*." (2010:14). Do mesmo modo, não se furta, no "Prólogo" de *Mulher de Porto Pim,* a confessar a sua "*propensão para a mentira*", responsável por algumas histórias de ficção, entre as quais a vida de Antero, suscetível de ser contada "*segundo os cânones do hipotético*." (2013:8). Por sua vez, Vila-Matas, desdobrando-se numa panóplia de 'seudónimos', heterónimos e matrónimos (além do exemplo apresentado, o de Rosario Girondo, desdobra-se o Doutor Pasavento em Doutor Ingravallo, Doutor Pinchon e Doutor Pynchon & Pinchon), faz jus às miríades de uma alteridade almejada: ser *outro* ou, como afirma em *Diário Volúvel*, "Ser um autor novo", deleitando-se em "jogar" ao que não é. (2010a:25).

4. Sublinhe-se, em quarto lugar, a subversão do género literário a que procedem os dois Escritores. Como 'rotular' *Mulher de Porto Pim*? Ficção? Ensaio? Testemunho? Como catalogar *Dublinesca*? Narrativa de viagem? Peregrinação a lugares literários? Homenagem a James Joyce? Ou reescrita de *Ulysses*? Ambos os Autores introduzem nas suas obras zonas de *terra incognita*, subvertendo os modelos de que parecem apropriar-se e permitindo a cada livro a invenção da sua própria forma... (Comment, 2001:131).

5. Relembre-se, em quinto lugar, o amor a Portugal partilhado pelos dois Escritores. Não será *Requiem* uma sonata e um sonho, uma homenagem a "*um país que eu adotei e que também me adotou, a uma gente que gostou de mim e de quem eu também gostei*" (1991:7), bem como um extraordinário percurso lisboeta, no qual se cruzam, por entre "*vivos e mortos*" (*ibidem*), "O Chauffeur de Táxi", "O Criado da Brasileira", "O Porteiro da Pensão Isadora", "O Barman do Museu de Arte Antiga" e o "Maître da Casa do Alentejo"? Não renderá preito a tradução, para língua italiana, dos poemas de Alexandre O'Neill – cujo verso "*è il simbolo e il portavoce di una poesia che si è opposta con tenacia e lucidità esemplari al salazarismo...*" 1978:7) – ao surrealismo português? Quanto a Vila-Matas...não constituirá o seu romance *Extraña forma de vida* tanto uma celebração das cidades lusitanas e das ilhas portuguesas como uma glorificação de Amália Rodrigues?

6. Revisite-se, em sexto lugar, o arquipélago açoriano. No capítulo "Os meus Açores", Tabucchi, depois de informar o leitor de que "*Um lugar nunca é apenas 'aquele' lugar", porque "aquele lugar somos um pouco também nós*", assevera que "*Mulher de Porto Pim* é à sua maneira uma cartografia pessoal." (2010:178-179).

7. Na mesma ordem de ideias, e num outro capítulo intitulado "Ao longo do molhe da Horta. Faial. Açores", o Autor recorda as duas viagens que fez aos Açores e subsequentes mudanças nesse período intercalar. Na primeira, o "*Faial era então uma ilha de baleeiros*": hoje, os "*baleeiros são todos ex-baleeiros, agora pescam atum e calçam sapatos de ténis*", à imagem da velha fábrica, "*onde outrora se manipulavam as baleias", que se transmutou em "centro cultural com biblioteca e videoteca*." (*idem*: 176).

Todavia, o mundo "*que muda tão depressa, às vezes possui uma curiosa monotonia própria*": paradigmas da não mudança não deixam de ser os "*senhores de passagem*", cujos rostos e gestos se mantiveram iguais, e o Peter's, cuja especialidade, o *gin fizz*, "*é tão bom como dantes"* (*idem*: 176). Vila-Matas, por sua vez, refere-se aos Açores como um "paraíso": "*Disse para comigo que os Açores eram um paraíso..."* (2002:185).

8. Uma questão parece levantar-se: qual a razão da preferência dos dois Autores pelo Faial e pelo Pico? Duas conjeturas podem ser avançadas: por um lado, o mítico Peter's e o não menos mítico Museu dos baleeiros. Por outro, tal atração, não letal, não se deverá a *Moby Dick*?

Atente-se no capítulo, intitulado "Knights and Squires", do romance de Melville: "*No small number of these whaling seamen belong to the Azores, where the outward-bound Nantucket whalers frequently touch to augment their crews from the hardy peasants of those rocky shores. (...) How it is, there is no telling, but Islanders seem to make the best whalemen*." (1992:131). Não olvidemos, igualmente, em "*First Night-Watch*", a presença do dinâmico *"Azores Sailor"*[103]... (*idem*: 189). À imagem de Tabucchi, que longamente perora sobre os baleeiros dos Açores, citando Melville, também Vila-Matas, em *El Viaje vertical*, assiste a um Congresso, disfarçado de Mayol (figura do autodidata setuagenário), sobre as ilhas e a Mitologia...

O aprendizado não deixa de ser jocoso, pela enumeração compulsiva de estereótipos e clichés insulanos:

> *"Comenzó a anotar palabras y frases sueltas de la negra* [Professora de Cabo Verde]*, y al escribirlas su pulso bailaba al compás de una poesía rara: las uvas del mar, mitos de bonanza, recuerdo continentes que nunca he visto, islas perdidas, Moby Dick, exiliados perpetuos, país no rima con mi país, el sol de los desterrados..."* (2006:210).

Ficamos apenas sem saber se o jornalista Pereira, após ter partido de Lisboa, abandonando a página literária nesse dia explosiva (2014:209), e antes de o *Lisboa* sair, rumou ou não aos Açores.

'*Não afirma'* Pereira...

Referências Bibliográficas

Bodei, Remo (2001), "Variations du moi: Antonio Tabucchi et les modifications du sujet". *Antonio Tabucchi: geografia de um escritor inquieto / Antonio Tabucchi: geography of a restless writer*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. Centro de Arte Moderna / Acarte, 155-171.

Botton, Alain (2004), *A arte de viajar*. Lisboa: Publicações Dom Quixote. Tradução de Miguel Serras Pereira.

Collot, Michel (2014), *Pour une géographie littéraire*. Paris : Corti.

[103] Bem curioso é o seu discurso: "*Here you are, Pip ; and there's the windlass-bitts ; up you mount ! Now, boys! (…) Go it, Pip! Bang it, bell-boy! Rig it, dig it, stig it, quig it, bell-boy*!" (1992 :189).

Comment, Bernard (2001), "Tabucchi à l'écoute". *Antonio Tabucchi: geografia de um escritor inquieto / Antonio Tabucchi: geography of a restless writer*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. Centro de Arte Moderna / Acarte, 121-135.

Magris, Claudio (2008) [2005], *El infinito viajar*. Barcelona: Editorial Anagrama. Traducción de Pilar García Colmenarejo.

Melville, Herman (1992), *Moby-Dick or, The Whale*. United States of America: Penguin Books.

Melville, Herman (2011), *Viajar*. Madrid: Gadir.

Onfray, Michel (2009), *Teoria da viagem. Uma poética da geografia*. Lisboa: Quetzal Editores. Tradução de Sandra Silva.

Pessoa, Fernando (1972), *Obra poética*. Rio de Janeiro: GB, Companhia José Aguilar Editora.

Tabucchi, Antonio (1978), *Alexandre O'Neill. Made in Portugal*. Milano: Guanda Editore.

Tabucchi, Antonio (1991), *Requiem. Uma alucinação*. Lisboa: Quetzal Editores.

Tabucchi, Antonio (2001), *L'atelier de l'écrivain. Conversations avec Carlos Gumpert*. Genouilleux : la passe du vent.

Tabucchi, Antonio (2010), *Viagens e outras Viagens*. Lisboa: Publicações Dom Quixote. Edição de Maria da Piedade Ferreira.

Tabucchi, Antonio (2013), *Mulher de Porto Pim*. Alfragide: Leya. Tradução de Margarida Periquito.

Tabucchi, Antonio (2014), *Afirma Pereira*. Alfragide: Leya.

Theroux, Paul (2012), *A arte da viagem, iluminações de vida na estrada*. Lisboa: Quetzal. Tradução de Freitas e Silva.

Vila-Matas, Enrique (2000), *Desde la ciudad nerviosa*. Madrid: Alfaguara, Grupo Santillana de Ediciones, S. A.

Vila-Matas, Enrique (2006), *El Viaje Vertical*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Vila-Matas, Enrique (2007a), *Doctor Pasavento*. Lisboa: Teorema. Tradução de Jorge Fallorca.

Vila-Matas, Enrique (2007b), *Exploradores do abismo*. Lisboa: Teorema. Tradução de Jorge Fallorca.

Vila-Matas, Enrique (2008), *Extraña forma de vida.* Barcelona: Editorial Anagrama.

Vila-Matas, Enrique (2009), *El mal de Montano*. Barcelona: Editorial Anagrama, S.A.

Vila-Matas, Enrique (2010a), *Diário volúvel*. Lisboa: Teorema. Tradução de Jorge Fallorca.

Vila-Matas, Enrique 2010b), *Perder teorías*. Barcelona: Seix Barral.

Vila-Matas, Enrique (2012), *Aire de Dylan*. Barcelona: Seix Barral.

Vila-Matas, Enrique (2012) "La libertad de prejuicios es esencial para escribir" in Psychologies, 89: 84-87 [entrevista].

Vila-Matas, Enrique (2012) "Enrique Vila-Matas" in Ler. Livros & Leitores, 113: 25-32, 89-90 [entrevista].

Vila-Matas, Enrique (2013), *Bartleby & Companhia*. Lisboa: Teodolito. Tradução de José Agostinho Baptista.

Vila-Matas, Enrique (2013), *Chet Baker pensa na sua arte*. Lisboa: Teodolito. Tradução de Miranda das Neves.

21. MARIA DO SOCORRO PESSOA, UNIVERSIDADE DE AVEIRO, PORTUGAL SOPESSOA@GMAIL.COM; SOPESSOA@UNIR.BR; SOPESSOA5@HOTMAIL.COM: MSPESSOA@UA.PT

TEMA 2.9 LÍNGUA PORTUGUESA E LUSOFONIA NAS FRONTEIRAS BRASILEIRAS. MARIA DO SOCORRO PESSOA LEIP – LABORATÓRIO DE INVESTIGAÇÃO EM EDUCAÇÃO EM PORTUGUÊS, UNIVERSIDADE DE AVEIRO – PORTUGAL

1.SINOPSE

Um estudo de raízes linguísticas resgata a história humana que acompanha a história de uma língua. É um mergulho no passado dessa história, para realizar "escavações" em sociedades extintas, nem por isso sem marcas. As raízes de uma língua nos contam sobre a sua formação sociocultural, seu povo, seus fazeres e afazeres, sua interação verbal. As fronteiras brasileiras são, por si mesmas, laboratórios linguístico-culturais de uma infinidade de povos de diferentes etnias que permitem ao pesquisador realizar tais "escavações" com a certeza absoluta do sucesso investigativo.

A fronteira do Brasil com Venezuela, Bolívia, Colômbia, Paraguai, Uruguai, Peru e Argentina é caracterizada por regiões de grande concentração populacional, como o sul do Brasil, por exemplo, que faz fronteira com três países diferentes: Uruguai, Paraguai e Argentina e outras marcadas por obstáculos geográficos naturais, caso do norte do Brasil, onde existem regiões praticamente vazias de presença humana.

A Língua Portuguesa do Brasil, nas regiões fronteiriças, é, para o sociolinguista, bem como para o educador, de grande interesse investigativo, uma vez que a fronteira conduz, por caminhos às vezes conflituosos, para um território desconhecido de práticas linguísticas, de atitudes sociolinguísticas e de contato gerador de complexidade nas relações sociais estabelecidas entre diferentes etnias e diferentes culturas. Nessas fronteiras, as falas marcam a

Língua Portuguesa do Brasil com matizes de sonoridade mundialmente conhecida como doce, suave, acolhedora.

As fronteiras do Norte e Centro-Oeste brasileiros apresentam um vocabulário intensamente marcado por léxicos indígenas, resultante da interação com índios brasileiros, andinos, venezuelanos e colombianos.

Ao sul do Brasil o contato se faz mais marcante com pronúncias espanholas naturais na fronteira do Brasil com Uruguai, Paraguai e Argentina.

2. O CONTEXTO DAS LÍNGUAS NATIVAS E A LUSOFONIA: UMA REFLEXÃO NECESSÁRIA

A Ecolinguística parte dos princípios da ecologia para explicar as inter-relações existentes entre meio ambiente e linguagem, e, de acordo com a ecologia, seu princípio norteador é o de ecossistema, aqui entendido como um conjunto dos relacionamentos que a fauna e flora, micro-organismos e o ambiente composto pelos elementos solo, água e atmosfera mantém entre si. Todos os elementos que compõem o ecossistema se relacionam com equilíbrio e harmonia e estão ligados entre si. A alteração de um único elemento causa modificação em todo o sistema podendo ocorrer perda do equilíbrio existente. Aplicando-se esse conceito da biologia à língua, verifica-se que seu ecossistema básico consta de Território (T), Povo (P) e Língua (L).

Outro conceito utilizado refere-se, também extremamente importante para a ecologia, o de Inter-relações: são relações estabelecidas reciprocamente entre os componentes bióticos (ocasionados pela presença de seres vivos ou suas relações) entre si e entre eles e os componentes abióticos (fatores ausentes da presença de seres vivos ou suas relações, mas sim pelas propriedades físicas e químicas da biosfera – fatores ambientais), além das relações dos componentes abióticos entre si. As inter-relações entre Território, Povo e Língua constituem o que (Haugen, 1972) define como: Ecologia Fundamental da Língua (EFL) ou Ecossistema Fundamental da Língua (EFL).

Esse modo de se estudar a Língua está representado nos princípios norteadores da ecologia. Transportando esse princípio para os estudos linguísticos, o surgimento de novas palavras em uma determinada Língua sempre tem por objetivo adequá-las às novas condições socioambientais. Hoje é comum o uso de palavras referentes às novas tecnologias que foram incorporadas ao português e que fazem parte do cotidiano das pessoas, e que não se encontram equivalente na nossa língua, por exemplo, internet, web, etc. Tais palavras visam a atender a nova necessidade comunicativa e expressiva.

Do ponto de vista do conceito evolução, a Ecolinguística: parte do princípio de que o mundo está em permanente evolução, considerando-se aqui a teoria evolucionista de Darwin. Nas Línguas acontece o mesmo padrão: elas estão em permanente mudança, nenhuma delas é estática. Na realidade essa é sua característica mais intrínseca, pois, do Latim originaram-se outras línguas: espanhol, francês, português e o romeno. Se vamos situar a nossa língua nas fronteiras brasileiras, parece pertinente incluí-la nas questões da Ecolinguística, considerando que grande parte dessa fronteira destaca-se por situar-se em plena Floresta Amazônica.

Um dos conceitos mais apreciados pela ecologia social é a diversidade. Esta noção também nos foi apresentada por Darwin que concluiu que a teia da vida é composta por milhões de seres diferentes inter-relacionados. Na biosfera, para que possa haver certa estabilidade, é necessário que haja também muita diversidade de espécie, pois sua redução pode significar o colapso de todo o sistema. Nas Línguas impera o mesmo princípio: quanto mais conhecemos e respeitamos a língua do outro, mais linguisticamente ricos nos tornamos. Um fator determinante que contribui para esse enriquecimento é a influência dos meios de comunicação, sobretudo nas áreas de fronteiras. Pelo fato de tomar, como um de seus sustentáculos epistemológicos, o princípio ecológico da diversidade, a Ecolinguística propugna pela diversidade cultural, defendendo as minorias linguístico-culturais, ao lado da diversidade biológica. Todos os seres, e não apenas os orgânicos, devem ser respeitados, por terem valores intrínsecos.

O ser humano está longe de ser “o rei da criação”, como se tem apregoado durante séculos, talvez milênios. Não só os humanos se comunicam entre si e com o meio ambiente. Membros de todas as demais espécies interagem, tanto

entre si quanto com o meio ambiente. Considerando-se a relevância pessoal, social, institucional e a importância incontestável da relação entre contexto e linguagem, torna-se imprescindível relacionar e refletir sobre a linguagem de povos nativos no contexto amazônico, caracterizado por problemas bem específicos como: conflitos de terras, biopirataria, questões indígenas, problemas com o narcotráfico, garimpos, avanço da pecuária e, sobretudo a depredação ambiental; é pertinente propor uma abordagem que reflita sobre esses conflitos. Considerando-se esses conflitos faz-se necessário um estudo voltado para o planejamento harmonioso dos aspectos sociolinguísticos-ambientais na Amazônia, como forma de subsidiar o desenvolvimento sustentável na região e desnudar as linguagens que impedem ou inviabilizam esse desenvolvimento.

Ao contemplar apenas um aspecto, quer seja o social, o econômico ou o ambiental, apresentaríamos lacunas insanáveis e necessárias para uma fundamentação epistemológica completa e consubstanciada teoricamente numa visão de valorização dos povos nativos, em qualquer parte do Planeta.

Diante da intensificação dos fluxos gerados pela globalização, pensar em desenvolvimento requer adotar modelos compatíveis com a realidade local e regional. Acreditamos que o Brasil vem buscando adotar modelos de desenvolvimento econômico sustentável que garanta equilíbrio entre preservação e desenvolvimento. Na atualidade, as políticas públicas recentes que o Estado vem tentando programar estão relacionadas com a preservação da natureza e respeito ao saber local. Essa atitude, de incluir o saber local, terá sempre de ser contemplada com o respeito às Línguas e Linguagens dos povos nativos Amazônicos e Amazônidas, até mesmo para entender a Lusofonia, que, em outras palavras, aqui quer significar a evolução da Língua Portuguesa da época da colonização e através dos tempos. A partir do esgotamento do modelo do nacional-desenvolvimentismo, a estratégia agora está baseada em um desenvolvimento local sustentável ou um desenvolvimento local endógeno. Trata-se agora, de resgatar o conhecimento local e dar importância aos recursos naturais, à cultura, à Língua e ao capital humano, reduzindo a pobreza e os desequilíbrios regionais, sempre mediados pela linguagem de discursos integradores. Buscar as marcas da Lusofonia na região é um dos meios de resgatar a dignidade histórica de seus habitantes.

O lugar da Amazônia está relacionado com a manutenção das atividades tradicionais e do conhecimento empírico da população local sobre a região, devido à importância de sua biodiversidade, da água potável e do sequestro de carbono realizado pela floresta. Fala-se em um capital natural que deve ser mantido e preservado e por isso o desenvolvimento local endógeno surge como opção de um modelo de desenvolvimento econômico que traga maior segurança aos recursos, à sociedade e à floresta, além de menores desigualdades sociais e regionais, ou seja, um desenvolvimento de “baixo para cima” ou de “dentro para fora”. A variação linguística, por exemplo, e considerando-se o quanto a Língua Portuguesa se modificou desde a colonização pelos portugueses, não pode ser ignorada, pois essa variação representa a diversidade cultural do nativo.

Nesse sentido é que afirmamos que é impensável um curso de Formação de Professores de Alfabetização, ou de Ensino de Língua Portuguesa, na região, que não tenha como prioridade considerar a diversidade e heterogeneidade linguística do Brasil, já que, pelo grande fluxo migratório, parece que todo o país se mudou para as fronteiras brasileiras. Em primeiro lugar precisamos considerar que a variação linguística presente nas salas de aula, especialmente em terras de migrantes, não é só dos alunos. Também o professor é um migrante, com variação própria, com identidade linguística também marcada. Como diz Morin (2001), precisamos aprender a “estar aqui”. Nesse sentido, as línguas nativas são riquezas que integram as demais potencialidades do contexto onde estão. Seja na Amazônia, onde reafirmamos, situa-se um imenso Laboratório Linguístico, seja em qualquer parte do Planeta, o Nativo é o homem do saber local. Tal saber só é possível de ser registrado e transmitido se a sua língua puder registrá-lo em toda a sua expressividade.

O termo linguagem também é motivo de controvérsias desde os primórdios da Linguística Moderna, no início do século XX, com a publicação póstuma dos resultados das pesquisas de Ferdinand de Saussure (1857-1913), condensados no livro Curso de Linguística Geral, onde defende-se que os estudos linguísticos têm por único e verdadeiro objeto a língua considerada em si mesma e por si

mesma. Essa visão estruturalista da linguagem desconsidera o que existe de social na língua, a qual deve ser estudada sem levar-se em consideração o contexto onde ela acontece. Contrariamente a essa corrente de pensamento inaugurada por Saussure, Meillet, que fora aluno seu (Calvet, 2001) filia-se à orientação diacrônica dos estudos linguísticos.

Para Meillet, a história das línguas é inseparável da história da cultura e da sociedade: "ora, a linguagem é eminentemente, um fato social. Tem-se, frequentemente, repetido que as línguas não existem fora dos sujeitos que as falam, e, em consequência disto, não há razões para lhes atribuir uma existência autônoma, um ser particular". Esta citação é um trecho da aula inaugural de Meillet no Colège de France em 1906. Calvet (2001).

Essas duas formas diferentes de se entender o que seja linguagem vão perdurar e definir os estudos linguísticos no decorrer do século XX e acirrar-se no início do século XXI, com novas descobertas no campo da linguagem e nas metodologias de pesquisa. Calvet (2001) afirma que, nos anos sessenta esse divisor de águas na pesquisa linguística se aprofunda com as pesquisas desenvolvidas nos Estados Unidos por Willian Labov, e num Congresso em 1964, organizado por Willian Bright, na Universidade da Califórnia em Los Angeles (UCLA), do qual participam vários estudiosos, fixou-se o termo Sociolinguística, relativo a uma área da Linguística, e que hoje nos permite melhor interpretar os estudos Lusófonos e as sociedades falantes de Língua Portuguesa, uma vez que esta perspectiva não desvincula a Língua da Cultura e da Sociedade que a usa. Dava-se, então, naquele evento, o surgimento da Sociolinguística. De maneira simples, podemos dizer que o objeto da Sociolinguística é o estudo da língua falada, observada, descrita e analisada em seu contexto social, isto é, em situações reais de uso.

Calvet (2001), em seu livro Sociolinguística - uma introdução crítica - aprofunda esses questionamentos e afirma que não faz mais sentido falar em linguística, pois se a língua é um fato social, e só se realiza na comunidade linguística, o correto é dizer que há uma sociolinguística, pois estuda a comunidade social em seu aspecto linguístico, o que nos faz compreender que linguagem e sociedade estão ligadas entre si de modo inquestionável. Nesse sentido, podemos dizer que a língua é um bem comum a todos, determinante territorial e cultural de um povo. Não podemos pensar em língua melhor ou pior, língua superior ou inferior na região amazônica, onde as diversidades linguísticas são tão marcantes: línguas indígenas, ribeirinhas, quilombolas, de todos os povos nativos e dos migrantes e imigrantes, todas em contato, desde os descobrimentos portugueses.

3. OS MIGRANTES E OS NATIVOS

Os primeiros não índios a explorarem as terras amazônicas foram os bandeirantes e os missionários desde o século XVII, fixando-se ao longo do Vale do Alto-Madeira, em busca de índios, drogas do sertão e ouro e o que mais pudessem achar. Todavia, o grande fluxo migratório para a região amazônica intensificou-se a partir da década de mil novecentos e setenta, considerando-se suas características de fronteira agrícola, isto é, espaço vazio, e ao fracasso dos projetos de colonização ao longo da transamazônica. Os novos colonizadores transferem, para a região Amazônica, o sonho da terra própria.

Os conflitos oriundos dessa intensa migração perduram até hoje. Procópio (1992: 24), resume bem esses desencontros permanentes dos migrantes, ou seja, não é de hoje a presença do Estado na política de colonização e abertura de novas fronteiras agrícolas. No século passado, muitos imigrantes chegaram ao Brasil. Agora, para os descendentes destes mesmos imigrantes a região de novas fronteiras agrícolas na Amazônia foi até bem pouco apresentada como uma espécie de paraíso terrestre. Depois de décadas, será o colono novamente levado a abandonar tudo o que plantou e construiu. A única diferença é que atualmente a expulsão é interna, dentro de um único país e, por isso, menos burocrática e mais barata. Dos estados do Sul, Sudeste e Nordeste saíram milhares em direção ao Mato Grosso, Pará, Rondônia, Amazonas, Acre e Roraima. (Procópio, 1992, 24). Ainda Procópio (1992, pp. 103), a partir dessa linha de pensamento, analisa que, do passado ao presente o que se escreveu sobre a evolução das relações homem / natureza na Amazônia, sobre o indígena, branco ou mestiço, não foi suficiente para se chegar à formulação de uma política adequada para a região. É precário o que se conhece sobre a natureza e as estruturas sociais na Amazônia.

Tampouco foi suficientemente estudado o resultado do encontro que a cada dia se processa entre seus grupos humanos múltiplos e variados. Tal processo migratório tem favorecido o bilinguismo espanhol / português, além de favorecer um contexto marcadamente conflitante, isto é, de diversas forças e interesses, que a todos afeta. Ribeirinhos, povos indígenas, quilombolas e imigrantes se articulam em meio a problemas ambientais que, dada sua abrangência, já não são exclusivos do local, mas alcançam uma dimensão planetária. Nesse sentido, o surgimento da Universidade Federal, em Rondônia, pública e gratuita, assume relevante interferência: passa a refletir, pesquisar e propor ações e diretrizes que reorientou o papel da Universidade nesse contexto, visando articular as "potencialidades dispersas", voltadas para implantação e efetivação de um desenvolvimento econômico-sócio-ambiental sustentável e de respeito à diversidade linguístico-cultural. Moreira (2005, pp. 411), ao discutir Ética, Educação, Universidade e Sociedade, descreve, já nas considerações iniciais do artigo, sobre essa necessidade.

Para o autor importa relacionar nossa reflexão numa perspectiva de futuro na qual a instituição universitária possa assumir a condição de centro de articulação das potencialidades dispersas na direção da inclusão social. Nesse sentido, é necessário que a universidade eleja o homem amazônida como centro de suas atenções e priorize energias em programas de organização social e de geração de emprego e renda, além da preocupação essencial de integrar harmonicamente o amazônida a seu meio, permitindo a utilização racional e sustentável da biodiversidade e dos recursos não renováveis. E isso faz-se no resgate da história, das raízes Lusófonas ali impregnadas.

Acredita-se, nesse sentido, que o resultado das pesquisas universitárias norteará a definição de uma proposta pedagógica em permanente diálogo entre a pesquisa científica e a diversidade de povos amazônicos: ribeirinhos, povos da fronteira, povos Indígenas, quilombolas e tantos outros, resgatando e valorizando sua cultura, suas histórias, experiências, ideologias e suas diferentes linguagens, centrada nos princípios da metodologia científica, implicando em aprendizagens que os levem a compreender o universo que os cerca, de maneira crítica e militante.

Em um território assim constituído, é preciso resgatar o espírito de pertencer ao seu lugar. Todos precisam identificarem-se como comunidade e administrar, conjuntamente, problemas que são comuns. Este aprender a colaborar tornou-se suficientemente importante para ser classificado como um capital, uma riqueza de cada comunidade, sob a forma de capital social. Em outros termos, se antigamente o enriquecimento e a qualidade de vida dependiam diretamente, por exemplo numa propriedade rural, do esforço da família, na cidade, a qualidade de vida e o desenvolvimento, vão depender cada vez mais da capacidade inteligente de organização das complementaridades, das sinergias no interesse comum.

É neste plano que desponta a imensa riqueza da linguagem e da iniciativa local, onde há uma presença inquestionável de busca de suas raízes de linguagem, o que consideramos ser um marco de Lusofonia na região. Como cada localidade é diferenciada, segundo o seu grau de desenvolvimento, a região onde se situa a cultura herdada, as atividades predominantes, a disponibilidade de determinados recursos naturais, as soluções terão de ser diferentes, para cada uma. E só as pessoas que vivem na localidade, que a conhecem efetivamente, é que sabem realmente quais são as necessidades mais prementes, os principais recursos subutilizados e assim por diante. Se elas não tomarem iniciativas, dificilmente alguém o fará para elas. Nesse sentido, a Educação Linguística não pode limitar-se a constituir, para cada aluno / aprendiz, um tipo de estoque básico de conhecimentos. As pessoas que convivem num território têm de passar a conhecer os problemas comuns, as alternativas, os potenciais. A escola passa assim a ser uma articuladora entre as necessidades do desenvolvimento local e os conhecimentos correspondentes. Não se trata de uma diferenciação discriminadora, do tipo "escola pobre para pobres", ou da substituição de "uma língua pobre" por "uma língua melhor".

Trata-se de uma Educação Linguística mais emancipadora, na medida em que assegura ao homem os instrumentos de intervenção sobre a realidade que é a sua. Acreditamos, portanto, que é nesse contexto que reforça-se a reflexão sobre a Formação de Professores e sobre a importância do Currículo Escolar, com o seu grande desafio de modificar as estratégias da política regional, descentralizado, devendo satisfazer as condições de vida da população regional,

tendo como base o manejo sustentável dos recursos e a preservação da biodiversidade amazônica, dignificando a história desde a colonização portuguesa, o conflito com falantes de Língua espanhola e as marcas de Lusofonia ainda existentes.

Mas quem serão os atores responsáveis pela construção desse currículo, centrado na visão de um desenvolvimento que pense as potencialidades locais e não na expectativa de que o desenvolvimento é algo que vem de fora, na forma de políticas públicas exógenas? É uma questão delicada, pois, o Currículo esteve sempre atrelado ao Poder, aos que decidem nos gabinetes, como bem define Apple (2006, p. 45.)

Qualquer tentativa de se entender a quem pertence o conhecimento que chega à escola deve ser por sua própria natureza, histórica. Deve começar por considerar os argumentos atuais sobre currículo, pedagogia e controle institucional como consequências de determinadas condições históricas, como argumentos que eram e são gerados pelo papel que as escolas desempenham em nossa ordem social. As questões Lusófonas precisam estar nos currículos escolares. É a nossa história no Brasil, marca da nossa Lusofonia.

Não se pode pensar em discutir a Amazônia sem explicitar o que seja desenvolvimento sustentável. Várias são as definições, dependendo, é lógico, do jogo de interesses envolvidos, mas, dentro da lógica da pesquisa a ser desenvolvida na Universidade, considerando-se como ponto de partida a história da nossa linguagem, a definição mais aceita para desenvolvimento sustentável é o desenvolvimento capaz de suprir as necessidades da geração atual, sem comprometer a capacidade de atender às necessidades das futuras gerações. É o desenvolvimento que não esgota os recursos para o futuro. Essa definição surgiu na Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, criada pelas Nações Unidas em 1983, para discutir e propor meios de harmonizar dois objetivos: o desenvolvimento econômico e a conservação ambiental.

4. As Fronteiras Brasileiras

Uma vez contextualizada a história Lusófona das Fronteiras brasileiras, iniciando-se a partir do girante laboratório Linguístico Amazônico, faz-se interessante descrever alguns aspectos mais atuais. Falar das fronteiras brasileiras significa abordarmos sobre contatos do Brasil em diversos níveis, tais como: linguísticos, culturais, educacionais, entre outros. É preciso que situemos distâncias imensas e imaginemos o que seja compreender este laboratório linguístico-cultural que encontra-se implantado ao longo de rios, montanhas, florestas, bem como compreender uma produtiva e intensa atividade cultural aliada à sobrevivência dos grupos que povoam tal fronteira. Neste texto salientamos nosso interesse na fronteira que mantem um fluxo linguístico-cultural entre a Língua Portuguesa, uma infinidade de Línguas indígenas e Dialetos Espanhóis, com *nuances* culturais também diversificados, uma vez que, tal como a Língua Portuguesa, a Língua Espanhola assume pronúncias, sotaques e expressividades peculiares ao país de onde se origina. Nesse sentido, explicitamos países fronteiriços com o Brasil, em seu todo, apenas para delimitarmos distâncias e aspectos físicos-geográficos. Ou seja:

> ***Guiana Francesa****: 655 km de fronteira, situada totalmente no estado do Amapá;*
>
> ***Suriname***: 593 km de fronteira, sendo no estado do Amapá (52 km) e no Pará (541 km):
>
> ***Guiana****: 1.606 km de fronteira, sendo no estado do Pará (642 km) e Roraima (964 km).*
>
> *Os locais acima são citados apenas para conhecimento de onde inicia-se a fronteira do Brasil com outros países, entretanto, nossa investigação diz respeito a outros países, em razão do contato da Língua Portuguesa com línguas indígenas e dialetos espanhóis, a saber:*
>
> ***Venezuela****: 1.492 km de fronteira, sendo em Roraima (954 km) e Amazonas (538 km).*
>
> ***Colômbia****: 644 km de fronteira, situada totalmente no território do estado do Amazonas:*
>
> ***Peru****: 2.995 km de fronteira, sendo no Amazonas (1.565 km) e Acre (1.430 km);*
>
> ***Bolívia****: 3.126 km de fronteira, sendo no Acre (618 km), Rondônia (1.342 km), Mato Grosso (780 km) e Mato Grosso do Sul (386 km);*

***Paraguai**: 1.339 km de fronteira, sendo no Mato Grosso do Sul (1.131 km) e Paraná (208 km);*

***Argentina**: 1.263 km de fronteira, sendo no Paraná (293 km), Santa Catarina (246 km) e Rio Grande do Sul (724 km);*

***Uruguai:** 1.003 km de fronteira, totalmente com o Rio Grande do Sul.*

A grande maioria destes países já fez acordos com o Brasil para que a Língua Portuguesa seja, também, um instrumento de interação entre os povos ali residentes, o que faz com que as marcas da lusofonia passem a ser mais conhecidas e respeitadas. Segunda nos informa o Jornal Gazeta do Povo[104].

A COLÔMBIA assinou com o Brasil, em 2005, memorando de entendimento sobre o ensino de Português na região fronteiriça, particularmente nas cidades de Letícia e Tabatinga;

Na BOLÍVIA: as escolas não ensinam português, oficialmente, mas, há interesse através de um acordo educacional firmado em 2007;

A VENEZUELA incluiu a língua portuguesa como disciplina opcional no currículo oficial. Duas escolas na fronteira com o Brasil ensinam português. Vale destacar que, um grupo de 45 professores de português criou a Associação Venezuelana do Ensino de Língua Portuguesa (AVELP), que pretende afiançar o ensino e as tradições lusitanas no país. Conforme informações disponíveis[105] David Pinho, um dos membros da referida associação, falava à agência Lusa à margem da cerimônia de apresentação oficial da AVELP, que teve lugar em data de 14 de dezembro de 2015, no Centro Português de Caracas, afirmando que, entre os objetivos da associação está também a formação de professores e a certificação dos cursos e dos alunos. Ainda foi afirmado, nessa data, por David Pinho que, desde há cinco anos que o ensino de Língua Portuguesa está em crescimento na Venezuela, havendo atualmente mais de três mil alunos a estudar português, divididos entre clubes portugueses e universidades venezuelanas. Pode-se concluir, então, que este é um outro forte marco de Lusofonia na Fronteira Venezuela / Brasil;

O PARAGUAI tem acordo firmado em 2007 para o ensino do português, através de programa intercultural entre professores e alunos do ensino médio e fundamental. Uma escola da fronteira ensina português;

O URUGUAI fixou em lei o ensino da língua portuguesa. O português é ensinado como segundo idioma nas escolas, o que já acontece em três escolas da fronteira com o Brasil;

A ARGENTINA mantém, desde 2008, uma lei que determina a oferta do português como língua estrangeira em todas as escolas secundárias do país. Sete escolas já o fazem na fronteira com o Brasil.

O PERU, segundo consultas que podemos fazer na Embaixada do Brasil em Lima[106], é um país de grande contato com as Línguas indígenas do Brasil. O Centro Cultural Brasil-Perú faz um intenso trabalho de capacitação dos professores de língua portuguesa. No final de 2015 realizou a 6ª edição de Formação de Professores de Língua Portuguesa como Língua Estrangeira, com encerramento na Embaixada do Brasil, e com mais de 80 professores participantes nesse Simpósio Internacional. Além disso, obras importantes de Machado de Assis ganharam edições peruanas que foram apresentadas ao público peruano, por ocasião da 36ª Feira do Livro Ricardo Palma, em traduções do romance "Memórias Póstumas de Brás Cubas" e de "A Causa Secreta".

Na Bolívia[107], podemos verificar que uma das maiores marcas da Lusofonia nas fronteiras brasileiras, diz respeito ao Real Forte Príncipe da Beira, na margem direita do rio Guaporé, fronteira natural entre o Brasil e a Bolívia. É o mais antigo monumento histórico de Rondônia. Sua construção foi iniciada em 2 de junho de 1776 pelo engenheiro Domingos Samboceti, que faleceu de malária durante a

[104] disponível em http://www.gazetadopovo.com.br/mundo/acordos-fazem-o-portugues-se-difundir-pela-america-do-sul-bk1pexoyuesfxgnymp99ukdhq

[105] em https://iilp.woerdpress.com/2015/12/11,

[106] e, segundo a disponibilidade em http://redebrasilcultural.itaaraty.gov.br/uncategorised/118-centro-cultutal-peru

[107] disponível em http://www.gazetadopovo.com.br/mundo/acordos-fazem-o-portugues-se-difundir-pela-america-do-sul-bk1pexoyuesfxgnymp99ukdhq

obra. Esta fortaleza só foi concluída em 20 de agosto de 1783 pelo capitão engenheiro Ricardo Franco de Almeida e Serra. É preciso que saibamos que sua construção teve o objetivo de consolidar a posse da coroa portuguesa sobre as terras à margem direita dos rios Guaporé e Mamoré, no extremo noroeste do Brasil. Localiza-se a mais de 3 000 km do litoral, em ponto ainda hoje de difícil acesso, e em pleno coração da grande floresta Amazônica. Suas coordenadas geográficas são: 12° 25' 47'' de latitude sul, 64° 25' 22" de longitude oeste, e a altitude 220 m. Ao início da obra, disse dela o Governador da Província de Mato Grosso, Luís Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres, em junho de 1776: "*A soberania e o respeito de Portugal impõem que neste lugar se erga um forte, e isso é obra e serviço dos homens de El-Rei, nosso Senhor e, como tal, por mais duro, por mais difícil e por mais trabalho que dê, é serviço de Portugal. E tem de se cumprir*."

Como podemos observar, as marcas da Lusofonia ainda encontram-se palpáveis, verídicas e à disposição de pesquisadores e estudiosos da Língua Portuguesa que se expande pelo mundo desde os descobrimentos históricos realizados pelos portugueses. Informa-nos, ainda, o Jornal Gazeta do Povo, já citado, que a ata da cerimônia de lançamento consagra os quatro baluartes que teria a fortificação a Nossa Senhora da Conceição e Santa Bárbara, adjacentes ao rio; a Santo Antônio de Pádua e Santo André Avelino, os que corresponderiam aos anteriores, nesta ordem, voltados para a floresta.

O Forte é um quadrado de 970 m de perímetro, muralhas de 10 m de altura e seus quatro baluartes são armados, cada um, com quatorze canhoneiras, construído de acordo com o sistema Vauban. No entorno, um profundo fosso somente permitia ingresso através de ponte levadiça que conduzia a um portão com 3 m de altura, aberto na muralha norte. No interior havia quatorze residências para o comandante e os oficiais, além de capela, armazém e depósitos. Uma lápide à entrada do Forte diz, em latim:

"*Sendo José I, Rei fidelíssimo de Portugal e do Brasil, Luís Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres, por escolha da Majestade Real, Governador e Capitão Geral desta vastíssima Província de Mato Grosso, planejou para ser construída a sólida fundação desta fortaleza com o Augustíssimo nome do Príncipe da Beira com o consentimento daquele Rei fidelíssimo e colocou a primeira pedra no dia 20 de junho do ano de Cristo de 1776. ...*"

E assim, em plena Floresta Amazônica, às margens do Rio Guaporé, o respeito à Lusofonia vem sendo acrescido de admiração e estudos sobre a história que marca a Lusofonia em Costa Marques, na também conhecida como "A Fortaleza do Príncipe", com seus canhões expostos tal como deixados naqueles tempos de conquistas e fixação das marcas portuguesas no estado de Rondônia, bem ao interior do Brasil.

URUGUAI, PARAGUAI e ARGENTINA destacam-se na fronteira brasileira com todas as iniciativas pertinentes ao MERCOSUL, já consolidado com políticas linguísticas próprias, definidas e em grande destaque nas academias, pelas pesquisas científicas da atualidade. O Portunhol tem sido a obra-prima dos estudos acadêmicos, e aí é o Espanhol, em contato com o Português, que define o ritmo das pesquisas Porém, é preciso lembrar: há lugares no Rio Grande do Sul onde a cultura Açoreana é uma marca indiscutível de traços Lusófonos, quer pelos festejos folclóricos, quer pela influência na gastronomia e na religiosidade. Há que se destacar, também, a população Açoreana que fez de Florianópolis a terra do "Manezinho da ilha", como são conhecidos, carinhosamente, os habitantes locais, com sotaques, pronúncias, gastronomias e modo de estar que marcam a Lusofonia orgulhosamente ostentada pelos remanescentes da colonização portuguesa.

De modo geral, as marcas Lusófonas na fronteira do Brasil e os países citados, ainda estão em início de estudos e investigações. O resgate histórico far-se-á, com certeza, pela conscientização de todos de que nossas raízes linguísticas é que são os nossos maiores traços de Lusofonia nas fronteiras brasileiras.

5. Considerações gerais

O presente texto não teve, e não tem, a pretensão de esgotar a existência das marcas da Lusofonia nas fronteiras brasileiras. Há muito a ser investigado e, acredita-se, o pouco conhecimento sobre as fronteiras do Norte e do Centro-Oeste do Brasil ainda são menos conhecidos pela precariedade do acesso às

fontes históricas que necessitam serem registradas. Ainda estão em construções Museus, Bibliotecas e Bancos de Dados. A continental extensão geográfica do Brasil transforma-o em um país sempre a descobrir, sempre a encontrar-se, sempre a ser desvendado. Hoje, após a instalação das Universidades Federais, públicas e gratuitas, portanto de mais fácil acesso para a população, especialmente nos estados do Acre, Roraima, Rondônia, Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, através de seus pesquisadores e dos seus laboratórios de Pesquisa, promovem o registro linguístico, cultural e social da região, disponibilizando os dados para consultas e tomadas de decisões quanto às políticas públicas de preservação do patrimônio Linguístico-Cultural da região. Ainda está em falta uma maior e melhor sistematização das diferenças entre as políticas linguísticas locais, da preservação do meio ambiente e da interpretação do que seja a valorização do Outro no cotidiano das interações.

Com relação aos estudos sobre o contato linguístico em fronteiras, há, neste momento, uma razoável bibliografia, advindas das universidades fronteiriças, no sentido de identificar pesquisas referentes à temática, que é o contato de línguas em região de fronteira, demonstrando o que tem sido pesquisado e divulgado nessa área.

Acreditamos que, através dos estudos das linguagens em contato nas fronteiras é que haveremos de descobrir as marcas da Lusofonia aí existentes, pois, como se sabe, estudar a língua significa estudar a cultura e a relação desta com as ações que as sociedades desenvolvem.

Outro ponto relevante na busca pelos traços de Lusofonia nas fronteiras brasileiras foi a nossa constatação de que as populações fronteiriças vivem um intercâmbio cultural que extrapola tratados internacionais e feitos da engenharia como pontes, ferryboats, barcos e outros meios de locomoção. Enfim, após períodos de conflitos solucionados por armas ou por atitudes diplomáticas entre o Brasil e países fronteiriços, como nos relata a história desde a colonização, ainda desconhecemos imensamente as reais atitudes resultantes dos contatos linguísticos e sociais desses povos que, justamente pelo intenso contato, perdem suas identidades e alguns valores em benefício do respeito ás identidades e valores do outro com quem convivem. É nesta troca recíproca que podemos observar a tradição da Língua Portuguesa, nossa principal marca Lusófona, no sentido de possuir sem apoderar-se, partilhar para enriquecer nos mais diversos seguimentos sociais: gastronomia, religião, folclore, crenças, mitos, experiência e vivências indispensáveis para quem só tem a si mesmo na imensidão de rios, florestas e mistérios.

O papel fundamental sobre o conhecimento a respeito das marcas de Lusofonia nas fronteiras brasileiras, está nas mãos das escolas fronteiriças, pois, acredita-se, a expansão dos estudos da Língua Portuguesa é que possibilita os registros das marcas históricas da língua trazida pelos primeiros colonizadores da região. Estudar a Língua significa estudar as raízes, as origens históricas e o modo como essa língua fez intercâmbios e acolhimentos com o povo ali residente.

6. BIBLIOGRAFIA

APPLE, Michael W. (2006). Ideologia e Currículo. 3ª. Ed. Porto Alegre. Artes Médicas.

CALVET, Louis-Jean (2001). Sociolinguística – Uma introdução Crítica. São Paulo: Parábola.

HAUGEN, E. (1972). Language Conflict and Language Planning, the Case of Modern Norwegian. Cambridge. Harvard University Press.

MOREIRA, Dorosnil Alves. (2005). Ética, Educação e Sociedade. SP. Editora Expressão Popular.

MORIN, Edgar (2001). Os Sete saberes necessários à Educação do Futuro. São Paulo: Cortez.

PROCÓPIO, Argemiro. (1992). Amazônia, ecologia e degradação Sociel. SP. Ed. Alfa-Ômega.

SAUSSURE, Ferdinand de. (1997). Curso de Linguística Geral. São Paulo. Cultrix.

7. Informações disponíveis em páginas eletrônicas

Fronteiras brasileiras.

Jornal Gazeta do Povo. Consultado em 08 de fevereiro de 2016. Disponível em http: / / www.gazetadopovo.com.br / mundo / acordos-fazem-o-portugues-se-difundir-pela-america-do-sul-bk1pexoyuesfxgnymp99ukdhq

Associação Venezuelana do Ensino de Língua Portuguesa. Consultado em 20 de dezembro de 2015. Disponível em https: / / iilp.woerdpress.com / 2015 / 12 / 11

Forte do príncipe da Beira, Costa Marques, Rondônia. Consultado em 15 de janeiro de 2016. Disponível em: http: / / basilio.fundaj.gov.br / pesquisaescolar / index.php?option=com_content&id=909:forte-do-principe-da-beira-costa-marques-rondonia

22. MARIA JOSÉ DOS SANTOS CUNHA, UTAD

TEMA: BARROSO: LUGAR A NORTE ONDE AS FESTAS E ROMARIAS SÃO UM MISTO DE CULTURA, ARTE E TRADIÇÃO

MARIA JOSÉ DOS SANTOS CUNHA, MJSCUNHA@NET.SAPO.PT , UNIVERSIDADE DE TRÁS-OS-MONTES E ALTO DOURO

Caraterizada pela dureza do clima, onde o frio do inverno contrasta com o calor infernal que se faz sentir no verão, a região montanhosa do Barroso é um dos lugares a norte de Portugal onde as festas e romarias, traços típicos da cultura popular e tradicional do nosso povo, são manifestações extremamente numerosas e variadas que acontecem e fazem parte das tradições e memórias de um povo que luta para manter atual a cultura secular que lhe confere uma identidade muito própria.

Assim acontece com a "Mesinha de São Sebastião", festa que tem lugar no Couto de Dornelas, em Boticas, no Barroso, no dia vinte de janeiro, dia em que a aldeia manifesta a sua generosidade ao mundo para cumprir uma tradição e garantir o empenho do santo na sua proteção. Uma festa que representa, não apenas a sua devoção ao santo, mas o reflexo de uma cultura, onde a arte está presente na teatralização dos símbolos e gestos e no espírito comunitário da aldeia.

0. Introdução

Caraterizada pela dureza do clima, onde o frio de inverno contrasta com o calor infernal que se faz sentir no verão, a região montanhosa do Barroso, é um dos lugares a norte de Portugal, onde as festas e romarias são um traço típico da cultura popular e tradicional do nosso povo. São manifestações, extremamente numerosas e variadas, que acontecem ao longo do ano e fazem parte das tradições e memórias de um povo que luta para manter atual a cultura secular que lhe confere uma identidade muito própria. Nelas robustecem-se velhas amizades e criam-se outras novas.

Entendendo-se as romarias como festas em honra de um santo patrono, não admira que nelas a arte do povo esteja presente nos mais ínfimos pormenores e que depois de satisfeitas as devoções e cumpridos os votos, nelas se dê largas à emoção e à alegria, num convívio salutar e fraterno, com parentes e amigos.

Assim acontece com a "Mesinha de São Sebastião", festa que tem lugar no Couto de Dornelas, em Boticas, no Barroso, no dia vinte de janeiro, dia em que a aldeia manifesta a sua generosidade ao mundo para cumprir uma tradição e garantir o empenho do santo na sua proteção. Uma festa que representa, não apenas a sua devoção ao santo, mas o reflexo de uma cultura, onde a arte está presente na teatralização dos símbolos e gestos e no espírito comunitário da aldeia.

1. Algumas considerações sobre cultura, arte e tradição

A cultura, ou seja, o modo como o indivíduo ou as comunidades respondem às suas próprias necessidades e desejos simbólicos engloba não apenas a língua que falamos, mas também as ideias de um grupo, as crenças, os costumes, as ferramentas, a arte e todas as esferas da atividade humana.

Entende-se por cultura popular, um conjunto de manifestações culturais amplamente difundidas entre os membros de uma sociedade, um modo de estar quase em extinção que — devido à invasão de novos hábitos, ideias, conhecimentos e promiscuidade instalada entre as populações rurais e urbanas — não é vivenciado, concordamos plenamente com Ander-Egg quando afirma que,

> (…) *as classes populares foram no passado depositárias vitais da cultura nacional. Porém, os tempos mudaram e o desenvolvimento cultural (…) não pode continuar a defesa e afirmação do passado: é desse passado que se deve criar o presente e projetar o futuro* (2003: 49-50).

Fruto da experiência em sociedade, a cultura é tudo o que o homem revela, transmite e acrescenta à natureza, é, por assim dizer, tudo o que corresponde à

sua forma de pensar, sentir e agir. Sacristán explica o conceito cultura, como sendo,

> (…) *a criação de significados sobre o que vemos, fazemos e desejamos), significados esses que são indissociáveis das relações humanas e sociais com os outros, devendo-se compreender as realidades circundantes, tornando-as mais comprometidas com as condições reais em que se insere o indivíduo* (2003: 127).

Sendo a cultura um sistema dinâmico que se processa através da criação e transmissão de conhecimentos, costumes, usos e crenças, práticas rituais, mitos, tradições, padrões de comportamento, ideais de vida e por todo um património cultural que é necessário e urgente preservar e conservar como memória da história de um povo, não admira que se caraterize pela constante incorporação de novos elementos e perda de outros e se transmita de geração em geração.

Candau (2003) afirma mesmo que a cultura é um fenómeno plural, multiforme, que não é estático, mas está em constante transformação e envolve um processo de criar e recriar.

A arte, por sua vez, tem um papel importantíssimo no que ao desenvolvimento cultural diz respeito, dado que através das suas diferentes modalidades temos a representação simbólica dos traços espirituais, materiais, intelectuais e emocionais que caraterizam uma sociedade ou grupo, o seu modo de vida, o seu sistema de valores, as suas tradições e crenças.

Perante isto, podemos afirmar, que para se entender a cultura de um país ou comunidade tem de se conhecer a sua arte. Também as tradições, práticas sociais que se transmitem ao longo do tempo representam tudo aquilo que de geração em geração foi sendo ciclicamente repetido, quer por transmissão, quer por imitação.

O povo português, foi desde sempre, um povo de tradições. Estas tradições acompanhavam as populações de cada região e de cada comunidade nela inserida, desde o berço, e eram transmitidas de pais para filhos. Tradições que contêm em si maneiras antigas de fazer, ritos que ao longo dos tempos se foram praticando, repetidamente, que estruturam a exteriorização da religiosidade ou espiritualidade de um grupo e que dão sentido à vida dos indivíduos que o formam.

As tradições são assim práticas, maneiras de fazer ou dizer próprias de determinado grupo, que as repete em determinadas circunstâncias e hoje se mantêm vinculadas a um passado que não se quer de todo deixar fugir, ou que, por ter fugido, hoje se ligam ao presente através de ritualizações de práticas que é suposto ocorrerem de determinada forma e em determinados momentos.

E porque transmitir é agir sobre a herança que recebemos, é selecionar, adaptar valores tradicionais ao meio, é integrar novos dados na experiência e nos conhecimentos que antes detínhamos, justifica-se que nada permaneça imutável, razões que levam Brito a referir que, nas tradições "*permanentemente se incorporam as inovações que recuperam sobre aspetos novos o sentido mais profundo que as exige*" (1991: 8).

Desta forma e tal como refere Pires Ferreira (1991: 132), "*há instrumentos, costumes, formas de trabalhar, de cantar e rezar, que perduram por séculos de vida; outros desaparecem e deles não fica recordação e memória nas histórias, nos instrumentos, nos lugares que os viram florir e morrer*".

Podemos portanto encarar a tradição como um fator dinâmico de transmissão, manutenção e transformação comedida da herança recebida, cuja importância advém do facto de nos vir de um passado imemorial, em que foi vivido e sentido, que herdamos, que é autêntico, diferente, que foi assimilado e conservado e que, por isso, nos leva a tentar agarrar o tempo para as mantermos, uma vez que o ser humano necessita de uma memória coletiva, de conhecer as suas raízes, o seu passado, para poder dar passos em direção ao futuro.

2. **Dornelas ou Couto de Dornelas**

A freguesia de Dornelas ou Couto de Dornelas, região rica em mel, em cuja atividade de recolha eram, no passado, utilizadas "Dornas" de pedra, como a

existente no adro da igreja matriz em Vila Grande, e das quais lhe adveio o nome, situa-se no coração do Barroso, mais propriamente no concelho de Boticas e é constituída por sete povoações: Antigo, Casal, Espertina, Gestosa, Lousas, Vila Grande e Vila Pequena.

Tal como em muitos outros locais do país, nesta freguesia, onde o comunitarismo se reflete também nas celebrações religiosas, se celebra a vinte de janeiro a festa em honra de São Sebastião, inicialmente conhecida como festa das "Papas", e que aqui é conhecida como uma das mais importantes festas de cariz comunitário e religioso, já que é uma festa que para além de envolver toda a freguesia está aberta a toda a comunidade que nela queira participar.

3. **Festa em honra de S. Sebastião em Dornelas**

A festa é uma forma aberta de expressão que pode ser entendida como uma linguagem repleta de significados que varia de sociedade para sociedade e que para se compreender necessita ser considerada no próprio contexto sociocultural. A festa desperta nos homens laços de sociabilidade e proporciona momentos de comunicação dos seus ideais, esperanças, sofrimentos e prazeres, razões que levaram a que no passado fosse considerada como uma necessidade social na aproximação dos homens.

De facto, as ações simbólicas exercidas ou apreendidas durante os atos festivos, estimulavam os sentidos e o intelecto, gerando grandes emoções éticas, estéticas, sensuais e religiosas. O social e o individual atuavam mutuamente, pela via lúdica e pela via espiritual e, através delas, decorria esse processo de sociabilização.

A festa permite aos que nela participam relacionarem-se com ela de acordo com as suas possibilidades de compreensão e ao mesmo tempo irem aprimorando a sua atenção sobre questões que no quotidiano ignoravam e dessa forma desenvolverem a sua apropriação do mundo. Contudo, negligenciar o contexto que produz a festa, leva a que esta perca a sua aura.

No que à festa de São Sebastião diz respeito, refere a tradição que o santo é venerado desde os primórdios do cristianismo, sendo que em Portugal muitos são os lugares em que o santo se comemora no dia 20 de janeiro. Também em Dornelas, freguesia de Boticas, na região do Barroso, nesse dia se celebra uma festa, em sua honra, cujas origens se perdem nos tempos, embora a memória popular diga que essas origens estão ligadas às invasões francesas.

A este propósito, reza a história que o povo de Vila Grande, um dos lugares da freguesia, avistou os soldados franceses na estrada velha, e sabendo que por onde passavam, tudo pilhavam, implorou a proteção do santo.

Pegaram na imagem de S. Sebastião, saíram com ele à rua, levaram-no até à torre da igreja e prometeram-lhe que todos os anos realizariam uma festa em sua honra se as tropas não descessem até às aldeias, o que acabou por acontecer, possivelmente devido à queda de um nevão, o que por aqui é usual. Agradecido o povo cumpriu e cumpre ainda hoje, a promessa feita nesse dia.

Com o propósito de ver *in loco* esta festa, conhecida como "A mesinha de São Sebastião" num dia vinte de janeiro, de manhã, bem cedo, em que o frio e a neblina nos enregelavam os ossos, deslocamo-nos à localidade para assistir à festa. Pouca gente se via na rua principal, onde a grande mesa, com algumas centenas de metros, já estava montada com tábuas suspensas, em apoios de quatro pés.

Na "Casa do Santo", local onde a comida é confecionada a azáfama era grande. Aqui pudemos visitar a cozinha com uma enorme lareira, à volta da qual estavam colocados mais de vinte potes de ferro, um forno grande e uma sala para armazenar as centenas de broas, com cerca de três quilos cada, que são cozidas durante cerca de cinco dias e cinco noites, para serem distribuídas e vendidas no decorrer da festa.

Para aconchegar o estômago dos mais madrugadores, por volta das dez horas foi distribuída uma sopa, visto que a festa propriamente dita, só se inicia por volta do meio-dia, com a missa solene na igreja da aldeia. Após a missa seguiu-se a tradicional procissão até à "Casa do Santo", para se proceder à

bênção dos alimentos, broa, carne e arroz, que posteriormente foram distribuídos pela mesa em pratos de madeira, à distância da medida de uma vara, utilizada para o efeito. A neblina, entretanto, desapareceu e o sol brilhou para os milhares de peregrinos que, entretanto, foram ocupando um lugar na mesa.

A organização da festa e a refeição comunitária, está a cargo dos mordomos, que inicialmente eram os nove maiores lavradores da aldeia de Vila Grande e que desempenhavam essas funções num sistema de rotatividade.

São aliás os mordomos, com a ajuda de familiares e amigos, que arranjam e preparam a comida servida na refeição comunitária. Dada a dimensão desta festa, tudo tem que ser preparado com muita antecedência.

Por altura do Natal, andam pelas casas das aldeias da freguesia a recolher os cereais (centeio e milho) para fazer as broas. Em janeiro, recolhem os restantes donativos: carne de porco (essencialmente peito e queixadas) e dinheiro para comprar o arroz.

Além de procederem à recolha destes produtos, arranjam lenha para cozerem as broas e para cozerem os alimentos; e procedem à moagem dos cereais em dois moinhos locais. Todos os passos são efetuados como que teatralizados desde a colocação da mesa, dos potes à volta da lareira até à arrecadação das broas.

No dia 19 à meia-noite acendem o lume na lareira da "Casa do Santo", à volta do qual se dispõem os potes de ferro com a carne partida aos bocados. No dia 20, assim que toca o sino para a missa, colocam-se os potes com o arroz a cozer. A refeição é para todas as pessoas que a ali se deslocam, e que são alguns milhares. Pratos e talheres cada um leva os seus, assim como a bebida e outros petiscos com que queiram enriquecer a mesa.

Entretanto, o mordomo percorre a mesa, agora repleta de pessoas vindas de diferentes localidades, dando o S. Sebastião a beijar e recolhendo as dádivas que cada um queira oferecer ao santo. Diz o povo, que por ser benzida, esta comida tem propriedades curativas e que as broas podem guardar-se durante muito tempo, que não criam bolor.

Com o final da refeição, a festa termina, mas todos os que a ela assistiram ficam imbuídos de um espírito de generosidade e partilha, tão necessário nos dias que correm.

4. **Conclusão**

Como é próprio das tradições, muitas coisas mudaram com o decorrer dos anos. Os mordomos, já não são os nove maiores lavradores da aldeia de Vila Grande.

A mesa já não é coberta com alvas toalhas de linho, mas com toalhas de papel. Já não são as crianças que colocam os alimentos na mesa e tantas outras mudanças que se verificaram.

Permanecem, no entanto, determinados traços artísticos que têm a ver na forma como colocam os potes à volta da lareira, a forma como guardam as broas e colocam os alimentos na mesa e sobretudo a devoção do povo de Dornelas ao seu santo e o militante espírito comunitário da aldeia., que não deixam indiferente, quem a esta festa assiste.

5.**Bibliografia**

Ander-Egg, Ezequiel (2003). *La política cultural a nível municipal*. Zacatecas: Instituto Zacatecano de Cultura.
Brito, Joaquim Pais (coord.) (1991). *Tradições*. Lisboa: Edições Portugal Moderno.
CANDAU, Vera Maria (org.) (2002). *Sociedade, educação e cultura(s): questões e propostas*. Petrópolis: Vozes.
Pires Ferreira, Jerusa (1991). *Armadilhas da memória*. Salvador: Fundação Casa Jorge Amado.
Sacristán, J. G. (2003). *Educar e Conviver na cultura global*. Lisboa: Edições Asa.

23. PEDRO PAULO CÂMARA, ESCOLA PROF. APRODAZ, ESCRITOR, AÇORES, AICL

TEMA 3.1. VOANDO COM ARMANDO CÔRTES-RODRIGUES EM BUSCA DE UM NÓS. PEDRO PAULO CÂMARA

Almeja-se realçar a Açorianidade, conceito delimitado e gravado para a posteridade por Vitorino Nemésio, enquanto identidade cultural e sociológica, e abordar esta temática, oferecendo-a como possível elemento distintivo da produção literária regional, em relação à restante literatura de produção nacional.

Neste contexto, e sendo Armando Côrtes-Rodrigues um dos nomes incontornáveis no panorama literário açoriano, pretende-se refletir, através do seu espólio literário, tendo por amostra a peça de teatro "O Milhafre", este modo particular de vivenciar a ilha e todos os sentimentos inerentes ao ser insular, e a forma como estes são traduzidos nos documentos escritos.

Aspetos como a ilha, como fator geográfico concreto e confinante ou como ninho seguro; o mar como espaço de abertura ao resto do mundo ou como barreira natural; a vontade de partir e a ânsia de voltar às suas raízes; bem como a religiosidade intrínseca a este povo, serão exploradas nas palavras que Armando Côrtes-Rodrigues legou.

Será o conceito *Açorianidade* um fantasma que persegue o indivíduo afeto ao *Arquipélago dos Açores* e o neutraliza, ou uma luz que indica o caminho e que assinala a diferença? Será que os habitantes do arquipélago conseguem superar as idiossincrasias respeitantes às suas ilhas e percecionar-se com um todo regional? Para além de uma área geográfica definida, originadora de uma referência espacial concreta, e possível agente motivador de um sentimento de pertença, uma identidade regional pressupõe em simultâneo uma articulação entre fatores psicológicos e sociais.

Neste âmbito, são muitas as questões que se levantam: O que se entende por identidade regional? Está a identidade regional em conflito com a identidade nacional ou com qualquer outro género de identidade? Faz sentido falar de identidade regional na era da globalização e num universo marcado pelo hibridismo de fronteiras? Em que medida é que a identidade regional depende de fatores como história, cultura, língua, memória partilhada, geografia, e tantos outros?

Na realidade, a discussão acerca do conceito de Identidade, seja esta local, regional, nacional, cultural, social, é um fenómeno que se tem vindo a desenvolver ao longo dos últimos anos à velocidade de uma pandemia. Esta temática tornou-se uma problemática internacional e são já inúmeras as discussões de ordem política, educativa e cultural, que a abordam.

De facto, a questão da Identidade só se coloca por oposição ou confronto com o Outro. A comparação Eu / Nós / Outro é um facto aferido ao longo da História e assaz necessário para a preservação de um povo e para a sua autonomeada de consciência. Esta temática adquire contornos significativos quando entram em contacto, pacífico ou violento, grupos de seres humanos de distintas origens étnicas e culturais. Todas as comunidades, independentemente de fazerem parte de um todo mais amplo, conhecem uma fase de expansão cultural, de difusão dos seus modos de vida e valores, e tendem, na generalidade, em todo o momento, a conceber e manter as suas particularidades, as suas formas e fórmulas, o seu conteúdo vital e cultural, como garantia de sobrevivência da sua própria existência.

Os modos de vida caraterísticos de cada país ou região, ao interagirem uns com os outros, influenciam-se mutuamente, resultando daí uma certa homogeneização das formas de vida dos povos, apesar de serem mantidas vivas algumas tradições e traços distintivos de cada local e população. Esta é uma realidade do mundo atual. Será que faz sentido, hoje em dia, numa análise do ambiente sociocultural dos Açores, dadas as suas semelhanças com as restantes sociedades ocidentais – principalmente as do espaço europeu comunitário –, descrever a forma como vive a sociedade regional com objetivos de delinear fronteiras identitárias singulares?

ISSN 2183-9115

Diz-nos Francisco Carreiro da Costa[108], na tese intitulada "*Autarquias insulares e suas relações com o poder central*"[109], datada de 1944, que

> "*não houve nos Açores [...] fenómenos que determinassem a formação dum tipo étnico especial, porque não se verificaram, em escala que pudesse ser tida como razão de peso, cruzamento com indivíduos de outras raças, tampouco diferenciação e antagonismo de interesses entre o Continente e as Ilhas.*"[110]

Na realidade, é facto assente que o fundo étnico da população açoriana é genuinamente português, descendendo de alguns milhares de colonos que, no século XV partiram de Portugal Continental para esta região insular. Assim, por si só, fundamentar a existência de uma Identidade Açoriana através de uma matriz étnica especial não faz sentido. Contudo, se a essa base rácica adicionarmos outros fatores, é possível que a defesa de tal identidade específica faça mais sentido. Vitorino Nemésio refere-se a um *nós* insular.

O escritor atesta que

> *"[S]omos, portanto, gente nova. Mas a vida açoriana não data espiritualmente da colonização das ilhas: antes se projeta num passado telúrico que os geólogos reduzirão a tempo, se quiserem...*"[111]

Apesar do homem açoriano ser o agente de um percurso histórico próprio e intransmissível, a ligação aos seus patrícios continentais foi sempre constante. E a participação nos desígnios do país eficaz. Hipólito Raposo aponta

> *"[n]ão as acordando para os altos deveres do patriotismo a que sempre foram exemplarmente fiéis, as populações insulares, talvez todas, vão procurando resolver em labuta ordeira a equação da vida e o destino, vergadas para a terra, ao rumor do vento e do mar."*[112]

É difícil olvidar o importante papel que a região desempenhou aquando das lutas liberais e das invasões francesas. Porém, manter uma ligação afetiva com a pátria não implica um distanciamento sentimental da sua região. Não se será menos açoriano, assumindo Portugal como seu país e estabelecendo com o território continental uma relação de respeito e amor - termos estes que, tal como Identidade, são igualmente subjetivos e abrolhosos de clarificar. Nemésio conjetura que "*como homens, estamos soldados historicamente ao povo de onde viemos e enraizados pelo habitat a uns montes de lava que soltam da própria entranha uma substância que nos penetra*."[113] Ter em consideração as origens de cada qual (seja este um ser individual ou coletivo) não é um empobrecimento. Pelo contrário!

Para este autor, a remota história do povo açoriano é pertinente e desempenha um papel indispensável, porém, "*a geografia, para nós, desempenha outro tanto*."[114]

De forma a compreender, de forma mais objetiva, a temática abordada e clarificar a sua discussão, teremos como ponto de partida a obra *O Milhafre*[115],

---

[108] Licenciado em Letras e Procurador eleito à Junta Geral do Distrito Autónomo de Ponta Delgada.
[109] Tese apresentada no II Congresso da União Nacional, em maio de 1944, promovido pela Comissão Distrital da União Nacional de Ponta Delgada e pelo Instituto Cultural de Ponta Delgada.
[110] Comissão Distrital de Ponta Delgada. *Teses Apresentadas ao II Conselho da União Nacional*. Lisboa: Sociedade Industrial de Tipografia. 1944.
[111] Vitorino Nemésio, "Açorianidade", *in A Questão da Literatura Açoriana.* Angra de Heroísmo: Secretaria Regional de Educação e Cultura. 1983. p. 34
[112] Hipólito Raposo. *Descobrindo ilhas descobertas.* Porto: Edições Gama. 1942. p. 111
[113] Vitorino Nemésio, "Açorianidade", *in A Questão da Literatura Açoriana.* Angra de Heroísmo: Secretaria Regional de Educação e Cultura. 1983. p. 34
[114] *Ibidem*. p. 34.
[115] Armando Côrtes-Rodrigues, *O Milhafre: peça regional em três atos.* Angra do Heroísmo: Liv. Editora Andrade. 1933.

de Armando Côrtes-Rodrigues[116], apoiando-nos no texto de Vitorino Nemésio, publicado na revista *Insulana*[117], intitulado "Açorianidade".

Defende Eduíno Borges Garcia que

> "[o*] Teatro de Armando Côrtes-Rodrigues a que ele próprio chama regional, não há dúvida que contém qualquer coisa como uma tentativa de universalização*."[118]

Conscientemente, ou fruto do acaso, o autor dos textos dramáticos enunciados chama a atenção para a existência açoriana, apresentando realidades incontornáveis. O dramaturgo, tão comummente denominado por poeta, enceta esforços no sentido de criar uma obra de cariz genérico, mas esta apresenta-se repleta de dados empíricos e factuais, referentes ao povo do qual ele próprio faz parte, para o qual ele voltou e que ele expõe em cada palavra que escrevinha. Em concordância com o exposto, o teorizador acima mencionado aponta que "*a sua peça O Milhafre, para ele é a sua melhor obra teatral e também a que contém em maior grau o espírito açoriano* [...]".[119]

Como marca primordial e suporte essencial desta suposta *Identidade Açoriana* -ou para não correr o risco de ser alvo de um qualquer olhar mais reprovador e amedrontado, *Realidade Açoriana* -, surge o binómio ilha / mar. Mesmo que não se acredite que o espaço geográfico, como os naturalistas defendem, seja capaz de influenciar sobremaneira a psique humana, a insularidade das gentes dos Açores é um facto inegável; bem como é evidente que os insulares vivem condicionados pelos limites da sua ilha. Ruy Galvão de Carvalho aponta a "*influência do mar, incontestavelmente: do mar que em parte fez o Açoriano à sua imagem e semelhança*."[120]

Sabemos, porém, que para analisar o fenómeno insular é necessário desprendemo-nos de uma perspetiva única e desenvolver um estudo interdisciplinar, já que poderão ser variados os enfoques teórico-metodológicos. A insularidade não deve ser percecionada ou estudada meramente no âmbito da geografia, da história, ou da sociologia, mas também no campo da antropologia e da psicologia. E claro, na literatura.

Nos Açores, muito dificilmente se consegue escapar ao som e ao cheiro do mar; ao canto da gaivota, à sombra de um cone vulcânico, e ao bater do casco do gado no chão. E mesmo que se escape fisicamente à pequenez insular, as raízes permanecem: os odores e os ecos da Ilha demoram a desvanecer. Como refere Gilles Deneuze, em *Desert Islands and Other Texts*[121], "*Humans can live on an island only by forgetting what an island represents*". É esta dualidade, esta relação de *amor-ódio e homem-ilha,* que encontramos na bibliografia de Armando Côrtes-Rodrigues.

Debrucemo-nos, por instantes, no título da obra em análise. Esse é, na nossa íntima perspetiva, assaz significativo, impregnado de uma insularidade tipicamente açoriana. Não fosse esse o pássaro que quase deu origem ao nome do arquipélago[122], o milhafre é conhecido por ser um migrador por excelência. Assim o foi o autor das obras em estudo, assim o foi uma das personagens principais da peça de teatro *O Milhafre*: António. Quer o milhafre, quer Côrtes-Rodrigues, quer António, criação sua, tiveram a capacidade de criar asas e partir dos seus lugares de crescimento em busca de alimento: seja este espiritual ou físico. Contudo, os voos não possuem uma durabilidade definitiva e cada um dos três – milhafre, autor e personagem -, com motivações e necessidades

[116] Poeta Açoriano, nascido a 28 de fevereiro de 1891, em Vila Franca do Campo, Ilha de São Miguel. O escritor em questão escreveu textos de vários géneros, nomeadamente poesia e teatro e foi colaborador da revista *Orpheu*, a convite de Fernando Pessoa. A sua peça *O Milhafre*, embora tenha sido publicada no ano de 1933, foi posta em cena pela primeira vez em 1927, no Teatro Micaelense.

[117] Vitorino Nemésio, "Açorianidade", *in Insulana* (julho - agosto). Ponta Delgada. 1932.

[118] Eduíno Borges Garcia, "Por uma autêntica literatura açoriana", *in A Questão da Literatura Açoriana.* Angra de Heroísmo: Secretaria Regional de Educação e Cultura. 1983. p. 45.

[119] *Ibidem*.

[120] Ruy Galvão de Carvalho, "Possibilidades de uma literatura de significação açoriana", *in A Questão da Literatura Açoriana.* Angra de Heroísmo: Secretaria Regional de Educação e Cultura. 1983. p. 69.

[121] Gilles Deleuze, *Desert Islands and Other Texts, 1953-1974*. Los Angeles: Semiotext. 2004.

[122] Embora o conjunto de ilhas tenha o nome de Arquipélago dos Açores, esta atribuição foi causada por um engano dos navegadores. Ao aproximarem-se das ilhas, verificaram a existência de algumas aves que julgavam ser açores; contudo, estas eram milhafres.

intrínsecas, sente a necessidade de recolher as asas e regressar ao ponto de partida, pisando terra firme: uma terra com a qual se identifica.

As suas obras estão repletas de referencialidade. Mesmo um leitor não açoriano, não insular, é capaz de sentir, ou pressentir, através da descrição do ambiente físico do ambiente social e humano ou de referência a hábitos, costumes e referências espaciais concretas, a presença dos Açores e dos açorianos.

> *"No Mês de maio. Nos raros dias de primavera dos Açores: sol morno e a terra sorridente e fresca. Manhã alta.*
> *[...] a janela do fundo está aberta. A diferença de luz é tanta, lá fora, que se percebe claramente o deslumbramento daquela manhã, na apoteose da luz e na alegria dos pássaros nas árvores no quintal."*[123]

A insularidade e os sentimentos que assolam os ilhéus são axiomáticos.
Atente-se na contextualização do cenário do Ato Primeiro da obra *O Milhafre*, por exemplo. O leitor é informado do seguinte:

> *"Numa aldeia de São Miguel, retirada e pacata. Casa de gente pobre. Chão de pinhos frescos. Ao fundo à esquerda, uma cómoda decorada ao gosto popular: um oratório, um crucifixo e vários santos, castiçais de metal amarelo, vasos da Lagoa, retratos de família. À direita uma cama de estrado, alta, colchão de folha irrepreensivelmente direito, colcha de Água do Pau [...]"*[124]

A ruralidade dos lugares e a rusticidade das gentes, acompanhados dos condimentos de medos, mistérios, sombras, devaneios, pecados e religiosidade (note-se, a título de exemplo, a existência das romarias, as referências constantes a Deus e a alusão à devoção ao Senhor Santo Cristo dos Milagres) atravessam todo o espaço. Associa-se a estes a resignação das gentes e a cadência monótona das suas vidas. Assim o é a vida de todas as personagens que permanecem em São Miguel, presente nas suas peças teatrais; assim o são as figuras presentes na sua poesia, direta ou indiretamente. Ao invés, é apresentado ao leitor / espetador António, personagem principal d'*O Milhafre*, que, ao emigrar, escapa ao drama dilacerante que o assola: manter-se ligado à terra que o viu nascer ou abraçar o sonho de partir.

Se no século XXI, para alguns, é ainda difícil dissociar-se das limitações que a ilha lhes impõe, n'*O Milhafre*[125] deparamo-nos com um retrato exato dessa dificuldade e dos sacrifícios a que o indivíduo precisaria de se submeter caso quisesse, à semelhança do milhafre, ganhar asas e voar para longe. Contudo, largar as amarras não é fácil e há sempre alguém que permanece no cais acenando...ou hoje em dia, no aeroporto ansiando. Maria[126], na sua solidão e desespero, expressa com clareza a dor de quem fica nas ilhas, vendo os outros partir:

> *"Que melhor prova queres do que ter esperado por ti, apesar de tudo, de não me ter cansado de te esperar, de ver aberto diante de mim um caminho de tentação e de ter ficado presa às tuas saudades, presa ao nosso amor, presa à nossa terra e às pedras da nossa casa... Se essas pedras falassem haviam de gritar a minha inocência."*[127]

Armando Côrtes-Rodrigues não conseguiu – ou não quis – afastar-se, durante toda a sua vida, da *sua* ilha. Para Vitorino Nemésio a ilha é mito. Para

[123] Armando Côrtes-Rodrigues, *O Milhafre: peça regional em três atos.* Angra do Heroísmo: Liv. Editora Andrade. 1933. p. 94.
[124] *Ibidem*. p. 15.
[125] O autor aponta como contextualização temporal "Antes da Grande Guerra".
[126] Maria e António são o casal que dão corpo ao drama d'*O Milhafre*. Enquanto António estava emigrado para a *América* surgem boatos de que esposa o traia com o seu irmão, Manuel. O excerto apresentado é proferido por Maria quando António lhe pede uma prova de que aquilo que o povo pronuncia são alegações falsas.
[127] Armando Côrtes-Rodrigues, *O Milhafre: peça regional em três atos.* Angra do Heroísmo: Liv. Editora Andrade. 1933. p. 121

Cecília Meireles, a ilha é a afetividade hereditária. Para Armando Côrtes-Rodrigues a ilha é concreta, real e experiencial, feita de cascalho negro e mar.

"O mar da minha vida não tem longes.[128]
É tudo água só! E o horizonte
Funde-se no céu. Por sobre a ponte
Marcha, sinistra a procissão dos monges.
Velas acesas, opas, ladainha,
E o rio deslizando para o mar...
E vêm as raparigas à tardinha,
Buscar a água à fonte, sem cantar.

Ermida branca no monte,
Nossa Senhora da Paz...
[...]

Desse basalto negro e desse mar azul, nasceram inúmeras formas de culto e de devoção. Houve tempos em que viver no arquipélago era como pertencer a outro mundo, um mundo parado no tempo, em que a rotina assentava na sobrevivência e alicerçava-se numa atitude quase inata de organizar procissões e realizar promessas religiosas, para que a natureza não castigasse o povo sofredor e incompreendido.

Esta religiosidade profunda, marco caraterístico de quem carecia de resistir às provações do isolamento, do vulcanismo, da falta de meios e recursos evidencia-se nas diversas invocações à divindade, nas suas várias personificações, principalmente pela boca de Tia Camela de "*oitenta e cinco anos, com cabelos de neve e olhar bondoso", plena de "paz interior que se lhe reflete no rosto" e senhora de uma "velhice robusta e saudável"*[129]: "*Seja tudo pelo Santo amor de Deus e pelas alminhas do Purgatório*."[130] Ou ainda na voz de Glorinhas[131]: "*Valha-me o Senhor Santo Cristo*"[132]. Contudo, o expoente máximo dessa religiosidade insular surge na imagem do Romeiro.

A própria Romaria confere a ideia de confinamento e circularidade da ínsula, visto que, caminhando durante sete dias, os *irmãos*[133] acentuam os limites da sua insularidade, dando a volta a ilha, em penitência, enquanto entoam a "*comovente tristeza da Ave-Maria*"[134].

Para o autor, o mar que envolve a ilha é enorme e incontornável, feito de água e de olhares que perscrutam o horizonte, porventura de algumas lágrimas também, e que, de tão imensamente infinito se mistura com o horizonte. É difícil o homem escapar a qualquer limitação terrena quando céu e mar partilham a mesma natureza. O homem está condenado à ilha, ao seu ritmo, à ciclicidade das estações. A ilha é feita de *longes*, de gestos rotineiros, de tradições, de fé e de lugares. O sentido de tempo e distância, na ilha, desvanecem-se. Nemésio defende que "[*u*]*ma espécie de embriaguez do isolamento impregna a alma e os atos de todo o ilhéu, estrutura-lhe o espírito e procura uma fórmula quase religiosa de convívio com quem não teve a fortuna de nascer, como o logos, na água*."[135]

Neste campo, os açorianos afastam-se dos seus congéneres continentais.

> "*Nos casos em que os outros Portugueses barafustam, clamam ou reagem pela força e exaltado protesto, contra desmandos, ilegalidade e desgovernias, estes ilhéus, calam-*

[128] Poema da autoria de Armando Côrtes-Rodrigues, publicado no Volume I da Revista Orpheu, em 1915.
[129] Descrição do autor.
[130] Armando Côrtes-Rodrigues, *O Milhafre: peça regional em três atos*. Angra do Heroísmo: Liv. Editora Andrade. 1933. p. 56.
[131] Mãe de Manuel e António. Tem cinquenta anos e veste de escuro como convém a uma viúva. Começo de velhice de uma longa vida de trabalho. É o emblema da prudência e da justiça. (Descrição do autor)
[132] Ibidem. p. 20
[133] Título pelo qual são tratados os homens que participam nas Romarias quaresmais na ilha de São Miguel, Açores, cuja origem parece remontar ao início do século XVI, Em Vila Franca do Campo, primeira capital da ilha, tendo sido esta a forma encontrada pela população para aplacar a fúria divina que atacava os habitantes através de calamidades naturais, como são exemplo os sismos.
[134] Ibidem. p. 63.
[135] Vitorino Nemésio, "Açorianidade", in *A Questão da Literatura Açoriana*. Angra de Heroísmo: Secretaria Regional de Educação e Cultura. 1983. p. 33

> *se, confiam e esperam sem saber em quê. Entre as suas aspirações, as suas comodidades e a sua justiça está o Mar. E se o navio para chegar, abre um traço de união pelas ondas, logo outras vagas que se levantam o dissolvem e o fazem esquecer.*"[136]

Como se pode apurar, são evidentes as marcas de uma insularidade referencial, que encaminham para um determinado grau de identidade açoriana, nos textos de Armando Côrtes-Rodrigues, independentemente do género em que escreveu. O homem assumiu-se como ilhéu e tentou interpretar poeticamente a experiência ilhoa: uma experiência que inicialmente pessoal, atinge parâmetros universais. Fernando Aires, no Prefácio a *Armando Côrtes-Rodrigues e Eduíno Jesus Correspondência* aponta que "a vida de cada um são os lugares, e as coisas e as pessoas que nos percorreram e nos marcaram de nós (de isto que somos) sem outra oportunidade de termos sido outros."[137]

Mais, acerca de Armando Côrtes-Rodrigues, o prefaciador acrescenta que este era "especialmente um homem que se confessa, deleitadamente se confessa nas páginas de poesia e não menos nas da prosa que nos deixou: uma voz da terra ansiando pelo mar, [quero eu dizer] ilhéu de raiz que, como tal sonhava com o infinito."[138] Tal como os demais ilhéus.

Ao escrever, o homem perde o nome e o poeta torna-se cada um de nós. Ao expor a sua realidade, expõe a realidade de muitos. Ao enunciar os *barcos*, as *ondas*, a *maresia*, as *procissões*, a *calma*, os *campos*, as *violas*, os *serões de milho*, os *romeiros*, as *ladainhas*, os lugares concretos*, a Saudade, o Pézinho* (e outros tantos balhos populares), os estados de espírito e as dúvidas que assolam cada ilhéu, o poeta alarga o seu horizonte: do particular, alcança-se o universal.

José de Almeida Pavão em *Et nunc et semper, À memória de Armando Côrtes-Rodrigues,* refere que o poeta

> *" […]volveu os olhos para as belezas e as gentes da sua terra. [...] Côrtes-Rodrigues, no dia que regressou definitivamente à sua Ilha, refundiu-se com ela, envolvendo num halo de poesia a paisagem e o seu povo, congregados numa amálgama única, com que se identificou.*[139]

Assim, homem e ilha eram um só. Ilha e ilhéu estão ligados pelo cordão umbilical do sentimento.

Mas os sentimentos de quem vive em uma ilha podem representar diferentes comportamentos, embora caraterísticos. Por vezes, os indivíduos sentem-se afortunados porque ali vivem isolados e conseguem desfrutar dessa situação e, por vezes, sentem-se sufocados e desejam partir para o mundo continental, sem as fronteiras de água, onde possam respirar ares de liberdade, referindo-se à situação geográfica, como se estivessem impossibilitados de romper as fronteiras. Neste caso percebemos que essa fronteira é muito mais imaginária do que física, pois, embora sabedor de que existe a balsa, o barco, o avião, o indivíduo sente-se atado, prisioneiro das águas que o circundam.

Enquanto uns reconhecem na vida insular a claustrofobia e a asfixia, outros reconhecem nesta o poder da transmutação, a riqueza imaginativa, a fecundidade e o poder criativo. Fernando Aires, citado por Adelaide Baptista, afirma que

> *"Esta terra açoriana fragmentada e atirada à distância, pedaços de lava dispersos pelas crateras da desaparecida Atlântida, agiu sobre a alma insular sempre em dois sentidos opostos: - um na horizontal, de migração para longes terras, outro na vertical, na direção da divindade. Expansão e recolhimento interior - dois movimentos antagónicos com a mesma raiz de ínsula. Dualidade conflituosa que oscila entre o*

[136] Hipólito Raposo. *Descobrindo ilhas descobertas.* Porto: Edições Gama. 1942. p. 115.
[137] Fernando Aires (Prefácio e Notas), *Armando Côrtes-Rodrigues e Eduíno de Jesus – Correspondência.* Ponta Delgada: Museu Carlos Machado. 2002. p. 46.
[138] *Ibidem*. p. 46.
[139] José de Almeida Pavão. "*Et Nunc et Semper", À memória de Armando Côrtes-Rodrigues*. Instituto Cultural de Ponta Delgada. 1973. p. 49.

intimismo e a abertura ao mundo, entre a tensão e a distensão, entre o silêncio e a fala com os estranhos [...]. Por pouco não somos místicos... Por pouco também não somos conquistadores de continentes.... Ficámos sempre a meio caminho entre o ter e o ser, entre a realidade e o sonho, entre a realização e a frustração - simbolicamente marcados no mapa a meio Atlântico, entre dois mundos, sem pertencermos decididamente a nenhum..."

Habitualmente, a problemática da insularidade e da identidade açoriana prende-se com o seguinte aspeto: um querer bipartido, isto é, o dilema do evasionismo e do anti-evasionismo. É a dualidade que marca o sentir ilhéu. A questão da libertação é assumida e premente. Contudo, esta libertação poderá não estar circunscrita aos limites geográficos. Muitas vezes, a liberdade pela qual se anseia é a liberdade das amarras sociais. Libertação geográfica, libertação social, libertação existencial são, pois, irrepartíveis. Uma dúvida basilar assola a mente do ilhéu: permanecer na tradição *vs* o partir para o desconhecido. Para muitos, escapar será a palavra de ordem. Existem aqueles que o fazem no pensamento, existem os que o fazem fisicamente e há, também, aqueles que não são capazes de o fazer de nenhuma das formas.

Atentemos, por exemplo, no caso de António e Maria. António liberta-se do jugo da ilha e parte, prometendo regressar. Maria permanece presa na ilha, esperando pelo seu marido. Contudo, Maria está, também, presa às convenções sociais e aos olhares desaprovadores, às línguas inquisidoras e dedos incriminadores dos demais habitantes da sua aldeia. A pequenez das dimensões insulanas, a velocidade a que as notícias se espalham de boca em boca, traço insular, condicionam os comportamentos.

Para o autor da obra em estudo, o regresso à ilha foi algo de purificador e balsâmico. Armando Côrtes-Rodrigues carecia da sua ilha, tal como da ilha particular, após a partida, sentem falta os insulares. Através das palavras de Fernando Pessoa, seu amigo, na carta datada de 4 de outubro de 1914, enviada de Lisboa

> [...] "*Muito me agrada ler que a bucolização do seu ser se tem operado a seu contento. Sim, depois de alguns anos de vida em Lisboa, esse reingresso na vida mais próxima da do Universo deve ter-lhe trazido calma e antiguidade ao espírito.*"[140]

Verificamos que o regresso à ilha de origem foi opção pessoal e atitude necessária para a renovação de um estado de espírito corrompido pela vida cosmopolita e urbana da capital.

Será possível que o homem comum, aquele que vive sem tecer grandes considerações acerca de um passado, de um presente e de um futuro partilhados, se consiga percecionar como membro de um todo que, apesar das suas diferenças, tem na sua génese, no seu desenvolvimento e na sua forma de ser e estar mais traços comuns do que seria de imaginar? As gentes dos Açores, na sua generalidade vivem irmanadas por costumes e vivências sociais e culturais.

Quem parte é o reflexo desta condição. Na sua essência os migrantes levam consigo a sua cultura e mantêm a sua identidade nas comunidades reunidas nas diversas paragens, preservando laços de ligação à terra e aos familiares mesmo quando o regresso não é possível. Na maioria das parcelas da diáspora, os açorianos reconstituíram autênticas ilhas-novas, agregando patrícios de várias ilhas de origem, e contribuindo de forma ativa na consolidação e difusão do além-arquipélago.

As ilhas constituem espaços de ambiguidade. Assim o são os ilhéus: ambíguos. A aparente desarmonia ou disparidade na forma de perceber a ilha-mãe e a vivência no seu solo não poderão ser percecionadas, porém, como algo de negativo. Atente-se na Teoria do Caos* e na ideia há muito defendida que do

[140] Joel Serrão (Intr.) *Cartas de Fernando Pessoa a Armando Côrtes-Rodrigues*. Lisboa: Editorial Confluência. [s.d.]. p. 26.

Caos surge a Ordem. Se esta teoria emergiu com o intento de compreender e dar resposta às oscilações erráticas e irregulares que se encontram na Natureza, e insira-se aqui todo o conjunto de seres vivos, apropriar-nos-emos da dita para servir os nossos propósitos.

O estudo desta ciência verificou que um determinado sistema poderá, facilmente, transitar de um estado de ordem para um estado caótico, podendo surgir, por vezes de uma maneira espontânea, dentro do caos, a própria ordem. Ora, da inquietude constante de cada insular em contacto com a sua ilha, nasce a estabilidade. Sem a existência do conflito não existe evolução. A inquietude leva à mudança. Mas uma mudança que se quer consciente.

Toda a expressão cultural de um povo é intemporal e evolutiva. A falta de meios, fossem estes ao nível dos transportes ou da comunicação social, significava um maior isolamento de cada espaço insular, o que implicava que cada ilhéu se identificasse mais propriamente com a sua aldeia, a sua freguesia ou a sua ilha, e não com um todo regional ou nacional. Contudo, as melhorias levadas a cabo nestas áreas, abriram aos Açorianos as portas para um mundo novo. Não só os colocou em contacto com a realidade além-arquipélago, como os fez tomar consciência de uma circunstância essencial: serem membros de um Arquipélago, possuidores de determinados aspetos que, como íman, os aproximava, mais do que os distanciava.

O *aqui* (arquipélago) e o *além* (continente) adquirem uma carga simbólica sobremaneira importante e extraordinariamente distinta. A consciência de ilha é ultrapassada pela noção de região. Eduardo Lourenço, um continental, afirma que

> "[sabe] – *e se não o soubesse a realidade histórica e mítica do Arquipélago* [lhe] *lembraria – que não está precisamente em Viana do Castelo nem em Bragança que não são definidas na Constituição como regiões autónomas (e que o fossem...) mas nos Açores, território e realidade singular no espaço de raiz e invenção portuguesas a que os séculos, a distância e os homens imprimem uma identidade particular."*[141]

Na perspetiva mítico-poética de um dos mais altos expoentes da Açorianidade, Nemésio afirma que "[c]omo as sereias temos uma dupla natureza: somos de carne e pedra. Os nossos ossos mergulharam no mar."[142] As caraterísticas próprias de cada ilhéu eram fruto das mesmas circunstâncias e isso tornou-os, e torna-os, únicos no mapa nacional e mundial.

> "*Seja-nos permitido dizer que o Açoriano é dos povos de origem portuguesa aquele que, devido a circunstâncias várias, entre as quais o fator geofísico – insularidade, a paisagem, o isolamento, o mar, etc., – possui uma fisionomia própria e inconfundível.*
>
> *O Açoriano destaca-se, com efeito, de entre a Família Lusitana, pelas suas formas originais de pensar e agir, de ver e de sentir as coisas, o meio ambiente, as gentes, o universo..."*[143]

Acima de tudo, identidade pressupõe a capacidade de autorreflexão e consciência do S*er*. Os indivíduos podem sentir diferentes níveis de ligação à sua região e o processo de aceitação e (re)descoberta de si próprio é algo de moroso e, muitas vezes, conflituoso.

Porém, os Açorianos já percorreram caminho suficiente para nos levar a afirmar que, neste prisma, uma Identidade Regional afirma-se, incontestável.

Bibliografia

[141] Eduardo Lourenço, "Da autonomia como questão cultural", *in Açores, Açorianos, Açorianidade*. Ponta Delgada: Signo. 1989, p. 13.

[142] Vitorino Nemésio, "Açorianidade", *in A Questão da Literatura Açoriana.* Angra de Heroísmo: Secretaria Regional de Educação e Cultura. 1983. p. 34

[143] Ruy Galvão de Carvalho, "Possibilidades de uma literatura de significação açoriana", *in A Questão da Literatura Açoriana.* Angra de Heroísmo: Secretaria Regional de Educação e Cultura. 1983. p. 69.

AIRES, Fernando (2002), *(Prefácio e Notas) Armando Côrtes-Rodrigues e Eduíno de Jesus – Correspondência.* Ponta Delgada: Museu Carlos Machado.

ALMEIDA, Onésimo Teotónio (1983), *A questão da literatura açoriana: recolha de intervenções e revisitação.* Angra de Heroísmo: Secretaria Regional de Educação e Cultura.

ALMEIDA, Onésimo Teotónio (1989), *Açores, Açorianos, Açorianidade – um espaço cultural -*. Ponta Delgada: Signo.

ALPALHÃO. João António; ROSA, Victor M. P. (1983). Da *emigração à aculturação: Portugal insular e continental no Quebeque.* Vila da Maia: Gráfica Maiadouro - Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

CARVALHO, Ruy Galvão de (1988), *Poetas dos Açores*. Angra do Heroísmo: Direção Regional dos Assuntos Culturais, Secretaria Regional da Educação e Cultura.

CORDEIRO, Carlos (1992a), *Insularidade e continentalidade: os Açores e as contradições da Regeneração*. Coimbra: Livraria Minerva.

CORDEIRO, Carlos (1992b), *Autonomia e identidade nacional: os Açores na segunda metade do século XIX*. Coimbra: Universidade de Coimbra, Faculdade de Letras.

CÔRTES-RODRIGUES, Armando (1953), *Horto fechado e outros poemas*. Porto: Imprensa Portuguesa.

CÔRTES-RODRIGUES, Armando (1933), *O Milhafre: peça regional em três atos.* Angra do Heroísmo: Liv. Editora Andrade

DELEUZE, Gilles (2004), *Desert Islands and Other Texts, 1953-1974*. Los Angeles: Semiotext.

DIAS, Eduardo Mayone (1982), *Açorianos na Califórnia*. Vila da Maia: Gráfica Maiadouro - Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

DIEGUES, António Carlos (1998), *Ilhas e mares: simbolismo e imaginário*. São Paulo: Hucitec.

ENES, José (1982), *Estudos e Ensaios*. Ponta Delgada: Universidade dos Açores.

FERREIRA, Manuel (1999), *Açores: origens, raízes e história*. Ponta Delgada.

FERRO, António (Editor) (1915), *Orpheu:* revista literária. Volume 1.

FISCHER, Gustave-Nicolas (1994), *A psicologia social do ambiente*. Lisboa: Instituto Piaget,

FREITAS, Vamberto (1992), *O imaginário dos escritores açorianos.* Lisboa: Edições Salamandra.

JESUS, Eduíno (1956), *de (seleção e prefácio) Antologia de poemas de Armando Côrtes-Rodrigues*. Coleção Arquipélago. Coimbra Editora: Instituto Cultural de Ponta Delgada.

MACEDO, Donald P. (1980), *Issues in Portuguese bilingual education*. Cambridge: National Assessment and Dissemination.

MATA, Inocência (1991), "*Insularidade e literatura: o mar e a originalidade da literatura santomense*" ***in*** *Revista Internacional de Língua Portuguesa* Nº 4 (jan.), p. 119-124.

NEMÉSIO, Vitorino (1929), *O Açoriano e os Açores*. [S. l.]: Renascença Portuguesa.

RAPOSO, Hipólito (1942), *Descobrindo ilhas descobertas.* Porto: Edições Gama.

SACHET, Celestino (Org. e Notas) (1998), *A Lição do Poema – Cartas de Cecília Meireles a Armando Côrtes-Rodrigues*. Ponta Delgada: Instituto Cultural de Ponta Delgada.

SERRÃO, Joel (Intr.) (19...) *Cartas de Fernando Pessoa a Armando Côrtes-Rodrigues*. Lisboa: Editorial Confluência.

VEIGA, Manuel (1998), *Cabo Verde: insularidade e literatura*. Paris: Karthala.

24. RAUL LEAL GAIÃO, LISBOA, AICL

TEMA - CACHI-BACHI – APROXIMAÇÕES DO CRIOULO DE MACAU AO FALAR POPULAR PORTUGUÊS. RAUL LEAL GAIÃO

0. SINOPSE

Ao pretendermos elaborar um glossário / dicionário do crioulo de Macau, tendo como *corpus* a escrita crioula de Adé, constatámos uma aproximação de alguns vocábulos do crioulo de Macau às formas populares da língua portuguesa e aos regionalismos.

Por exemplo, Batalha no seu *Glossário do Dialeto Macaense* refere que o termo *cachi-bachi* (que apresenta como *cachivachi*) é desconhecido, não sendo "certamente chinês".

Fomos encontrá-lo na zona raiana da Serra das Mesas (Foios - Sabugal) com o sentido de "coisa inútil, sem préstimo", alargando-se mesmo a pessoas, sentido próximo do crioulo.

A partir deste exemplo, procedemos ao levantamento de termos do crioulo de Macau que apresentem uma aproximação às formas populares da língua portuguesa, bem como alguns exemplos da origem diversificada do crioulo.

1. **Introdução**

Os contactos que os portugueses estabeleceram, a partir do século XVI, entre diversas partes do Oriente contribuíram para as trocas linguísticas que se fixaram no léxico do crioulo de Macau.

Com a conquista de Malaca em 1511, os portugueses obtêm o domínio sobre as redes de comércio que se cruzavam naquele que era então o maior empório comercial da Ásia do Sueste. Malaca constituiu-se como base territorial para o desenvolvimento de relações comerciais com outras regiões, com o domínio de rotas comerciais que se cruzavam em Malaca (Miranda, 1998b).

A partir de 1557, a costa meridional da China é um ponto de fixação de uma comunidade portuguesa, pela conjuntura favorável à intervenção dos portugueses no comércio sino-nipónico, devido ao facto de o comércio chinês com o Japão estar interdito (Miranda, 1998a).

Durante o século XVI e XVII, os portugueses transformaram-se em intermediários privilegiados entre a China e outras regiões asiáticas e europeias do lucrativo comércio externo chinês até 1865, data da abertura do mercado de Cantão a todos os estrangeiros.

Abrangendo todo o território português do Oriente, estabelecem-se as carreiras em rotas marítimas regulares, efetuadas entre determinados portos asiáticos. A nau anual deixava Goa em abril ou maio, transportando tecidos de algodão, tecidos indianos, objetos de cristal e vidro, relógios da Flandres e vinhos portugueses. Ao efetuar escala em Malaca, parte da carga era então trocada por especiarias, madeiras aromáticas como o sândalo. De Malaca a nau navegava para Macau onde recebia a carga de seda vinda de Cantão, partindo depois para o Japão.

Como entre a China e o Japão não havia qualquer tráfego marítimo e comercial, os portugueses passaram a dedicar-se ao lucrativo comércio sino-nipónico, na dupla qualidade de mercadores e transportadores. Do Japão, traziam barras de prata, armários de laca, biombos pintados a folha de ouro. O ouro, sedas e outras mercadorias chinesas, almíscar, pérolas, marfim e porcelanas, eram embarcados com destino a Goa. (Boxer, 1991). Outras rotas, como a que conduzia a Manila, são o sinal da forte atividade comercial nos mares do Sul da China, transformando Macau num florescente e poderoso empório marítimo-comercial.

Os missionários na expansão da religião e que chegavam aonde os mercadores não penetravam, como aconteceu na China e no Japão, tiveram um papel fundamental no conhecimento e na divulgação das línguas orientais e no ensino da língua portuguesa, elaborando catecismos, dicionários e gramáticas (Ferro, 1998).

A política de casamentos mistos (preconizada por Afonso de Albuquerque) com mulheres malaias, indianas, japonesas e chinesas, dá origem, nas sociedades locais, à formação de comunidades multiétnicas e multilinguísticas.

2. Dicionário do Crioulo de Macau

Uma vez que nos propomos analisar alguns aspetos da proveniência do léxico do crioulo de Macau, apresentamos um verbete para verificarmos a sua estrutura.

Áde (<port. arc. *adem*) s. – Pato. Ex. "Áde ta más caro qui cachôro, / / Porco co vaca… di qui manéra!" (Ferreira,1996d: 34) ["O pato está mais caro que cão, / / Carne de porco e vaca, de que maneira?" (Ferreira,1996d: 40)]. Ex. "Pêsse co géma di ôvo di áde, / / Tau-fu co fula-papaia, / / Sã comida di gente pobre." (Ferreira,1996b: 183) ["Peixe e gema de ovo de pata, / / Soja e flor da árvore de papaia / / Eram comida de gente pobre." (Ferreira,1996b: 187)]. *Áde salgado* – pato salgado; pato salmoirado. Ex. "Vai bazar comprá sôm / / Co sassénta avo na bólsa, / / Vêm casa co brêdo, camarám, / / Vaca, áde salgado." (Ferreira,1996b: 183). ["Ia-se às compras no mercado / / Com sessenta avos no bolso. / / E voltava-se com hortaliça, camarão, / / Carne de vaca, pato salgado." (Ferreira,1996b: 187)]. *Voz di áde macho* – voz grossa. Ex. "Vêlo erguí di sono, / / Co voz rachado di áde macho…" (Ferreira,1996d: 231) [O velho acorda, / / Com a voz grossa].

[*Ade salgado* – "Pato depenado, espalmado e seco, tratado com sal e um pouco de açúcar. O pato salgado constitui uma indústria chinesa e tem largo consumo no inverno, sobretudo entre os chineses. As donas de casa macaenses empregam-no especialmente no suculento prato chamado chau-chau pele. Antigamente usava-se muito cozer um pouco de pato salgado na papinha de arroz para as crianças." (Batalha, 1988: 27)]

[Mal. *Adi*] [Ceil. *Ade*].

Estrutura do dicionário: entrada; origem do termo; classificação gramatical; aceção / aceções; abonação (extraída na totalidade das obras de Adé[144]), com versão em português; combinatórias e expressões ilustradas com exemplos da mesma obra; alguns termos apresentam uma contextualização cultural ou outros

[144] Ferreira (1996a) (1996b) (1996c) (1996d).

elementos que permitem uma melhor compreensão; por fim apresentação do termo no crioulo de Malaca e do Ceilão, uma vez que são crioulos asiáticos de que existem glossários.[145]

3. Origem das palavras

3.1. Base portuguesa

Sendo o crioulo de Macau de base portuguesa, grande parte do léxico é originário da língua portuguesa (constituindo o superstrato do crioulo de Macau), mas as palavras foram integradas num sistema fonológico e morfológico específico, numa reorganização própria, surgindo assim formas diferentes, através de caraterísticas fonéticas como a queda de consoantes, ou substituição por consoantes mais fracas, com a apócope do r final dos verbos e da aférese da vogal inicial; o duplo r tende a fundir-se num único r.

Algumas palavras adquirem um novo valor semântico: *azedo* – fraco; *cadera* – cadeira; anca, nádega, costas; *figo* - banana.

Sendo o crioulo de Macau de base portuguesa, o léxico português abrange um campo semântico amplo.

Abaná *v. tr.* – Abanar; sacudir; mexer de um lado para o outro, repetidamente. (Ferreira, 1996a: 82).

Abêla-mestra *adj. comp. / s. comp*. – 1. Abelha-mestra. 2. *fig. depr.* Sabichona; aquela que pensa saber tudo. (Ferreira, 1996a: 82).

Águ *s.* – Água. (Ferreira, 1996a: 92).

Águ-bento *s. comp.* – Água benta. (Ferreira, 1996a: 74).

Ánjo-guarda *s. comp.* – Anjo da guarda. (Ferreira, 1996a: 109).

Armário-vidro *s. comp.* – Armário com portas de vidro. (Ferreira, 1996a: 256).

Azêdo *adj.* – Fraco, a. *Perna azêdo* – pernas fracas, cansadas. (Ferreira, 1996a: 78).

Babo *s.* – Saliva. (Ferreira, 1996d: 82).

Bafá-assá (<port *abafar* + *assar*) *v. tr.* – Estufar, guisar (carne). (Ferreira, 1996b: 173).

Bicho-mel *s. comp.* – Abelha. (Ferreira, 1996a: 82).

Boquizá *v. tr.* – Pronunciar; dizer. (Ferreira, 1996a: 90).

Branco-limpo *adj. comp.* – Branco e asseado. (Ferreira, 1996a: 70).

Bute *s.* – Botas. *Tirá su bute* – descalçar as botas. (Ferreira, 1996a: 82).

Chá-gordo *s.* – Chá gordo; lanche com grande variedade de comida. (Ferreira, 1996a: 82).

Chegado *adj.* – Chegado; a chegar. (Ferreira, 1996b: 72).

Dol (<port *dó* – tristeza, luto) *s*. – Dó (touca de tecido preto que as mulheres velhas punham na cabeça para irem à igreja) (Ferreira, 1996a: 82).

Fazido *adj.* – Feito, a. (Ferreira, 1996c: 191).

Figo[146] *s.* – Banana. *Figo-cáqui* – dióspiro. (Ferreira, 1996a: 280).

Quebrá-testa *v. comp.* – De arromba. (Ferreira, 1996c: 75).

Quémbra *s.* – Cãibra. (Ferreira, 1996a: 83).

Quiadaze *s.* – Criadagem; criados. (Ferreira, 1996a: 105).

Raganhado *adj.* – Alegre; risonho, a; sorridente. (Ferreira, 1996a: 83).

Rénda-casa *s. comp*. – Renda de casa. (Ferreira, 1996b: 41).

Sáia-dentro *s. comp.* – Combinação (de senhora). (Ferreira, 1996a: 185).

Sarado *adj.* – Cerrado, a; fechado, a. *Porta sarado* – porta entreaberta. (Ferreira, 1996a: 87).

Subiá *v. intr.* – Assobiar. (Ferreira, 1996b: 21).

Tiro-grándi *s. comp.* – Gente importante. (Ferreira, 1996b: 33).

3.2. Português Arcaico

Como o crioulo de Macau se começou a formar a partir dos finais do século XVI, alguns dos termos estão atualmente em desuso na língua portuguesa.

[145] Crioulo de Malaca: A. Da Silva Rego (1998), *Dialeto Português de Malaca e outros escritos*, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Crioulo do Ceilão: Sebastião Rodolfo Dalgado (1998), *Dialecto Indo-Português de Ceilão*, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

[146] Ao figo em português, fruto da figueira, os macaenses designavam-no como *figo de Portugal* (Batalha, 1988: 177)

Áde (<port. arc. *adem*) *s.* – Pato. **(**Ferreira, 1996b: 173).

(A)mestê (<port arc *há mister*) *v. mod.* – É preciso. (Ferreira, 1996c: 92).

Azinha (<port arc) *adv.* – Depressa. (Ferreira, 1996c: 164).

Botica *s.* – 1. Loja; estabelecimento comercial. (Ferreira, 1996b: 101). *Botica di livro* – livraria. (Ferreira, 1996b: 224). 2. Restaurante. (Ferreira, 1996a: 109).

Botica-mestre *s. comp.* – Farmácia chinesa. (Ferreira, 1996a: 47)

Brêdo *s.* – Hortaliça. (Ferreira, 1996d: 34)

Quinzéna (<port arc *quinzena*) *s.* – Casaco (de homem) (Ferreira, 1996b: 208) *Ôlo di quinzéna* – lapela do casaco. (Ferreira, 1996a: 90)

3.3. Origem Chinesa

Os primeiros portugueses chegam à China em 1513, numa viagem organizada pelo capitão de Malaca com o apoio de mercadores asiáticos. Se a língua chinesa inicialmente não teve forte presença no crioulo de Macau, mais tarde, com o comércio e os casamentos com mulheres chinesas (principalmente da parte dos euro-asiáticos) contribuíram para uma entrada abundante de termos chineses.

As famílias macaenses em casa têm as suas criadas, *amuichái*, com as quais se estabeleciam trocas linguísticas, havendo produtos alimentares desconhecidos dos portugueses, para os quais não existiam designações na língua portuguesa. A escrita crioula de Adé está recheada de termos chineses que superam muito a influência de outras línguas nativas.

Naturalmente, o campo semântico mais abundante é a alimentação, elementos do espaço doméstico, os trabalhadores serviçais… e, é claro, o jogo.

Abolô (<chin *hap ló,* cestos reunidos) *s*. - Conjunto de ternos de madeira e laca (caixas) para guardar bolos, biscoitos. (Ferreira, 1996a: 76).

Amui (<chin *a mui* [rapariga; irmã mais nova]) *s.* – Rapariga chinesa, solteira, de baixa condição social (operária ou criada). (Ferreira, 1996b: 36).

Amuichái (<chin *a mui tsai*) *s.* – Criada chinesa jovem. (Ferreira, 1996a: 185).

Apai (<chin *a pai*) *s.*- Coxo. (Ferreira, 1996a: 256).

Apô (<chin. *a po*) *s.* – Mulher chinesa, de condição humilde; mulher chinesa velha. (Ferreira, 1996a: 201).

Atai (<chin *a tai*) *s.* – Rapaz (chinês); moço de recados. (Ferreira, 1996a: 201).

Chatông (<chin. *tsa tong*) *s.* – Cesto acolchoado para o bule de chá. (Ferreira, 1996a: 78-79).

Chau-cháu (<chin. *tsau*) *s. comp.* – Guisado com mistura de carnes e vegetais. (Ferreira, 1996a: 89)

Chau-min (<chin *tsau min*) *s. comp.* – Massa. (Ferreira, 1996b: 224).

Chin-tôi (<chin *tsin toi*) *s.* – Fritura doce com recheio de camarão e polvilhado de gergelim. (Ferreira, 1996b:101).

Clu-clu (<onom) *s.* – Jogo de fortuna e azar em que os dados são agitados numa tigela coberta. (Ferreira, 1996a: 208).

Culau (<chin *kou lau*) *s.* – Restaurante chinês. (Ferreira, 1996a: 214-215).

Fan-tan / fantán (<chin *fan tan*) *s.* – Jogo chinês muito antigo. (Ferreira, 1996b: 62).

Fo-chai (< chin *fo chai*) *s.* – Fósforos. (Ferreira, 1996a: 67)

Fontám (<chin *fông táng*) *s.* – Armário de madeira com porta de rede para guardar comida. (Ferreira, 1996c: 163).

Ham-chi-su (<chin *ham chi sou*) *s.* – Bolinho chinês, parecido com biscoito, doce e salgado, feito com jagra (açúcar mascavado) e pontinhas de sal. (Ferreira, 1996a: 285).

Hám-chói (<chin *ham choi*) *s.* – Verdura salmoirada; hortaliça salgada. (Ferreira, 1996a: 95).

Hon-tau-chôc (<chin *hong tau chok*) *s.* – Canja doce, feita com feijão e jagra. (Ferreira, 1996a: 285).

Iam-chá (<chin *yam cha*) *s.* – Refeição, "tomar chá", durante a manhã (pequeno-almoço, almoço). (Ferreira, 1996b: 75).

Iam-chi-cu (< chin *hum tsi ku*) *s.* – Legume chinês. (Ferreira, 1996a: 33).

Lin-nga(á)o (<chin *lin ngau*) *s.* – Lin-ngau, tubérculo ou rizoma de flor de lótus. (Ferreira, 1996a: 84).

Lio-lio (<chin *liu liu*) *s.* – Remo chinês; vara comprida de bambú (que serve de remo). (Ferreira, 1996a: 207).

Liu-pun (<chin *liu pun*) *s.* – Vinho chinês, de arroz. (Ferreira, 1996a: 292).

Lo-pac-cou (<chin) *s.* – Bebinca de nabo, pudim de rábano. (Ferreira, 1996a:133)

Ông (chin *aang*) *s.* – Vasilha de barro. (Ferreira, 1996a: 68).

Pai-cun (<chin *pai cun*) *s.* – Centro de jogo. (Ferreira, 1996a:186).

P´ai-kao (<chin *pai kau*) *s.* – Jogo de fortuna e azar, parecido com o dominó. (Ferreira, 1996a:213).

Pêlo-pê (<chin. *pol oc pei*) *s. comp.* – Chá caseiro. (Ferreira, 1996a: 80).

Putau (<chin. *put tau*, tigela para arroz, usada pelos bonzos) *s.* – Tigela redonda de barro. (Ferreira, 1996a: 35).

Sin-pun (<chin. *sun pun*) *s. comp.* – Ábaco; instrumento manual de cálculo. (Ferreira 1996a: 96).

Tái-lóng-kou (<chin.) *s. comp.* – Pudim de massa de farinha e de arroz glutinoso e jagra. (Ferreira, 1996b: 101).

Tau-fu(ú) (<chin *tao fu*, coágulo de feijão) *s. comp.* – Soja; coágulo de feijão de soja. (Ferreira, 1996b: 183).

Têng-têng-lou (<chin. *teng teng lou*) *s. comp.* – Ferro-velho (homem que andava de porta em porta comprar objetos usados, anunciando-se com o som de uns ferrinhos). (Ferreira, 1996a: 76).

3.4. Origem Malaia

É a partir de Malaca que se procura alargar a influência portuguesa ao Extremo Oriente. Como raras eram as mulheres europeias que rumavam ao Oriente, nos primeiros tempos das descobertas, foram principalmente as mulheres malaias as primeiras companheiras dos portugueses fundadores de Macau e que se deslocaram de Malaca (Amaro, 1988). A ligação comercial de Malaca a Macau proporcionou a continuação de trocas linguísticas.

Por outro lado, após a conquista de Malaca pelos achéns e holandeses em 1641, os portugueses moradores neste território dispersam-se por vários pontos da Ásia, nomeadamente Macau. Neste sentido, o malaio tem uma forte presença no crioulo de Macau.

É o espaço doméstico que contribui com grande número de termos malaios para o crioulo de Macau, desde os utensílios domésticos, à culinária e ao vestuário feminino.

Amiz (<mal *hamiz*) *adj.* – Podre; estragado, a. *Pêsse amiz* – peixe estragado. (Ferreira, 1996: 83).

Arviro (<mal *haru biru*) *adj. / s.* – Traquinas, irrequieto. (Ferreira, 1996a: 215-216).

Bagí (<mal *wajek*) *s.* – Doce (de Macau) feito com arroz (pulu ou gomoso), leite, coco ralado e açúcar. (Ferreira, 1996b: 181).

Balichám (<mal. *belacang, balachan, balachang*) *s.* – Condimento salgado preparado com camarões pequenos e secos e ingredientes picantes. (Ferreira, 1996b: 181).

Boncô (<mal. *bong kok*) *adj. / s.* – Corcunda, marreca.

Cachí (<mal *kacip*) *v. tr.* – 1. Morder. (Ferreira, 1996b: 189). 2. Mastigar.

Cacús (<hol < mal *kakhuis*) *s.* – Retrete, latrina, sentina. (Ferreira, 1996b: 87).

Capí (<mal *gapek*) *v. tr.* – Apertar, entalar, prender. *Capí-capí ôlo* – abrir e fechar os olhos. **Cará** (<mal *karat*) *s.* – Crosta; camada (queimada) do fundo do tacho. (Ferreira, 1996d: 22).

Catá-cutí (<mal. *katah* + *kuti*) *s. comp.* – Bugigangas; coisas variadas. (Ferreira, 1996: 70).

Ca(á)te (<mal *kati*) *s.* – Medida de peso chinesa para sólidos e líquidos, correspondente a 604 gramas. (Ferreira, 1996a: 191).

Catiaca (<mal *ketiak*) *s.* – Odor do sovaco. (Ferreira, 1996d: 18).

Catupá (<mal. *ketupat*) *s.* – Catupá; bolo de arroz glutinoso com recheio de carne. (Ferreira, 1996a: 75).

Chilicote (< mal *chelis*???) *s.* – Croquete com recheio de carne picada (porco) e pedacinhos de batata. (Ferreira, 1996a: 89).

Cholê (<mal. *colek*) *v. tr.* – 1. Tirar qualquer coisa de um recipiente com uma colher. 2. Sovar. (Ferreira, 1996a: 84).

Curúm (<mal *kurong*) *s.* – Cerco redondo de rota, transportável, que se usa para fazer cerca a aves, sobretudo pintos. (Ferreira, 1996b: 34).

Cutám (<mal *kutang*) *s.* – Corpete. (Ferreira, 1996a: 273).

Gondôm (<mal *gondong*) *s.* – Galo; inchaço. (Ferreira, 1996b: 204).
Gossô (<mal *gosok*) *v. intr.* – 1. Esfregar. 2. Escovar. (Ferreira, 1996a: 96).
Gudám (<mal *gudang*) s. – Rés-do-chão. (Ferreira, 1996a: 70).
Istrica (<mal <hol. *strijke*) s. – Ferro de engomar. *Istrica di fero* – Ferro de engomar. (Ferreira, 1996a: 78).
Jambúa (<mal *jambua*) *s.* – Toranja, fruto da Citrus decumana (Linn.) e de casca muito grossa. (Ferreira, 1996a: 68).
Óndi-óndi (<mal *ondeh*) *s.* – Bolo de farinha de arroz, recheado de jagra e coco**.** (Ferreira, 1996b: 189).
Parám (<mal *parang*) *s.* – Parão; facalhão de forma retangular. (Ferreira, 1996a: 33).
Pinga (<mal *punggah*) *s.* – Vara colocada no ombro e que nas pontas traz objetos pendurados. (Ferreira, 1996a: 117).
Sampán (<chin *san pan*) *s.* – Pequena embarcação chinesa, movida a remo (Ferreira, 1996b: 66).
Sarám-murúm (<mal *sarang* + mal *morong*) – Desgrenhado, a; despenteado, a. (Ferreira, 1996a: 67).
Simpita (<mal *sumpitan*) *s.* – Tubo oco de bambu que serve para lançar feijão ou pedrinha por meio de sopro. (Ferreira, 1996a: 315).
Tudúm (<mal *tudong*) *s.* – Chapéu chinês de aba larga. (Ferreira, 1996b: 34)

3.5. Origem Indiana

A nau anual partia de Goa fazendo escala em Malaca, seguindo a ligação para Macau. Por outro lado, Macau dependeu administrativamente, durante bastante tempo, de Goa.

Esmagal (<indo-port ??) *s.* – Esmargal**.** (Ferreira, 1996d: 159).
Gargú (<indo-port *gargó*) *s*. – Vasilha de loiça para chá. (Ferreira, 1996a: 186).
Guinde (<indo-port. *guinde*) *s*. – Jarra. (Ferreira, 1996a: 93-94).
Ladú (<conc. *ladu*) *s.* – Doce feito com arroz pulú (gomoso), jagra, pinhão torrado e coco. (Ferreira, 1996a: 89).
Patinga (<conc *pati*) *s*.– Barriga da perna. (Ferreira, 1996a: 83).

3.6. Origem Japonesa

A conjuntura favorável à intervenção dos portugueses no comércio sino-nipónico, graças à interdição da dinastia Ming de todo o comércio chinês com o Japão, contribuiu para o notável crescimento de Macau e o rápido processo de fixação da comunidade portuguesa, sendo a viagem mais rendosa e mais solicitada a ligação Macau-Japão ou China-Japão (Miranda,1998a).

No Japão, ao contrário dos mercadores, os missionários, principalmente os Jesuitas, avançam para o interior para a missionação.

Chíli-missó (<jap *miso*) *s. comp.* – Molho espesso que serve de tempero, feito de pasta de feijão de soja, chili e vinagre. (Ferreira, 1996a: 110).
Nune (Bicho-núne) (<jap *nune*) *s.* – Tecido transparente como uma rede muito fina. (Ferreira, 1996b: 71)
Quimám (<jap. *kimono*) *s.* – Casaco de senhora, geralmente de seda. (Ferreira, 1996c: 8).
Sutati (<jap. *sutate*) *s.* – Sutate; molho de feijão de soja para temperar carne ou peixe. (Ferreira, 1996b: 173)

3.7. Origem Filipina

Desde finais do século XVI e com o encerramento do comércio com o Japão, ganha destaque a ligação Macau-Manila onde se podia desviar alguma da prata do Novo Mundo em troca de sedas chinesas.
Bebinga (< tag *bibingka*?) *s.* – Pudim, doce. (Ferreira, 1996a; 187).
Cachi bachi (<esp <tag?) *s.* - Pessoa sem importância ou de baixa condição social. (Ferreira, 1996c, 148).

3.8. Origem Inglesa

Com a ocupação britânica de Hong Kong nos meados do século XIX, e o incremento dos contactos entre Macau e Hong Kong, nomeadamente a deslocação de elementos macaenses que aí se fixaram, continuando a falar o

crioulo, o macaísta integrou vocábulos ingleses, readaptando-os ao seu próprio sistema.

Ascrim (<ingl *ice cream*) *s.* – Sorvete; gelado. (Ferreira, 1996c: 151).

Bái-bái (<ingl *bye-bye*) *interj. / s.* – Adeus. (Ferreira, 1996a: 26).

Cacai (<ingl *cock-eyed*, estrábico) *adj.* – 1. Vesgo, zarolho. 2. Cego. (Ferreira, 1996d: 59)**.**

Cén (<ingl *cent*) *num*. – Centésimo de pataca; avo. (Ferreira, 1996b: 151).

Triol (<ing *three haul / three holle*) s. – Berlinde. (Ferreira, 1996a: 51).

3.9. Origem Tamil

O tâmil era uma língua falada no Ceilão, no sul da Índia e noutras partes da Ásia.

Tanto na Índia como no Ceilão existiram crioulos de base portuguesa.

Ch(X)iripo (<tam *cherippu*) s. – Tamancos. (Ferreira, 1996a:187).

Chiripá (<tam *cheripu*) *v. intr.* – Bater com tamanco. (Ferreira, 1996a: 270).

3.10Hibridismo - Palavras compostas por elementos de duas línguas

O contacto com diferentes sistemas linguísticos fez com que se formassem palavras compostas de elementos de diversas línguas.

Amocada (<mal *amok* + port *ada*) *adj. f.* – Desvairada. (Ferreira, 1996c: 87).

Amochai (<port *amor* + chin *chai*) *s.*– Amorzinho; lindo. (Ferreira, 1996a: 256).

Amui-baléu (<chin *a mui* + mal *balai*) *s. comp.* – Rapariga muito pintada ou figura alegórica levada em padiola (baléu), aos ombros, em festividades chinesas. (Ferreira, 1996a: 80).

Apa-bico (<indo-port. *apa* + port *bico*) *s.* – Apa-bico; pastel com recheio de carne picada de porco, de cogumelos e condimentos vários, pastel em forma de bico. (Ferreira, 1996a: 75)**.**

Bicho-núne (<port *bicho* + jap *nune*) *s. comp.* – Libelinha. (Ferreira, 1996b: 71).

Caxa-fochai (<port *caixa* + chin *fo chaí*) *s. comp.* – Caixa de fósforos. (Ferreira, 1996b: 55).

Chuchuméca (<mal *cucok* + ingl. *maker*) *s.* – Intriguista, intrometido. (Ferreira, 1996a: 107).

Cutido (<mal *kutil* + port *ido*) *adj.* – Batido, a. (Ferreira, 1996b: 133).

Faichista (<chin *fai chi* + port –*ista*) *s.* – Homem que no jogo de "fan-tan, conta os botões (outrora sapecas) com a varinha, retirando quatro de cada vez até apurar o resultado. "Faichista por a varinha ter o formato de "fai-chi". (Ferreira, 1996a: 279).

Fantanéro (<chin *fan tan* + port *e(i)ro*) *s.* – Jogador de fantan. (Ferreira, 1996a: 186).

Mai-amochai (<port *mãe* + port *amor* + chin *chai*) s. *comp.* – Mãezinha. (Ferreira, 1996c: 133).

Istricá (<hol <mal *strjke* + port *ar*) *v. tr.* – Passar roupa a ferro. (Ferreira, 1996a: 70).

Ucho (<port *um* + mal *cium*) *s.* – Beijinhos. (Ferreira, 1996a: 87).

Vaca-mínchi (<port *vaca* + ingl *minced*) *s. comp.* – Carne de vaca, picada. (Ferreira, 1996a:196).

Savanado (<mal *sawan* + port *ado*) *adj.* – Sob a influência de savan. (Ferreira, 1996a: 46).

3.11. Polissemia

O reduzido léxico do crioulo, faz com que a mesma palavra adquira um sentido mais vasto, ou vários sentidos. Mesmo tratando-se de combinatórias ou expressões, apresentamos como exemplo *batê* e a sua diversa semântica.

Batê *v. t.* – 1. Bater. *Batê asa* – bater a(s) asa(s) (fugir, sair, retirar-se). (Ferreira, 1996a: 94). *Batê bacia* – anunciar, batendo uma chapa de cobre com um ferro. (Ferreira, 1996a: 106). *Batê-batê ôlo* – abrir e fechar os olhos. (Ferreira, 1996a: 82). *Batê bôlo* – confecionar bolos. (Ferreira, 1996a: 87). *Batê cabéça* (trad. chin. k´au t´au – bater cabeça) – inclinar a cabeça perante as divindades e os defuntos (modo de orar). (Ferreira, 1996a: 213). *Batê costela* – bater as costas

com força, num abraço. (Ferreira, 1996a: 87). *Batê irado* – bater enraivecido. (Ferreira, 1996b: 133). *Batê mám* – bater palmas. (Ferreira, 1996a: 87). *Batê ôvo* – bater ovos. (Ferreira, 1996a: 87). *Batê palma* – aplaudir, bater palmas. (Ferreira, 1996a: 87). *Batê pê* – bater os pés. (Ferreira, 1996a: 87). *Batê pê* – bater o pé, em sinal de desacordo ou teimosia. (Ferreira, 1996a: 87). *Batê pêto* – crente fanático. (Ferreira, 1996a: 87). *Batê porta* – bater à porta. (Ferreira, 1996a: 87). *Batê rabicho* – entrelaçar os cabelos. (Ferreira, 1996a: 87). *Batê sin-pun* - manusear o ábaco. (Ferreira 1996a; 96). *Batê tambôr* – rufar o tambor. (Ferreira, 1996a: 87). *Batê tití* – fazer barulho, batendo as coisas em gesto de zangado. (Ferreira, 1996a: 87). *Batê trança* - ouro torcido. (Ferreira, 1996a: 87). *Ôlo batê-batê* – abrir e fechar os olhos. (Ferreira, 1996a: 87 2. Bater, dar horas. *Batê mea-nôte* – bater / dar a meia-noite. (Ferreira, 1996a: 87)

4. **Crioulo e linguagem popular** portuguesa

Batalha afirma categoricamente que não encontra a origem do termo *cachibachi*, o mesmo acontecendo com outros glossários do crioulo de Macau. Batalha escreve: ”cachivachi … Étimo – Desconheço. Não é certamente chinês.

O mal *kechik* ou *kechil* “small, inferior”, ou *keji* “discreditable, disgraceful (cf. Wilkinson) poderia talvez ter relação com o elemento *cachi-,* mas o valor adjetivo que teria esse elemento não está de acordo com a posição do adjetivo em malaio, onde geralmente o adjetivo vem depois do substantivo.” (Batalha, 1988: 97). Ainda põe a hipótese da origem indo-portuguesa, de *casta-basso*, que evoluiria por corruptela para *cachivachi*.

Ora fomos encontrar o uso deste termo, “cachi bachi”, na zona raiana da Serra das Mesas (Foios - Sabugal) com o sentido de alguma coisa sem préstimo, inclusive referindo-se a pessoas. Confirmámos a presença nas aldeias raianas junto da Serra das Mesas. Como esta zona teve bastante influência espanhola, introduzindo no seu falar muitos termos e expressões espanhóis, pela forte comunicação com Espanha, devido ao contrabando, confirmámos o seu uso na zona espanhola fronteiriça (Valverde del Fresno[147]).

“Cachivaches: “*son los trastos viegos y quebrados, que están en los rincones de las casas, que apenas pueden servir por estar malparados*” (Pariente, 1973: 1) Pariente afirma que relativamente à sua origem e formação a palavra será composta de *cachos* (pedaços) e “*vasos*” (vasos), e neste sentido considera que se refere a vasos quebrados, jarras, vasilhas, sem pés, sem asas ou sem boca… (Pariente, 1973).

Vasconcelos regista um termo próximo, *casibéque*, em Paredes, mas não referindo o significado (Vasconcelos, 1928: 439). Por outro lado, existem as formas *cacho* em Trás-os-Montes (Santos, 1967: 274) e *carcho* (região da Serra das Mesas) com o significado de pedaço, bocado. Concluimos, pois, que o termo é espanhol.

Embora não haja dados concretos que o possam confirmar, é provável que o termo tenha sido levado das Filipinas, colónia espanhola (do século XVI ao XIX), através do tagalo, língua que contém termos espanhóis. Há muitos casos de origem duvidosa, por exemplo *cucús* (cozido em banho maria), que é apontado como sendo do português arcaico ou do malaio[148].

Vejamos alguns casos da presença das formas populares da língua portuguesa no crioulo de Macau.

Aguá (<port. pop. *Avoar*?) *v. intr.* – 1. Voar. Ex. “Unga mestre chomá Peréra, / / Co unga nhum capaz tocá piáno, / / Já aguá vêm aqui / / Pa fazê musicata más gostoso.” (Ferreira, 1996c:161) [“Um maestro chamado Pereira / / E um habilidoso pianista / / Vieram a voar até aqui / / Para tornar a musicata mais apetitosa.” (Ferreira, 1996c: 165)].

[**Aboar** *v*. - Voar. P. de Ferreira (Vasconcelos, 1928: 468). Região da Serra das Mesas (Gaião). **Avoar** Alentejo (Delgado,1951: 53).]

[147] Cuesta afirma: “Em Valverde del Fresno, Eljas e S. Martin de Trevejo […] *fala-se uma curiosa variedade de galaico-português com alguns traços leoneses*.” (Cuesta, 1971: 72). Esta zona (nordeste da província de Cáceres), juntamente com a região portuguesa de Ribacoa, foi repovoada no século XIII por Afonso IX, deslocando-se para aqui muitos galegos, o que contribuiu para que se falasse até há pouco tempo uma linguagem próxima do português. (Cuesta, 1971).

[148] Ver Batalha (1988: 420)

Águ-chêro *s. comp.* – Perfume. Ex. "- Vai visitá Dinha, cuza fazê vai assi bacarado, co lénço cherá águ-chêro qui ramendá já lavá na fula champaca? Qui ramendá unga amui-baléu …" (Ferreira, 1996a: 80) ["- Se é que vais visitar a madrinha, para quê tanto pó de arroz na cara e para quê esse lenço perfumado que até parece lavado com flores de champaca? Estás que nem uma moça das festas dos gentios…" (Ferreira, 1996a: 132)].

[**Água de cheiro** - Região da Serra das Mesas (Gaião).]

Alá *adv.* – Ali. Ex. "Iou erguí, vai andá, / / Pa tudo vánda, agora, ta olá gente; / / Vêlo co véla, gente jóvi, / / têm aqui, têm alá." (Ferreira, 1996b: 21) ["Levanto-me e começo a andar / / E vejo gente por todos os cantos; / / Velhos e velhas, jovens, / / dispersos aqui e ali." (Ferreira, 1996b: 27)].

[**Alá** *adv.* – Ali; lá. Trás-os-Montes (Santos: 257)].

Ano-Bom *s. comp.* – Ano Bom; Novo Ano. Ex. "Virá ôlo, Natal passá! / / Vida corê… corê…nádi pará / / Olá Ano-Bom ta vêm, / / Qui azinha passá tamêm." (III, 219) [. Vira os olhos, o Natal passa! / / A vida corre… corre… não parará / / O Novo Ano está a vir, / / Que depressa também passará.].

[**Ano Bom** – Ano Novo. Região da Serra das Mesas (Gaião)]

Árvre *s.* – Árvore. Ex. "Pataca sã fêto pa gastá, / / Guardá, pôde criá bolôr. / / Quelora nom-têm, sai mám gongchông, / / Azinha logo cai di árvre, / / Ramendá jambulám maduro." ((Ferreira, 1996c:164) ["Dinheiro foi feito para se gastar, / / Guardado, pode cobrir-se de bolor. / / Quando faltar, chocalhem com as mãos / / Que ele há de cair depressa das árvores / / Como cachos de frutos maduros." (Ferreira, 1996c: 168)].

[**Arbre** – Trás-os-Montes - arbre (de diabo) – madronheiro (Santos, 1967:262, 324)].

Astrevê *v.int.* – Atrever-se. Ex. "Venáncio ficá cara di tolo, ôlo batê-batê, tremê bêço, nunca astrevê sai bafo" (Ferreira, 1996a: 67) ["Venâncio com cara de tolo, abrindo e fechando os olhos, tremendo os beiços, não se atreveu a falar" (Ferreira, 1996a: 118)].

[**Astreber-se** – Guimarães, P. de Ferreira, Maia (Vasconcelos, 1928: 232, 473); Baixo Alentejo (Delgado, 1951: 50): **estreber-se** – região raiana do Sabugal (Maia, 1977: 381)]

Avô-mai *s. comp.* – Avó. Ex. "Quelora onçôm batê asa, / / Nom-têm rabo sarangông. / / Avô-mai cucús na casa, / / Qui reva co avô-cônng." (Ferreira, 1996d: 57)].

[**Avó mai** – Avó – Trás-os-Montes (Santos, 1967: 265)]

Avô-pai *s. comp.* – Avô. Ex. "Tiu-Padre tá chupá aréca, / / Avô-pai ta rubá vinho; / / Ana-fêde chuchuméca, / / Já vai contá pa vizinho." (Ferreira, 1996c: 87) [Tio Padre chupa avelã, / / O avô rouba vinho; / / Ana fedorenta e intriguista, / / Foi contar ao vizinho.].

[**Avó pai** – Avô – Trás-os-Montes (Santos, 1967: 265)[149]].

Baúl *s.* – Baú. Ex. "Azinha gafinhá baúl tirá sapeca / / Iscondido na basso di calçám, / / Chomá Jojô chuchuméca, / / Semeá unga árvre di patacám!" (Ferreira, 1996d: 36). ["Depressa tirou do baú dinheiro / / Escondido por baixo dos calções, / / Pedindo ao Jojô intrometido lhe plantasse / / Uma árvore de patacas grande!" (Ferreira, 1996d: 42)].

[**Baúl** *s.* – Alentejo (Delgado,1951: 58)].

Bô *adj.* – Bom, boa. Ex. "Fila di bô famila, masquí mau génio, êle sã unga batê-pêto qui têm ora têm bom coraçám; capaz cozinhá, costurá, ganhá sapeca co su trabalo." (Ferreira, 1996a: 69) ["Filha de boa família, apesar de ter mau génio, é uma senhora extremamente religiosa, por vezes de muito bom coração; cozinha bem, sabe costurar e ganhar dinheiro com o seu trabalho." (Ferreira, 1996a: 55)].

[Bô *adj.* - Bom. Baião, Póvoa do Varzim, Parado monte, Monção, Paredes (Vasconcelos, 1928: 48; 298; 341; 401; 438). Região da Serra das Mesas (Patana, 2011: 241; Gaião[150]).

Bute *s.* – Botas. *Tirá su bute* – descalçar as botas. Ex. "Cavá ajudá vêlo tirá su bute, já botá su dôs manápola ruçá vai, ruçá vêm, qui já curá quémbra di vêlo." (Ferreira, 1996a: 83) ["Após ter ajudado o velho a descalçar as botas, João friccionou habilmente com as suas manápulas a barriga da perna afetada, aliviando o vo vô do incómodo da cãibra." (Ferreira, 1996a: 136)].

[Butes *s.* - Famalicão (Vasconcelos, 1928: 477)].

Catravada s. – Catrefada; caterva; grande número de pessoas. Ex. "Chegá ora di jantá, qui bom olá: Pai-Mai co tudo catravada, co Chacha, Avô-cong juntado, sentá na roda di mésa saboreá laia-laia carniça, frutázi co merenda." (Ferreira, 1996c: 39) [Chegada a hora de jantar é bom ver os pais com toda a catrefada, com

[149] Em vários lugares ou zonas de Portugal usa-se a mesma palavra para *avô* e *avó* [abó], [bó].

[150] No plural bôs – "Bôs dias".

a Avó e o Avô juntos, sentados à roda da mesa a saborear todo o tipo de carne, variedade de frutas e merenda.].

[Catrabada – caterva. Região da Serra das Mesas (Patana, 2011: 246; Gaião]

Cósca *s.* – Cócegas. Ex. "Péna di pavám chuchudo na chapêu ta fazê cósca nariz di Avô-cônq; vêlo nom-têm fim di botá mám sacudí péna, susto tirá "ah-chiu"." (Ferreira, 1996a: 100) ["A pena de pavão que levava espetada no chapéu, volta e meia tocava na cara do vovô, provocando-lhe cócegas no nariz; o velho não parava de afastar a pena maldosa com a mão, receoso de dar algum espirro estridente e comprometedor." (Ferreira, 1996a: 156)].

[**Coscas** *s.* – Paços de Ferreira (Vasconcelos, 1928: 484). Zona raiana do sabugal (Maia, 1977: 360). **Cosquinhas** – Trás-os-Montes (Santos, 1967: 292). Zona raiana da Serra das Mesas (Patana, 2011: 249; Gaião)].

Cubrido *adj.* – Coberto, a. Ex. "Macau di casarám antigonostre / / Cubrido co télia vemêlo, / / parede caiado, / / varánda empolado…" (Ferreira, 1996b: 49) ["Macau de casarão muito antigo / / Coberto com telhas vermelhas, / / paredes caiadas, / / varandas vistosas." (Ferreira, 1996b:51)].

[Cubrido, a - região da Serra das Mesas (Gaião)[151]]

Dále (<port. dar-lhe, dá-lhe) *v. tr.* – Dar em; bater. Ex. "Títi Chai ficá pesarosa, já vai greza cunfissá co padre, falá êle já dále su sium." (Ferreira, 1996a: 69) ["Sentindo-se de algum modo pesarosa, a Tia Chai procurou um padre para se confessar e admitiu ter sovado o marido. (Ferreira, 1996a: 119)].

[**Dále** – Dá-lhe; bate-lhe – Zona da Serra das Mesas (Gaião)].

Diosaja *s.*– Falecido (Deus haja, Deus tenha). ***Qui Diosaja*** – Que Deus haja! Que Deus tenha! Ex. "Qui di sapeca qui Diosaja Papá, já dessá pa nôs?" (Ferreira, 1996a: 108) ["E que é do dinheiro que o papá, que Deus tenha, nos deixou?" (Ferreira, 1996a: 166)].

[Que Deus haja – pessoa falecida – Zona da Serra das Mesas (Gaião)[152]]

Dotrina *s.* – Doutrina. Ex. "Pramor di vôsso crénça, / / Iou têm iou-sua religiám, / / Pa sirví Dios co fervôr, / / Pa prendê dotrina qui Su Filo / / Já vêm Mundo pregá;" (Ferreira, 1996b: 11) [Por causa das tuas crenças, / / Eu tenho a minha religião, / / Para servir Deus com fervor, / / Para aprender a doutrina que Seu Filho / / Veio ao mundo pregar;]

[Dotrina – catequese – Zona da Serra das Mesas (Gaião)[153]]

Fresquidám s. – Frescor; frescura. Ex. "Fresquidám ta abraçá iou-sa corpo intéro. / / Acunga chêro sabroso di árvre-pinhéro / / qui tá izalá na ar / / azinha intrá na buraco di nariz, / / vai drêto pará na pulmám." (Ferreira, 1996b: 20) ["O frescor envolvia-me o corpo inteiro. / / O aroma agradável dos pinheiros / / exalando nos ares, / / depressa me entrava pelas narinas, / / indo direito aos pulmões." (Ferreira, 1996b: 26)].

[Fresquidão – Frescura - região raiana do Sabugal (Maia, 1977: 389). Gaião]

Fundura *s.* – Profundidade. Ex. "Tufado na su formosura, / / Macau ta perto lôgo têm / / Más unga pôrto co fundura, / / Pa vapôr qui di lóngi vêm." (Ferreira, 1996b: 79) [Inchado na sua formosura, / / Macau brevemente terá / / Mais um porto com profundidade, / / Para os barcos que vêm de longe.]

[Fundura – Profundidade. Zona da Serra das Mesas (Gaião)]

Hóme *s.* – Homem. Ex. "Sium Venáncio Vicénte Martinho, casado co Títi Chai têm trinta-fora áno, si nunca sã pramor di olá amui-amui virá cabéça, pôde falá sã bom hóme." (Ferreira, 1996a: 69) ["O sium Venâncio, casado com a Tia Chai há trinta e poucos anos, afora o fraco pelas mulheres chinesas, pode-se dizer que é bom momem." (Ferreira, 1996a: 118)].

[Hôme *s.* – Porto, Paredes (Vasconcelos, 1928: 148, 440). Região da Serra das Mesas (Patana. 2011: 258; Gaião)].

Iou *pron pes* – Eu (suj.). Ex. "Já qui, quelê, más iou querê lová, / / Sã más lôgo sentí falhá talento." (Ferreira, 1996c: 7) ["Já que, quanto mais te quero enaltecer, Mais sinto minguar-me o talento." (Ferreira, 1996c: 13)].

[**Iou** - Trás-os-Montes (Santos, 1967: 226)]

Marêlo *adj.* - Amarelo, a. Ex. "Chacha corê vêm co calçám mulado, / / Sai voz di trovám dá órdi: / / "Bita, vai gudám gafinhá baúl, / / Panhá iou-sa dominó vêm fora, / / Co máscra marêlo di papelám!" (Ferreira, 1996b: 113) ["Apareceu com o calção ensopado / / E pôs-se a dar ordens em voz alta: / / "Bita, vai ao rés-do-chão abrir o baú / / E tira de lá o dominó, / / Mais a máscara amarela de papelão". (Ferreira, 1996b: 117)].

[Marélo *adj* **–** Amarelo. Esposende, P. Ferreira (Vasconcelos, 1928: 269, 498). Trás-os-Montes (Santos, 1967: 327); Zona da Serra das Mesas (Gaião)].

[151] Ex. – "A serra está cobrida de neve"; "A vaca já está cobrida"

[152] Ex, - "O Ti Manel que Deus haja, quando era vivo, trabalhava muito."

[153] Ex. – "No domingo não vai haver dotrina".

Margoso – Legume com sabor amargo. Ex. "Bita tamêm já falá, / / Qui Lisboa sã sabroso. / / Saiám non pôde achá, / / Su balichám co margoso." (Ferreira, 1996d: 53) [Bita também disse, / / Que Lisboa é saborosa / / É pena não poder encontrar, / / Balichão com amargoso.]

Margo(ô)so-lorcha *s. comp.* – amargoso-lorcha; prato macaense feito com abóbora amarga, cortada em forma de lorcha (barco), cozida e onde se coloca um recheio de porco picado, com balichão e condimentosvários: sutate, gengibre, cebolinho, …

[**Amargoso / margoso** – amargo. (Patana, 2011; Gaião)].

Muto *adv.* - Muito. Ex. Sômente Maria nunca muto contente. Êle têm-qui ficá na casa pa ajudá su mai, j´olá? Ficá quánto dia prendido, ramendá unga pastro na cajola, nom pôde vai rua olá su Juám." (Ferreira, 1996a: 85) ["Só a Maria é que não se mostra muito contente. Tem de estar em casa para ajudar a mãe, vendo-se uns dias como passarinho na gaiola, sem poder sair para se avistar com o seu João." (Ferreira, 1996a: 138)].

[Muto *adv.* – Muito. Trás-os-Montes (Santos, 1967: 241). Região da Serra das Mesas (Patana, 2011: 264; Gaião].

Paga *s.* – Ordenado. Ex. "Tudo sánto dia na casa murúm, / / Isperá aumento abeçoado / / Di paga di su Nhu-Nhum, / / Sã pa Títi ficá dizesperado!" (Ferreira, 1996d: 33) ["Todo o santo dia em casa, taciturna, / / À espera do aumento abençoado / / Do ordenado do seu Nhu.Nhum, / / É caso para a Tia andar desesperada." (Ferreira, 1996d: 39).

[Paga – salário. Região da Serra das Mesas (Gaião)]

Riva *prep* – Para cima; em cima. Ex. "Macau di quintal co pôço, / / corda mará báldi, / / báldi elá águ vêm riva." (Ferreira, 1996b: 49) ["Macau de quintal com poço, / / corda atada ao balde, / / balde trazendo água para cima." (Ferreira, 1996b:51)].

[Arriba - Em cima. Trás-os-Montes (Santos: 263). Região da Serra das Mesas (Patana, 2011: 238; Gaião].

Sandido *adj.* – Aceso, a. Ex. "Na arto tóri, sino rapicá, / / Na riva di altar, véla sandido / / Lô fazê esperánça redobrá." (Ferreira, 1996c: 61) [Na alta torre, os sinos repicam, / / Sobre o altar, as velas acesas / / Fazem redobrar a esperança.].

[**Açandido / açander** – aceso / acender – Zona da Serra das Mesas (Gaião)].

Sarado *adj.* – Cerrado, a; fechado, a. *Porta sarado* – porta entreaberta. Ex. "Porta sarado, Avô-cônng ta sentado na cadêra-rota, raganhado qui raganhado, olá êle intrá." (Ferreira, 1996a: 87). "Não foi preciso bater à porta, pois encontrou-a entreaberta. Instalado confortavelmente na sua cadeira de verga, vovô, todo sorridente, viu-a entrar." (Ferreira, 1996a:140).

[Sarrado / sarrar – Zona da Serra das Mesas (Patana, 2011: 274; Gaião)**]**

Sucre *s.* – Açúcar. Ex. "Cavá Missa-Galo vai casa, sã têm-qui contentá co unga xicra di chá co sucre, gafinhá lata panhá biscoito comê, rezá diante di pesépio, cavá, trepá cáma durmí" (Ferreira, 1996c: 39) [Depois da Missa do Galo, vão para casa e têm que contentar-se com uma chávena de chá com acúcar, procurar a caixa e comer biscoitos, rezar na frente do presépio, depois ir para a cama e dormir.].

[Açucre *s.* – Açúcar – Zona da serra das Mesas (Patana 2011: Gaião)].

Tamêm *adv.* – Também. Ex. "Maria tamêm bêm-di capaz granzeá su vovô, tomá conta di êle-sua rópa, companhá êle vai rua, vai missa, passiá jardim." (Ferreira, 1996a: 70) ["Mas ela (Maria) também sabe encher de mimos o seu avô querido, tomando conta da sua roupa, saindo com ele e acompanhando-o à missa e passeios. (Ferreira, 1996a: 121)].

[Tamém *adv.* - Também. Baixo Alentejo (Delgado, 1951: 208); Paredes (Vasconcelos, 1928: 443). **Tamêm** P. de Ferreira (Vasconcelos, 1928: 503); Zona da Serra das Mesas (Patana, 2011: 276; Gaião). **Taméim** Baião (Vasconcelos, 1928: 55)].

Muitos outros termos do crioulo se aproximam do falar popular português: açuca-pedra / pedra de açúcar, alumiado (iluminado), aroplano / arplano (aeroplano), aspro (áspero), choriço (chouriço), comédia (no sentido de qualquer representação), consumiçám / consumição (arrelias), lápis-pau / lápis de pau, lumiá / alumiar (iluminar), retratista (fotógrafo), porta-rua / porta da rua, sabóla (cebola), sabroso (saboroso) xále(i) (xaile).

5. Conclusão

Verificamos que no crioulo de Macau, sendo de base portuguesa, o léxico do superstrato sofreu alterações fonéticas, a que se juntaram palavras das línguas nativas orientais, nas quais estão incluídos termos das línguas europeias, que, em alguns exemplos, entraram via línguas orientais.

Constatamos que muitos termos de base portuguesa se aproximam do falar popular português ou dos regionalismos, não podendo distinguir se estas formas entraram através dos falantes do português ou se, em alguns casos, sofreram semelhantes alterações fonéticas no sistema crioulo.

6. Bibliografia

Amaro, Ana Maria (1988), *Filhos da Terra*, Macau: Instituto Cultural de Macau.

Batalha, Graciete Nogueira (1988) *Glossário do Dialeto Macaense - Notas Linguísticas, Etnográficas e Folclóricas*. Macau: Instituto Cultural de Macau.

Boxer, Charles Ralph (1991), *Estudos para a História de Macau: Séculos XVI a XVIII* vol. 1, Lisboa: Fundação Oriente.

Cuesta, Pilar Vazquez e Maria A. Mendes da Luz (1971), *Gramática da Língua Portuguesa*. Lisboa: Edições 70.

Delgado, Manuel Joaquim (1951). *A Linguagem Popular do Baixo Alentejo*, Beja.

Ferreira, José dos Santos (1996a). *Papiaçám di Macau*, vol. II. Macau: Fundação Macau.

Ferreira, José dos Santos (1996b). *Macau di tempo Antigo*, vol. III. Macau: Fundação Macau.

Ferreira, José dos Santos (1996c). *Poema di Macau*, vol IV. Macau: Fundação Macau.

Ferreira, José dos Santos (1996d). *Macau sã assi*, vol V. Macau: Fundação Macau.

Ferro, João Pedro (1998), "Os Contactos Linguísticos e a Expansão Portuguesa". In A. H. de Oliveira Marques (Dir), *História dos Portugueses no Extremo Oriente, Em Torno de Macau*, 1° vol. Tomo I. pp. 351- 429. Lisboa: Fundação Oriente.

Maia, Clarinda Azevedo (1977). *Os falares fronteiriços do concelho do Sabugal e da vizinha região de Xalma e Almedilla*. Coimbra.

Miranda, Susana M. e Cristina S. Serafim (1998a), "O Potencial Demográfico". In A. H. de Oliveira Marques (Dir), *História dos Portugueses no Extremo Oriente, Em Torno de Macau*, 1° vol. Tomo I. pp. 219- 245. Lisboa: Fundação Oriente.

Miranda, Susana M. e Cristina S. Serafim (1998b), "Trocas Comerciais". In A. H. de Oliveira Marques (Dir), *História dos Portugueses no Extremo Oriente, Em Torno de Macau*, 1° vol. Tomo I. pp. 183-215. Lisboa: Fundação Oriente.

Patana, Zé Manel (2011). *Raia, Tempos d´Antigamente*, Castelo Branco: RVJ-Editores.

Santos, Maria José (1967). *Os Falares Fronteiriços de Trás-os-Montes*, Coimbra.

Vasconcelos. J. Leite de (1928) *"Opúsculos, Dialetologia"*, volume II, Coimbra: Imprensa da Universidade.

Pariente, (1973) *El Elemento presufijal "cachi".* Dialnet-ElElementoPresufjalCachi-864618%20(5).pdf

25. VÂNIA REGO, UNIVERSIDADE BLAISE PASCAL, CLERMONT, FRANÇA,

https: / / univ-bpclermont.academia.edu / V%C3%A2niaREGO

TEMA 2.7 TRADIÇÕES E CONTRADIÇÕES: O RETRATO DE PORTUGAL NA PROSA DE JOSÉ LUÍS PEIXOTO, VÂNIA REGO, UNIVERSIDADE BLAISE PASCAL, CLERMONT II,

0. **Sinopse**:

Lê-se amiúde que a literatura contemporânea se afunda em divagações narcisistas ou se perde em tentativas vãs de cosmopolitismo. No entanto, os estudos sobre a escrita contemporânea já demonstraram o quanto a escrita de si pode ser uma escrita do Outro, algo que tende para o universal. Ao buscar a compreensão do eu no tempo e no espaço, o autor acaba por enunciar o que há de essencial numa certa comunidade regional, nacional e até mesmo universal. Destarte, a escrita do eu transforma-se numa escrita do nós.

É nesta perspetiva que analisaremos os romances *Livro* (2010), *Galveias* (2014) e a novela *Em teu ventre* (2015). Destacando-se de outros autores da sua geração, a prosa de José Luís Peixoto ecoa a voz de um país profundo, cheio de tradições e de contradições. É esse país que se delineia através das três narrativas citadas e que se conta nas entrelinhas das ficções do autor. Ao trazer para a cena literária a voz profunda do seu país natal, Peixoto cria uma espécie de autobiografia de Portugal e dos portugueses.

1. Tradições e contradições: o retrato de Portugal na prosa de José Luís Peixoto

Agora que a segunda década do século XXI caminha a passos largos para o seu fim e que a distância temporal começa a dar os seus frutos, permito-me aqui neste breve texto enunciar algumas das caraterísticas da nova geração de autores contemporâneos que me parecem ser fundamentais. Compete-me antes de mais esquissar uma breve definição daquilo a que por falta de outro nome refiro como nova geração de autores contemporâneos. Trata-se então, na minha perspetiva, de uma geração que tendo começado a publicar as suas obras a partir

do ano 2000 se distingue claramente da geração precedente a que os críticos portugueses chamam comummente de pós-modernistas. E distingue-se claramente em primeiro lugar por razões históricas, dado que os autores que aqui me interessam referir nasceram todos à volta de ou a partir de 1974. Penso aqui em particular em autores como Pedro Rosa Mendes, Dulce Maria Cardoso, Valter Hugo Mãe, João Tordo, Gonçalo M. Tavares ou José Luís Peixoto, autor a quem iremos dar especial atenção.

Mas voltemos um pouco atrás na história para podermos compreender o meu propósito. O 25 de abril de 1974 é, como todos nós o sabemos, um momento fundamental na história do século XX português. Com a revolução chegaram a democracia, a liberdade de expressão entre muitas outras liberdades, abrindo a porta à entrada de Portugal na CEE e à consequente abertura de Portugal à Europa e ao mundo.

O romance português não foi alheio a estas transformações tal como não o foi a uma outra que transformou as fronteiras do país: o fim do império colonial, obrigando os portugueses a uma redefinição do imaginário nacional e da sua identidade, baseada agora numa "consciência pós-colonial" (Reis, 2005: 287). Este *tempo de aprendizagem* (1994: 256) como o tinha chamado Eduardo Lourenço, veio alterar os temas e as formas do romance português:

> *O instante de nascimento da ficção pós-revolucionária, liberta dos complexos anteriores, conseguindo encontrar uma linguagem liberta das fronteiras mentais e formais que impediam a ficção portuguesa de encontrar um público mais largo do que a estreita faixa de leitores habituais*. (Júdice, 1997: 78)

Autores como Agustina Bessa-Luís, José Saramago, Hélder Macedo, Manuel Alegre, Lobo Antunes, Mário de Carvalho ou Lídia Jorge apropriam-se da história recente de Portugal, desconstruindo-a nos seus mais íntimos detalhes. Longe do olhar neorrealista que dominava a literatura portuguesa desde o final dos anos 30, os autores supracitados abordam pontos de vista que apesar de serem diversos nas suas ficções convergem para um ponto comum: o olhar muitas vezes irónico e desencantado sobre a história recente do país. Não é por acaso que na década de 80 se desenvolve na literatura portuguesa de forma fulgurante a metaficção historiográfica, processo que atinge o seu auge em obras como *O Mosteiro* (1980) de Agustina Bessa-Luís, *Memorial do convento* (1982), *A Jangada de pedra* (1986) ou *História do cerco de Lisboa* (1989) de José Saramago.

Como ignorar que é na década de 80, consequência talvez das grandes mudanças já enunciadas, que aquele que será o primeiro prémio Nobel da literatura portuguesa começa a escrever de forma continuada? O papel deste autor na ficção e no panorama literário português é tal que Nuno Júdice (1997: 78) afirma: "*Há, sem dúvida, um antes e um depois Saramago na nossa ficção contemporânea, sendo esta separação mais visível, até, do que a separação entre o antes e o depois da Revolução.*"

Mestre no uso da alegoria, Saramago punha em evidência o presente da sociedade portuguesa servindo-se livremente do seu passado. A ambiguidade nas práticas democráticas, os vícios e a corrupção política, a religiosidade sem questionamento ou ainda a ausência do sentimento de pertença à Europa por parte da população, foram sabiamente explorados por este autor e pelos seus contemporâneos. No entanto, os procedimentos inovadores dos anos 80 deram lugar nos anos 90 a uma certa repetição e a um cansaço relativamente ao uso constante da alegoria ou ainda da metaficção historiográfica na literatura portuguesa. Num artigo intitulado "Tempo português", em jeito de desabafo, escrevia Eduardo Lourenço em 1996, há precisamente vinte anos, o seguinte comentário: "*Praticamente, deixámos de ter uma ficção que se ocupe do presente – deste onde não sabemos quem somos nem o que devemos fazer –, salvo sob o véu da alegoria*." (Lourenço, 1999: 109).

Ora, respondendo quase de forma direta a este desabafo de E. Lourenço, a geração de autores contemporâneos exprime nas suas obras uma preocupação palpável com a sociedade portuguesa atual. No entanto, ao contrário da geração precedente – que tinha feito ou vivido a revolução, oponente à ditadura, participantes forçados na guerra colonial ou obrigados a partir para o exílio –, a nova geração escreve com total liberdade de temas e de formas afirmando-se certo como herdeiros dos autores citados, mas também como inventores do seu

próprio caminho. Sobre esta mutação, João Tordo afirma num artigo do Jornal *Le Monde diplomatique* Portugal de 2010:

> *A morte do Prémio Nobel da Literatura de 1998 marca "o fim de uma era na literatura portuguesa", mas abre ao mesmo tempo o caminho a uma nova geração cujos membros devem pensar-se a partir de agora não como "herdeiros", mas como viajantes que seguem o caminho traçado por Saramago. […] É da responsabilidade de quem fica impedir que este caminho se termine num beco sem saída*." (Tordo, 2010)

É claro que esta geração produz uma literatura mais intimista e muitas vezes aparentemente apolítica[154]. No entanto, os mesmos autores procuram dar um sentido à atualidade, à crise de valores sentida na sociedade portuguesa, por exemplo, aquando da crise económica de 2008, à posição de Portugal na Europa e também a assuntos ligados à cultura lusófona e, sobretudo, às antigas colónias.

Poderíamos mesmo afirmar que o livro *A baía dos tigres* (1999) de Pedro Rosa Mendes marca o início desta nova geração. O romance conta na primeira pessoa a viagem feita entre o sul de Angola, a partir da baía dos tigres, até Quelimane em Moçambique, périplo feito a pé e à boleia, durante o qual o autor regista os horrores da guerra, o flagelo das minas antipessoais, a corrupção vigente e o abandono das populações pelo governo. Numa curiosa mistura de géneros entre o romance, a crónica, a carta e a reportagem jornalística, o primeiro romance do autor propõe através da mistura entre a ficção e o relato de factos uma verdadeira reflexão sobre a herança portuguesa deixada nas colónias, a situação política atual e a falta de perspetiva de futuro para as populações visitadas.

Como ignorar um romance como *o apocalipse dos trabalhadores* (2008) de valter hugo mãe que propõe uma leitura sobre os trabalhadores destituídos de respeito e de reconhecimento por parte da sociedade como as empregadas de limpeza ou os ucranianos que vêm para Portugal trabalhar na construção civil e acabam explorados por patrões sem escrúpulos? A história toca também a questão do isolamento e da solidão dos trabalhadores ucranianos por causa da língua, mas também a solidão das mulheres confinadas em casamentos e em sociedades patriarcais que não lhes permitem evoluir e libertar-se dos constrangimentos sociais a não ser pelo adultério. Ao mesmo tempo, o romance mostra uma tradição em vias de desaparecimento: as carpideiras.

Por entre os escritores desta geração, o caso de José Luís Peixoto tem prendido a minha atenção. Uma das caraterísticas particulares dos seus romances é a transmissão de uma visão sociológica de Portugal, que pode ser vista através da reflexão sobre questões de sociedade ligadas ao casamento, ao alcoolismo, à violência doméstica, mas também ligadas a questões mais estruturais como a pobreza, o analfabetismo e até políticas como a guerra, a ditadura e o fracasso das ideologias. Estamos, portanto, longe de uma escrita narcisista.

A riqueza das temáticas que podemos encontrar na obra deste autor mostra-nos como o autor se serve da escrita na 1ª pessoa como uma forma de fazer parte da reflexão sobre a sociedade contemporânea, deixando entrever uma visão crítica e um pouco pessimista do mundo.

É certo que a escolha da escrita na primeira pessoa levada a cabo por autores como Peixoto pode desviar momentaneamente a atenção do leitor para outras questões, mas verificamos que procurando o seu lugar no mundo enquanto indivíduo, o escritor leva a cabo uma exploração do seu *espaço interior* (Gusdorf, 1991: 351) e ao refletir sobre a sua vida, a sua infância, a sociedade onde cresceu e onde vive, o escritor acaba por tocar a realidade que o rodeia: *"O verdadeiro escritor não é aquele que conta histórias, mas aquele que se conta na história. A*

[154] Num texto do jornal *Le Monde diplomatique* de 2011, Raquel Ribeiro mostra justamente a mudança operada na literatura portuguesa ao mostrar que os autores que aderem a movimentos políticos o fazem muito mais a título pessoal do que a título de autores. É o caso de valter hugo mãe quando se assume como apoiante de Manuel Alegre nas presidenciais de 2006 e 2011 ou de José Luís Peixoto nas campanhas do Bloco de esquerda.

sua e aquela, mais vasta, do mundo no qual ele vive." (Roth citado por Delaume, 2010: 31, tradução nossa).

A escrita na primeira pessoa revela-se então fundamental para contrariar a distância imposta pela alegoria que podemos encontrar sobretudo nos dois primeiros romances do autor – *Nenhum olhar* e *Uma casa na escuridão*. Eliminada a distância, a aliança entre o uso da primeira pessoa e o universo alegórico dos dois romances mencionados permitem ao autor passar de uma história individual a algo de universal, facto que é ainda mais visível a partir de *Cemitério de pianos* e sobretudo nos dois últimos romances do autor *Livro* e *Galveias* e na novela *Em teu ventre*: "*Todo o escritor do eu está convencido que quanto mais se centrar sobre si próprio, melhor é o contacto que estabelece com o Outro. É aprofundando o seu universo pessoal que pode atingir o universal.*" (Gasparini, 2008: 37, tradução nossa).

O *espaço do interior* como lhe chama Gusdorf mistura-se assim com o *espaço do exterior* e através da escrita essa experiência individual torna-se universal. O poder da figura do Outro na escrita de si é visível, por exemplo, no romance *Nenhum olhar*, no qual o autor coloca em foco um mundo rural em vias de desaparecimento que é, como sabemos, o mundo da sua infância.

A ruralidade é, aliás, uma caraterística fundamental da obra de Peixoto e é através dela que são tratados diversos temas que me permitem afirmar a importância da obra deste autor para o retrato de Portugal na literatura portuguesa contemporânea.

A tensão entre ruralidade e cosmopolitismo é palpável na obra de Peixoto, como um grito de alarme que pretende fazer refletir o leitor: não estaremos nós, Portugueses, a tentar esconder as nossas raízes rurais em nome de uma certa modernidade e de um cosmopolitismo desejado, mostrado, mas ainda demasiado artificial?

Observamos assim um questionamento que procura estabelecer as causas do mal-estar da sociedade portuguesa, mostrando que algumas das ditas mudanças estruturais e do desenvolvimento de Portugal se fizeram em detrimento de uma parte da população, cavando assim um abismo palpável entre as populações rurais e urbanas, entre os representantes da tradição e da modernidade.

A observação da sociedade tradicional não assume, no entanto, um caráter de sublimação ou de defesa reacionária de um modelo tradicionalista, muito pelo contrário. As estruturas da sociedade tradicional são analisadas e os seus mecanismos e falhas postos a nu. Os escritores contemporâneos observam as transformações da sociedade, põem em causa as estruturas familiares, os valores, as tradições, a fatalidade associada à condição social, assim como as superstições. No entanto e apesar das tradições serem analisadas e criticadas nos seus mais ínfimos detalhes, essas mesmas tradições nunca são negadas e ainda menos escondidas do leitor. As carpideiras, as mulheres de negro, a população analfabeta que vive do saber de experiência feito e a população rural em geral, ocupam um lugar privilegiado nos romances de Peixoto e de valter hugo mãe. As personagens que representam esta população esquecida servem justamente de contraponto à necessidade premente dos portugueses em mostrar um Portugal cada vez mais europeu e cosmopolita. Como se este país que se descobre em finais do século XX uma vocação europeia se sentisse subitamente envergonhado pelas suas raízes e pelo seu passado, contradição apontada por E. Lourenço e que explica a aparente desconexão do romance português da década de 90 com a realidade portuguesa.

Por esta razão, a infância passada no Alentejo transforma-se num material privilegiado para o autor que cria em cada um dos seus romances, mas também nas crónicas e nas peças de teatro, pequenos microcosmos a partir dos quais o leitor pode observar o funcionamento da sociedade. Mas que sociedade é essa que aparece representada na prosa do autor?

Em primeiro lugar, trata-se sempre de pequenas aldeias – mesmo na Lisboa de *Cemitério de pianos*, as personagens vivem no bairro de Benfica, como se vivessem numa aldeia isolada – nas quais as personagens se conhecem e onde se reproduzem estruturas arcaicas como o poder dos grandes latifundiários – o doutor Mateus e herdeiros em *Nenhum olhar* ou os sucessivos doutores Matta Figueira em *Galveias* – que privam a população do acesso à propriedade da terra

e os mantêm numa relação de poder e de controlo, dado que os proprietários controlam todas as fontes de rendimento da aldeia. As aldeias representadas contam também com personagens que povoam o imaginário da infância de milhares de portugueses, personagens marginais e que representam uma certa miséria social como os loucos e os bêbedos, são disso exemplo a louca da rua da palha em *Nenhum olhar*, o Miau em *Galveias* ou Aquele da sorna em *Livro*.

Estas aldeias são também representadas de um ponto de vista positivo através dos laços de solidariedade que existem entre a população e pela transmissão entre gerações de conhecimentos populares, de profissões e de tradições. No entanto, estes fatores positivos da solidariedade e da transmissão não apagam as dificuldades da vida numa aldeia, entre elas, a promiscuidade causada por um excesso de proximidade dentro das famílias e com os vizinhos. Simbolizada pelos gémeos siameses unidos pelo dedo mindinho em *Nenhum olhar*, esta proximidade excessiva é o motor dos inúmeros boatos que se espalham nos romances do autor e pelo medo do olhar do outro que se exprime, por exemplo, em *Livro* quando os pais de Lubélia escondem a gravidez da filha: "*Se tomaram a decisão de a afastar dos olhos do povo, não foi por acharem que o povo era mau, foi por acharem que o povo era péssimo, ruim, terrível. O povo tinha amargo e veneno nos olhos*." (L, p. 58) ou em *Galveias* com os boatos de adultério, situações já representadas por frases muito semelhantes em *Nenhum olhar* ou em *Cemitério de pianos*:

> *Olha que andam a falar do teu homem e da Joana Barreta. Tinha sido a menina Aida a dar-lhe essa notícia, com os olhos a brilhar de regalo. Não disse quem lhe contou, sabia-se, era um conhecimento que andava por aí, sem rostos que o transmitissem. O marido tinha sido visto a entrar na casa do Barrete, quando este estava no campo. Para disfarçar, deixou a motorizada à distância. Saiu ao fim de duas horas e vinte e três minutos*. (G, p. 69).

Estes constrangimentos fazem com que as famílias vivam sempre numa oscilação entre a esfera do ser e do parecer e, muitas vezes, é esta última que ocupa mais espaço, como acontece na boda de casamento de Cecília e João Paulo, em *Galveias*, paga pelo pai da noiva que fez questão de gastar uma quantia extraordinária de dinheiro para que não faltassem iguarias de todo o tipo e luxos que haveriam de ser falados na aldeia durante muito tempo. Porém, neste mesmo casamento, os noivos pouco ou nada conseguiram organizar, nomeadamente no que diz respeito à sua própria moradia, construída por vontade do pai da noiva num anexo de terreno à casa dos pais, facto que provoca alguma tensão no jovem casal: "*João Paulo protestou por ficarem a morar no terreno dos sogros, vigiados, marcados à linha, a partilharem o portão de entrada e de saída*." (G, p. 179).

O casamento surge, portanto, associado a esta proximidade excessiva entre os membros da família e da comunidade em geral, tornando-se rapidamente uma imposição e não uma escolha para a grande maioria das personagens. Para as mulheres, o casamento é a única forma de poderem ter algum reconhecimento dentro da sociedade, uma existência civil, que se concretiza por exemplo no romance *Nenhum olhar* no facto que as mulheres, ricas ou pobres, só têm nome quando associadas ao marido, por exemplo: "mulher do doutor Mateus", "mulher de José" ou "mulher de Salomão. Da mesma forma, em *Galveias*, a jovem professora que vem do norte do país para trabalhar na escola primária é confrontada com essa visão arcaica de não poder existir e ser respeitada no seio da aldeia, porque é solteira e vive sozinha: *"Maria Teresa, professora de óculos e diploma, tinha vinte e três anos, era uma menina. Em Galveias, havia quem a achasse velha para passar pelas ruas de mala e sem marido*" (G, p. 107).

No entanto, o casamento revela ser uma prisão para as mulheres, mas também para os homens que são empurrados para o altar como se o ato em si representasse um ritual obrigatório de passagem à idade adulta, ritual esse que marca o fim de uma vida despreocupada e o início de imensas frustrações. O alcoolismo dos homens aparece muitas vezes associado de forma direta à frustração do casamento, à impossibilidade de comunicar com as mulheres e aos constrangimentos que a sociedade impõe na vida dos casais. Não é por acaso que as diferentes tabernas dos romances de Peixoto são lugares interditos às mulheres, um universo onde só os homens se podem deslocar, como se a porta de entrada da taberna marcasse uma fronteira entre a aldeia e uma terra de

liberdade, da porta para dentro os homens são livres e existem, embora só o façam numa realidade paralela provocada pelo álcool.

A frustração associada ao casamento é depois expressa, em grande parte devido ao álcool, em episódios de violência doméstica que percorrem os romances de Peixoto, como por exemplo, *Cemitério de pianos* e *Galveias* e que mostram a submissão da mulher ao homem, os problemas de comunicação no casal e a impossibilidade de escapar a uma sociedade patriarcal e rígida, dado que para as personagens femininas o divórcio é impossível. A própria palavra divórcio nunca é pronunciada pelas mulheres vítimas de violência, porque a sociedade que as envolve não lho permitem. A única mulher que tenta escapar a este flagelo saindo de casa é Maria, em *Cemitério de pianos*, mas é rapidamente convencida pela família e pela vizinhança a voltar para casa, acabando por morrer nas mãos do marido.

O casamento em Peixoto nunca tem o significado de união e de aliança, ao contrário, representa um resquício arcaico de um ato que as personagens realizam sem compreender muito bem porquê, mas sempre com o sentimento de que é necessário para a aceitação social, prova disso são as personagens de *Nenhum olhar* que vão à igreja celebrar o casamento mas que não têm memória das palavras que devem ser ditas numa igreja e por isso aguardam o fim do ritual em silêncio, sem rezar e nem responder ao padre. Metáforas da perda de significado de certos rituais religiosos, os rituais celebrados em *Nenhum olhar* permitem, destarte, compreender o afastamento entre a população e a linguagem religiosa.

A relação das personagens com a Igreja é, aliás, outro dos focos de tensão nos romances de Peixoto, dado que os membros da Igreja católica representam personagens corruptas e que abusam dos aldeãos. É o caso do padre de *Livro* que engravida a mãe de Ilídio e não assume a criança ou que extorque dinheiro à população para obras desnecessárias na aldeia, muitas vezes em honra de Salazar, sabendo que se trata de uma população extremamente pobre. As ligações entre a Igreja e o poder político na ditadura são também duramente criticadas neste romance. O celibato dos padres é uma questão abordada pelo autor através das personagens de *Livro* e de *Galveias*, por exemplo, através do padre deste último romance que frequenta à vista de todos a *boîte* (boate) da aldeia. Os padres nos romances de Peixoto são a imagem materializada da hipocrisia da Igreja e quase sempre os responsáveis pela própria frustração da população que é vigiada por estas autoridades "divinas".

Outros problemas se colocam nesta imensa galeria de personagens, espécie de comédia humana da realidade contemporânea portuguesa, por exemplo, a questão do sexo antes do casamento, situação sempre mencionada de forma subtil, porque associada a uma outra questão tabu: o aborto. A mulher de José em *Nenhum Olhar*, Lubélia em *Livro* ou Tina Palmada em *Galveias* representam os milhares de mulheres portuguesas que tinham de recorrer ao aborto clandestino correndo risco de vida, porque a comunidade onde vivem não aceita as mulheres que tenham filhos antes de casar.

Em *Galveias*, romance de 2014, surgem também problemas como a homossexualidade escondida de duas personagens, mostrando como a sociedade arcaica marginaliza uma parte da população obrigada a esconder-se para poder viver. Ou ainda os problemas dos acidentes rodoviários em Portugal, representados em *Galveias* por João Paulo, personagem que fica paraplégico no seguimento de um acidente de moto. Tantos exemplos que mereceriam um comentário mais alargado tendo em vista a vontade de Peixoto de abraçar a realidade sociológica.

Escondidos sob o pano do realismo mágico ou do fantástico, os problemas da sociedade contemporânea portuguesa preocupam o escritor e ocupam um lugar central na sua escrita. O retrato de Portugal surge na ficção à medida que a realidade contamina o quotidiano do homem que é Peixoto e que os debates de sociedade ocupam a esfera mediática. As leis da criminalização da violência doméstica como crime público, o referendo sobre o aborto ou ainda o casamento entre pessoas do mesmo sexo são debates dos anos 2000 em Portugal e ainda que surjam como pano de fundo nos romances citados, não podem ser ignorados quando lemos as obras do autor.

Outra das caraterísticas da prosa de Peixoto é a vontade de tocar em certos assuntos que incomodam a sociedade portuguesa. Em *Livro* e *Em teu ventre*, o

autor concentra-se em dois episódios do século XX português abandonando aparentemente a contemporaneidade, para recuar no tempo e poder analisar fenómenos que marcam até hoje Portugal. O salto no tempo acaba por ser uma estratégia necessária para mais uma vez permitir ao autor abordar questões que dividem os portugueses, embora a reflexão sobre a história recente da sociedade portuguesa não coloque em perigo as premissas dos seus romances: a escrita de si e a *mise en scène* do escritor.

No caso da novela *Em teu ventre* (2015), o autor recria a vida da pequena Lúcia, que ficará conhecida na história de Portugal como a pastorinha a quem apareceu a Nossa Senhora de Fátima. Com que intenção, é legítimo perguntarmo-nos, um autor escolhe quase cem anos depois dos acontecimentos de Fátima tratar deste tema? Cabe à literatura servir-se desta história? Haverá ainda coisas para dizer em relação a este episódio?

Ora justamente, há ainda muito para dizer e para escrever sobre esta questão, dado que por uma espécie de respeito pudico pouco se produziu na literatura portuguesa a este respeito e poucos são os autores que se referem às aparições ou que as utilizam como ponto central dos seus romances.

Servindo-se do contexto das aparições, o autor conta a história de uma criança que se vê de repente num turbilhão de acontecimentos que não domina, numa época conturbada e numa sociedade extremamente fechada. A população retratada, alienada pela dureza do trabalho e das condições de vida, maioritariamente analfabeta e pobre serve de contraponto a um sistema político novo – a República e os seus agentes – tão distantes do povo quanto a monarquia – penso aqui no caso do administrador cuja casa impressiona Lúcia pelo fausto dos móveis, da comida e dos brinquedos – e um sistema religioso que apesar de ser posto em questão pelas leis da época e pela tentativa de laicização do estado, ainda dominava o quotidiano da população. Alheias ao conflito que dilacerava a Europa central, as personagens revelam uma incompreensão total no que diz respeito aos meandros da política europeia, às razões que explicam a Primeira Guerra mundial e sobretudo ao envolvimento de Portugal no conflito.

Não obstante a importância do contexto histórico no qual se desenrola a novela, não é tanto esse movimento histórico que merece a atenção do autor, mas sobretudo a condição da mulher no princípio do século XX, espelho que permite compreender a atualidade. Não é por acaso que as vozes que se exprimem nesta narrativa são exclusivamente femininas, invertendo a tendência que havia sido usada até então pelo autor de dar a conhecer a condição e o papel da mulher maioritariamente através de vozes masculinas. Nesta novela, as mulheres ocupam o lugar que lhes é tradicionalmente dedicado, são esposas, são mães, mas são também trabalhadoras e agentes ativos do seu próprio destino, como Lúcia, que mantém as suas afirmações contra todas as adversidades ou Maria que empreende a construção da capela que celebrará e rentabilizará as aparições, ficando depois conhecida como Maria da capelinha.

Mas esta história é sobretudo uma história de fé e é a relação das personagens com a transcendência que serve de fio condutor à novela. As mulheres, claramente homenageadas na novela, sobretudo as mães, fazem mover o seu mundo independentemente das dificuldades graças a uma força anímica que lhes vem da crença em algo de divino e de universal. Esta força ajuda-as a suportar o fardo da sua própria existência, a solidão vivida no seio do casamento e o papel secundário a que são relegadas na sociedade.

O episódio das aparições de Fátima não foi escolhido ao acaso. A aparente modernização da sociedade portuguesa tem passado em grande parte por um afastamento da religião e das crenças a ela associadas. Os portugueses são cada vez mais relutantes a afirmar uma crença religiosa na atualidade. As estatísticas nacionais mostram que a população se declara ainda maioritariamente católica, mas uma grande parte faz questão de afirmar-se como não-praticante. Contudo, apesar de haver um afastamento de certos rituais religiosos como o casamento, os portugueses continuam a batizar massivamente os filhos – mesmo os que se dizem não-praticantes e os que não casaram na igreja –, a comprar imagens de santos, a conservar objetos como o rosário ou os chamados “santinhos” em casa, no carro ou na carteira. Ter-se-á então a religiosidade dos portugueses transformado em mera superstição?

ISSN 2183-9115

Sem nunca julgar o acontecimento em si – não se trata de determinar se é verdade ou mentira – o autor mostra como a história das aparições é parte integrante da história nacional, do imaginário popular e de certa forma de todos os portugueses, crentes ou não. Ao fazê-lo, obriga o leitor a repensar-se como parte dessa história e a pôr em questão mais uma vez um comportamento contemporâneo que consiste em excluir-se da massa e em negar a pertença a essa história comum, como se a modernidade implicasse a recusa do passado, contradição que o autor aponta regularmente nas suas obras.

No romance *Livro* (2010) Peixoto escolhe contar a história de um grupo de personagens apanhados na vaga de emigração para França. Ao fazê-lo, o autor vai tocar naquele que é ainda hoje um assunto tabu na sociedade portuguesa: a emigração da segunda metade do século XX e nomeadamente a emigração para França. O destino não foi escolhido ao acaso, dado que, a própria família do autor foi emigrante em França: o destino dos seus pais não sendo muito diferente do de Ilídio e Adelaide no romance sobretudo no que diz respeito às profissões exercidas por estes: trolha e empregada de limpeza, mas também de Cosme que vai morar em Lagny-sur-marne onde morou a família Peixoto.

A pré-história do escritor, nascido em 1974, após o regresso dos seus pais a Portugal, acaba por ser um objeto de fantasma para o autor que sente necessidade de refletir sobre o movimento migratório que envolveu também a sua família, mas que ainda hoje é dificilmente tratado pelas artes e letras em Portugal:

> *É que eu nasci no ano da revolução, em setembro de 1974, e aos domingos, durante aqueles almoços intermináveis, os meus pais e as minhas irmãs repetiam toda uma série de histórias de um tempo antes do meu nascimento, durante a ditadura, quando eles estavam emigrados em França: o meu pai para trabalhar na construção civil e a minha mãe para fazer limpezas. Exatamente como centenas de milhares de portugueses*. (Peixoto, 2012)

Durante as pesquisas para este artigo, pude reunir uma curta lista de livros[155] e filmes[156] que retratam de perto ou de longe aquela que foi uma das maiores vagas de emigração de sempre da história de Portugal, ao ponto de ser considerada como uma "perda da substância do seu ser, uma hemorragia" (Lourenço, 1999: 48) do território. No entanto e face à amplitude do fenómeno, a lista é demasiado curta.

Tal como o lembra Ana Paula Coutinho Mendes no livro *Lentes Bifocais. Representações da diáspora portuguesa do século XX*, ainda hoje é difícil encontrar um termo que defina a literatura associada às migrações: literatura emigrante, de emigração, da diáspora? A falta de um termo denuncia na realidade a falta de visibilidade deste fenómeno na literatura e leva os autores contemporâneos que viveram de forma direta ou indireta este movimento, como é o caso de Peixoto, a tentarem dar voz às gerações de emigrantes.

Observando a questão da emigração do ponto de vista literário, Eduardo Lourenço lembra que, historicamente, os portugueses saíam de Portugal para ocupar territórios ultramarinos que consideravam como seus, o que implica que a emigração não se revestia da mesma dor, dado que estes portugueses que partem são a imagem do império e portanto levam a língua que é a deles, os costumes, rebatizam as novas terras com os nomes das deixadas em Portugal e vão na esperança de criar uma sociedade à semelhança da que deixaram:

> *A emigração empírica de milhões dos nossos concidadãos ao longo dos séculos nunca foi afetada por uma conotação trágica, nem*

[155] De entre os autores que escreveram ficções sobre a emigração portuguesa para França destacam-se Olga Gonçalves (*Este verão o emigrante là-bas* (1977), *Eis uma história* (1992), Maria Graciette Besse e Brigitte Paulino-Neto ou ainda Manuel Alegre e Nuno Bragança que fazem circular as personagens em Paris, embora as personagens destes dois autores sejam muitas vezes exilados trabalhadores diplomáticos.

[156] *Viagem ao princípio do mundo*, Manoel de Oliveira, Madragoa Filmes, 1997.
Sem Ela, Anna de Palma, Filmes do Tejo, 2003.
Ganhar a vida, João Canijo, Madragoa Filmes, 2001.
Ailleurs si j'y suis – Crónicas do Além, Saguenail e Regina Guimarães, Hélastre, 2004.
Voyage au Portugal, Pierre Primetens, Lancelot Filmes, 2000.
Entre2rêves – Les émigrés du Tage, Jean-Philippe Neiva, Lieurac, 2005.
Gens du Salto/Gente do Salto, José Vieira, La Huit, 2005.

> *sequer verdadeiramente dramática, mas antes dolorosa e melancólica, sempre na esperança do regresso. Talvez isso explique que a nossa literatura tenha tomado tão pouco em conta a figura do emigrante. Na ordem simbólica, tudo se passa como se o Português nunca tivesse emigrado.* (Lourenço, 1999: 47).

A literatura ocupa-se apenas de umas quantas histórias de sucesso daqueles que voltam ricos e com um mundo de histórias para contar (exceção feita ao romance *A Selva* de Ferreira de Castro, em 1930) ou de caricaturar os que voltam ricos, mas tão incultos como quando partiram, como o faz Camilo Castelo Branco com os ditos "brasileiros".

Ora, a emigração para França reveste-se de imagens muito menos glamorosas. Os portugueses que se voltam para a Europa na segunda metade do século XX são um povo destituído do seu esplendor, em fuga a um regime totalitário e à miséria:

> *Pela primeira vez na nossa história tornámo-nos emigrantes aos olhos de outros europeus. Nunca tínhamos sido confrontados com um desafio desta ordem. Mesmo atualmente [este texto é de 1993], os portugueses de Portugal avaliam mal o tipo de perturbação cultural que esta nova imagem de si próprios ocasionou. Preferem não se dar conta disso, imaginando, por exemplo, que a entrada oficial de Portugal na CEE é um acontecimento muito mais importante. Agora, que o traumatismo foi ultrapassado e a experiência mostra que sob esta nova imagem os Portugueses, com o seu capital e a sua herança históricos, se revelaram capazes de sobreviver de se impor num espaço económico e cultural mais exigente do que aquele a que o seu passado colonizador os tinha habituado, podemos falar do assunto*. (Lourenço, 1999: 51).

Tal mudança de perspetiva histórica transforma esta vaga de emigração em algo que é difícil contar, porque mobiliza um enorme complexo de inferioridade uma vez que admitir a emigração é admitir o subdesenvolvimento do país, a miséria, a precariedade e ao mesmo tempo o próprio falhanço do sistema político – o que no caso da ditadura é evidente – e do modelo económico vigente. Realidades que continuam, sobretudo depois da grave crise financeira de 2008 a fazer refletir. A falta de projeto coletivo e de visão de futuro na sociedade portuguesa são, ainda hoje, dois dos vetores principais da emigração. No entanto, a emigração atual é mais qualificada e seletiva, procurando também sair do país em busca de novas oportunidades por se sentir mais europeia e mais cidadã do mundo.

As personagens de Peixoto colocam em cena o destino de milhares de homens e mulheres pouco qualificados, analfabetos em grande parte como Libânia e o marido, que desconhecem totalmente a Europa e o mundo ocidental dos anos 60 e que, de repente, são catapultados para uma realidade linguística, política e socioeconómica que não dominam e que os subjuga (as personagens de Peixoto chegam a França e vão morar nos bairros de lata, à imagem de milhares de portugueses que tiveram de enfrentar condições de vida extremamente duras nos arredores de Paris). Explorados pelos patrões e humilhados na sua condição de emigrantes, estas personagens revelam as dificuldades da emigração e acabam por explicar o silêncio que pesou durante décadas na literatura portuguesa sobre este fenómeno:

> *Encarada como uma ferida narcísica, a manchar a imagem de Portugal enquanto Nação-Império, com a qual coincidiu no tempo, a emigração que tem espalhado pelo mundo quase metade da população de Portugal, tendeu sempre a ser, quando não oficialmente negada ou censurada, pelo menos culturalmente subestimada, depreciada ou caricaturada.* (Mendes, 2009: 101)

Esta ferida foi durante muito tempo "*silenciada e / ou desprezada na sociedade portuguesa*" (Mendes, 2009: 16) tanto pelos que ficaram quanto pelos que partiram, como uma recusa em mexer em memórias traumáticas. As personagens de Peixoto que voltam a Portugal depois de terem estado emigradas em França têm de lidar com a incompreensão dos outros aldeãos que os ostracizam, por um lado, porque já não reconhecem nos adultos envelhecidos pelo trabalho os jovens que viram partir e por outro lado, porque há uma fissura cultural que os separa. Os emigrantes quando voltam têm de lidar com as

dificuldades linguísticas, pois dominam agora duas línguas que, por vezes, se misturam, como no caso dos diálogos de Cosme:

> *"O Cosme começava a queixar-se dos fogos ruges, das embutelhagens ou das auto-rutas. O pai dele mantinha um sorriso de não entender e o Cosme murmurava-me:*
> *É muito anciano, está próprio para toda a sorte de maladias. [...]*
> *Depois, quando as trigémeas começavam a ser umas pequenas mulheres, o Cosme não queria ouvir falar de fiançados na vila, não se haviam de mariar com marrocanos dessa ordem. Se elas se preparavam para fazer um turno, generalmente, virava jalú, quando elas protestavam, ele ordenava:*
> *Tá gola.*
> *Elas respondiam:*
> *Mafú."*
> *(L, p. 232-233)*

O romance retrata ainda outras dificuldades sentidas pelos emigrantes no regresso a Portugal, como por exemplo, a dificuldade para explicar como é a França, como é uma cidade desenvolvida como Paris, sem suscitar nos aldeãos imagens surreais, dignas de um filme de ficção científica, embora, por vezes, os emigrantes aproveitem para exagerar abusando da credibilidade dos mais velhos. Livro, por exemplo, explica aos rapazes da vila como é a sua vida em Paris, no entanto, o que ele conta aos rapazes é a história de *Vinte mil léguas submarinas* de Júlio Verne. O romance *Livro* transborda de exemplos destas dificuldades de compreensão entre os que vão e os que ficam criticando por vezes duramente aqueles que criticam os emigrantes, por exemplo, em relação às casas que mandam construir seguindo os modelos estrangeiros e que incomodam a personagem do presidente da junta que recusa não só a arquitetura estrangeira por ser diferente, mas também a mais tradicional, como os azulejos nas fachadas, por ser demasiado antiga[157].

Além destas questões que dividiam e dividem ainda hoje as opiniões, é verdade que o assunto da emigração não suscitava interesse por parte dos editores que se recusavam a publicar obras sobre um tema que como podemos ver é bastante fraturante. Literariamente falando as dificuldades eram outras. Subsistia a dificuldade de sobrevivência dos textos, sobretudo escritos na primeira pessoa, testemunhos das dificuldades sentidas na chegada ao país estrangeiro. Muitas vezes, os emigrantes publicam versos, crónicas, algumas edições de autor em revistas e jornais ligados à diáspora, mas os temas ficam sempre numa espécie de 1ª fase da literatura de emigração: a dor da partida, a melancolia da ausência, a saudade, a rotina e evasão, o desejo de regresso à terra natal, a sensação de estranheza aquando da concretização do regresso, a fissura entre os que ficaram e os que partiram ou a imagem idílica do país deixado[158], sem que haja, no entanto, uma reflexão distanciada sobre o tema e um pacto de leitura que permita ao leitor senão identificar-se, pelo menos sentir-se concernido com os assuntos tratados.

Ao abordar o tema da emigração, Peixoto aborda também o período da ditadura, embora o faça através de exemplos que apenas a referem levemente, deixando ao leitor a tarefa de reconstruir os dados históricos, analisar o que dizem e fazem as personagens e de concluir sobre o clima político vivido na época.

Por exemplo, é através de Josué que nos damos conta do clima de medo e de tensão constantes vividos pela população, nomeadamente em relação à autoridade política do país, autoridade essa que está tão longe dessa pequena aldeia, mas que se faz sentir através dos seus representantes, nomeadamente, a Igreja:

> *O Ilídio não entendia como é que aquelas pessoas, que contavam tostões no balcão da mercearia, que se lamentavam na*

[157] Estas dificuldades são retratadas de forma exímia no episódio 4 "A Sangria da pátria" do documentário *Ei-los que partem – História da emigração portuguesa* (2006), de Fernanda Bizarro, da RTP.

[158] É disso exemplo o romance de José David Rosa, *Retrato do artista quando jovem cão emigrante* (1983), no qual se retrata num tom neorrealista o abandono do país, as dificuldades da viagem para o estrangeiro e o confronto do emigrante com os compatriotas. O autor realiza uma crítica aos hábitos portugueses, aos comportamentos dos portugueses, nomeadamente a assimilação.

padaria, arranjavam condições para se despedirem de moedas com aquele desapego. O Ilídio tinha catorze anos, sabia o valor do dinheiro e de um rabo de sardinha.

Já ao serão, depois de mastigarem um naco de pão com toucinho, a falar baixo, alumiado pelo candeeiro de petróleo, o Josué explicou-lhe.

Têm miúfa. São uns ratos borrados. Se não derem para o posto, têm medo que os outros pensem que estão a esconder algum crime. Antes querem ficar sem comer do que arrancarem-lhes as unhas com um alicate.

Fez uma pausa e falou ainda mais baixo.

A culpa é do Salazar, esse filho de uma correnteza de putas, esse cão. E o padre é outro que tal. Enchem o bandulho de bolos, massa finta, mas têm a cabeça cheia de estrume. Andam sempre com a boca cheia de pobres, a doer-se, os pobrezinhos, os pobrezinhos, mas hás de cá vir dizer-me quando os vires fazer a cabeça de um alfinete pelos pobres.

São uns parasitas desgraçados, hão de apodrecer com todo o veneno que carregam debaixo do pelo, isto se não estiverem já podres, se não tiverem só merda líquida a correr-lhes nas veias. (L, p. 97-98)

O medo de falar e de ser denunciado por opiniões distintas da ideologia vigente percorrem todo o texto e as denúncias fazem-se sentir no romance, denúncias que são usadas pela população não por razões ideológicas, mas para resolver conflitos privados, como acontece com o Galopim, acusado de insultar Salazar pelo marido de uma mulher com quem ele se encontrava regularmente.

O olhar do autor escrutina desta forma a vida de uma pequena aldeia do interior rural português durante a ditadura e observa as consequências de um tal regime sobre as populações: o medo instalado, a ignorância de um povo mantido no obscurantismo pelo poder que não investe na educação, a submissão a ideias religiosas tradicionais por vezes mais próximas da superstição do que da religião e a corrupção dos responsáveis municipais e dos membros da Igreja.

E, claro, impossível não mencionar a guerra colonial que dizimou uma parte dos jovens portugueses e provocou a fuga de muitos outros. É pela boca de Cosme, personagem que acaba por fugir para França, que sentimos a revolta de uma população que recusa a guerra e para quem a noção de império e de pátria, tal como as defendidas na propaganda do regime, não fazem o menor sentido. A influência de Lobo Antunes e de Céline parecem-nos óbvias no excerto seguinte:

Eu sei que vou morrer na merda daquela guerra. Ou venho de lá sem uma perna, sem a pila. Eu sei, não me perguntes como é que eu sei. Aquilo não é para gajos como eu, vais ver. Venho de lá cego, vais ver. Vais ver bem, eu é que não vou ver nada, venho morto. Aí, as ruas da vila cheias de velhos, que já devem tempo desmedido à cova, todos chorosos, a dizerem: coitadinho e tal. E eu a arrotar colhões de preto. Que metam o coitadinho nas nalgas

. Ah, é a pátria e mais não sei quê. Então, e porque é que sou eu que tenho de amargar com essa merda? Não me dizes? Porque é que sou eu que tenho de ficar ali, esticado no caixão, a engolir a pátria à pazada? (L, p. 76-77).

Peixoto procura dar no romance uma ideia da emigração portuguesa para França através de diversos ângulos, porque não é só Cosme que emigra para fugir à guerra colonial, mas também Libânia e o marido que emigram para fugir à miséria e Constantino que se exila por questões políticas. A personagem de Constantino é muito importante no romance, porque permite estabelecer uma ponte entre a história recente do país e o presente. No romance, é através de Constantino que ficamos a saber das manifestações de estudantes de maio de 68 e mais tarde da revolução de abril em Portugal. Aliás, é a única personagem que reage à atualidade política, porque as restantes personagens não possuem cultura política nem instrução e vivem, no quotidiano, alienadas pelo trabalho e pelas preocupações do dia a dia. No entanto, enquanto as outras personagens se adaptam às novas condições: nova sociedade, democracia, liberdade, Constantino enlouquece e vive até ao fim da vida pensando que é Lenine.

Esta personagem representa de certa forma a nova sociedade portuguesa na qual as ideologias já não têm o mesmo lugar. Sem ditadura, Constantino é a

imagem de um país que não se sabe reinventar "a revolução tinha falhado, os portugueses eram incapazes do sonho" (L, p. 237), mas ele representa também o fim da literatura de tipo neorrealista, politicamente comprometida, que só Saramago soube preservar, como lembra valter hugo mãe:

> "*A nossa época não é propícia a grandes paixões partidárias. O compromisso de Saramago no PCP era mais do que uma preocupação política, era uma escolha partidária.*
> *Nós já não temos esta euforia da construção de uma democracia como tinham as pessoas da geração de Saramago*." (Ribeiro, 2011).

Na literatura portuguesa contemporânea, os autores ou os personagens empenhados politicamente em certas causas, como Constantino, parecem ter deixado de fazer sentido.

A literatura de caráter educativo do passado não encontra vozes no presente. João Tordo é uma das vozes contemporâneas que se levantam contra essa visão da literatura herdada do neorrealismo*:*

> *"a literatura não tem necessariamente que cumprir um "dever cívico". Não creio que o seu papel seja de apoiar causas, de educar.*
> *O escritor que se fixar esse objetivo corre o risco de se tornar demagogo."* (Tordo, 2010).

O autor exprime o mesmo desinteresse pela política que as personagens dos romances de Peixoto, exprimindo uma distância entre a política realizada e o sentimento geral da população:

> "*Duvido de tudo em permanência. Não sou capaz de ser dogmático nem partidário. Não sou anticonformista nem rebelde.*
> *Voto mas não participo nas manifestações – às vezes por desinteresse, confesso, mas na maior parte do tempo porque não acredito nelas*." (Tordo, 2010).

No caso de Peixoto, uma análise atenta do corpus de obras citadas, permite-nos concluir que o olhar que o autor procura transmitir sobre o Portugal da sua infância, o Portugal rural em vias de desaparecimento, não é de todo destituído de um sentido que chamei antes de sociológico.

O autor introduz no seio da sua ficção uma espécie de consciência aguda do mundo à sua volta que não é, com toda a certeza, destituída de um certo alcance ideológico e desse ponto de vista o autor afasta-se do caminho sugerido pelo seu contemporâneo João Tordo. O próprio autor afirma:

> *São as convicções que alimentam um livro [...]. À partida, a ideologia é um sistema social e / ou político; as convicções podem ser outra coisa.*
> *O escritor, pela natureza do seu trabalho, integra esta condição de forma implícita, não a escolhe. Um livro deve ser o mais completo e o mais humano possível; ora, o humano é constituído por múltiplas facetas complexas*. (Ribeiro, 2011)

José Luís Peixoto está mais próximo de valter hugo mãe na forma de exprimir uma preocupação constante com a compreensão dos aspetos mais profundos da sociedade portuguesa, as tradições que insistimos em não ver ou em deixar de lado em nome de um Portugal mais moderno, europeu e voltado para o futuro.

Mas estes dois autores não são únicos, Dulce Maria Cardoso coloca em causa o mito de uma nação multicultural ao mostrar em *O retorno* (2012) como os retornados são mal recebidos na metrópole que se revela ser ainda mais atrasada que as próprias colónias e onde os que chegam encontram um povo triste e fechado, marcado por mais de quarenta anos de ditadura.

A autora denuncia nomeadamente a escola, onde os jovens chegados de África são colocados no fundo da sala e considerados maus alunos por falarem um português "diferente", revelando assim a incapacidade das escolas e dos programas curriculares portugueses a integrarem a diferença, assim como a falta de formação dos professores portugueses face à diversidade e à variação linguística dentro da língua portuguesa.

Curiosamente, a situação não mudou muito nos últimos anos, os parcos esforços de inclusão de alguns autores brasileiros ou dos PALOP nos programas nacionais mostram ainda o despreparo neste sentido.

Num ensaio de 2004, o filósofo José Gil identifica um princípio de não-inscrição, herdado ainda da época salazarista que impede a população de agir e a fecha numa espécie de paralisia nacional que nem a revolução de abril conseguiu mudar, como um dos grandes males da sociedade portuguesa. Segundo José Gil (2004: 17*):*

> *"inscrever implica ação, afirmação, decisão com as quais o indivíduo conquista autonomia e sentido para a sua existência*."

Ora, é justamente nesta perspetiva que podemos analisar a obra de Peixoto e de uma grande parte dos autores contemporâneos.

Contrariando a crítica deixada por José Gil em *Portugal hoje: o medo de existir*, os autores contemporâneos procuram com as suas obras ocupar uma posição reflexiva na sociedade portuguesa contemporânea e a busca de conhecimento de si que empreendem determina ao mesmo tempo uma proposta de reflexão sobre a sociedade contemporânea.

O movimento não é sequer exclusivo à literatura, grupos como Anaquim, Deolinda ou Virgem Suta analisam de forma irónica os comportamentos típicos do povo português, mostrando as falhas – a mesquinhez, por exemplo, que tanto nos faz rir nas letras dos Deolinda – mas também as mudanças, lentas é certo, mas efetivas que se produziram na sociedade portuguesa do novo milénio. Mas isso é outra história.

2. **Referências bibliográficas**:

2.1. **Obras do autor mencionadas e citadas**:

•Peixoto, José Luís (2000), *Nenhum Olhar*, Lisboa: Bertrand.
- (2002), *Uma casa na escuridão*, Lisboa: Temas e Debates.
- (2006), *Cemitério de pianos*, Lisboa: Bertrand.
- (2010), *Livro*, Lisboa: Quetzal.
- (2014), *Galveias*, Lisboa: Quetzal.
- (2015), *Em teu ventre*, Lisboa: Quetzal.

2.2. **Livros, ensaios e artigos consultados e / ou citados**:

•Branco, Jorge de Portugal (2003), "Une ou des lusodescendances? Les Rencontres européennes de lusodescendants". In *Recherches en Anthropologie au Portugal – Revue anuelle du Groupe Anthropologie du Portugal*, nº 9, "Lusodescendance: représentations, pratiques et enjeux", Paris: Maison des Sciences de l'Homme, p. 37-45.

•Gasparini, Philippe (2008), *Autofiction, une aventure du langage*, Paris: Seuil.

•Gil, José (2004), *Portugal hoje: o medo de existir*, Lisboa: Relógio d'água.

•Gusdorf, Georges (1991), *Les Écritures du moi*, lignes de vie 1, Paris : O. Jacob.

•Júdice, Nuno (1997), *Viagem por um século de literatura portuguesa*, Lisboa: Relógio d'Água.

•La Barre, Jorge de (2003), "Lusodescendant: le terme en question". In *Recherches en Anthropologie au Portugal – Revue anuelle du Groupe Anthropologie du Portugal*, nº 9, "Lusodescendance: représentations, pratiques et enjeux", Paris: Maison des Sciences de l'Homme, p. 13-22.

•Lourenço, Eduardo (1994), *O canto do signo Existência e Literatura (1957-1993)*, Lisboa: editorial Presença.

- (1999), *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da lusofonia*, Lisboa: Gradiva.

•Mendes, Ana Paula Coutinho (2009), *Lentes Bifocais. epresentações da diáspora portuguesa do século XX*, Porto: Edições Afrontamento.

•Peixoto, José Luís (2012). Disponível em http: / / www.grasset.fr / automne_romanesque_2012 / peixoto.html [consultado em 05 / 05 / 2013].

•Pereira, Victor (2013), *La dictature de Salazar face à l'émigration, L'État portugais et ses migrants en France (1957-1974)*, Paris : Les presses de Sciences Po.

•Reis, Carlos (2005), *História crítica da Literatura Portuguesa [Do Neorrealismo ao Post-Modernismo]*, Lisboa: Verbo.

•Ribeiro, Raquel (2011), "Écrire au Portugal après Saramago". In *Le monde diplomatique*, Nº1057, 2 de fevereiro.

•Santos, Irène Srijdhorst dos (2003), "Discours d'appartenance, pratiques d'inscriptions sociales et territoriales : des descendants de migrants portugais de France". In *Recherches en Anthropologie au Portugal – Revue anuelle du Groupe Anthropologie du Portugal*, nº 9, "Lusodescendance : représentations, pratiques et enjeux", Paris: Maison des Sciences de l'Homme, p. 23-35.

• Tordo, João (2010), "A jangada de Saramago". In *Le monde diplomatique edição portuguesa*, 8 de julho. Disponível em: http: / / pt.mondediplo.com / spip.php?article755 [consultado em 03 / 10 / 2014].

26. MONSENHOR (DOM CARLOS FILIPE) XIMENES BELO, BISPO RESIGNATÁRIO DE DILI, TIMOR, PRÉMIO NOBEL DA PAZ 1996, SÓCIO HONORÁRIO AICL

DOM CARLOS FILIPE XIMENES BELO (Uailacama, Baucau, Timor-Leste, 3 de fevereiro de 1948) é um Bispo católico timorense que, em conjunto com José Ramos-Horta, foi agraciado com o Nobel da Paz de 1996, pelo seu trabalho "em prol de uma solução justa e pacífica para o conflito em Timor-Leste".

Quinto filho de Domingos Vaz Filipe e de Ermelinda Baptista Filipe, Carlos Filipe Ximenes Belo nasceu na aldeia de Uailacama, concelho (hoje distrito) de Baucau, na costa norte do então Timor Português.

O seu pai, professor primário, faleceu quando o jovem Carlos Filipe tinha apenas dois anos de idade.

Ingressou no Colégio Salesiano de S. Teresinha em Ossu, concelho de Viqueque a 2 de outubro de 1962, onde completou o ensino básico.

Fez os estudos preparatórios no Seminário Diocesano de Dili, e no Instituto de S. João de Bosco em Mogofores (Anadia).

Concluiu o ensino liceal na escola Salesiana de Manique de Baixo - Estoril, onde deu entrada no noviciado a 6 outubro de 1972 e professou pela primeira vez na congregação Salesiana de Lisboa.

Foi ordenado definitivamente a 7 de dezembro de 1976.

Frequentou, também, o 1º e 2º anos do Propedêutico no ISET (Instituto Superior de Ensinos Teológicos) no curso de Filosofia.

Fez o estágio no Colégio Salesiano de Fatumaca em Timor, em agosto de 1974.

A guerra surpreendeu-o em Dili e impediu-o de regressar ao seu colégio, passando para o colégio Dom Bosco de Macau.

Em 1980 veio a Lisboa e foi ordenado presbítero por D. José da Cruz Policarpo, Bispo auxiliar do Patriarcado de Lisboa.

Excetuando um pequeno período entre 1974 e 1976 -- quando esteve em Timor e em Macau --, entre 1969 e 1981, Ximenes Belo repartiu o seu tempo entre Portugal e Roma, onde se tornou membro da congregação dos Salesianos e estudou filosofia e teologia.

De regresso a Timor-Leste em julho de 1981, Ximenes Belo esteve ligado ao Colégio Salesiano de Fatumaca, onde foi professor e diretor.

Quando em 1983 se reformou Martinho da Costa Lopes, Carlos Filipe Ximenes Belo foi nomeado administrador apostólico da Diocese de Díli, tornando-se chefe da Igreja em Timor-Leste, respondendo exclusivamente perante o papa.

Em 1988, em LORIUM, Itália, foi consagrado como Bispo.

A nomeação de Ximenes Belo foi do agrado do núncio apostólico em Jacarta e dos próprios líderes indonésios pela sua aparente submissão.

No entanto, cinco meses bastaram para que, num sermão na sé catedral, Ximenes Belo tecesse veementes protestos contra as brutalidades do massacre de Craras em 1983, perpetrado pela Indonésia.

Na homenagem da cidade de Díli a Nossa Senhora de Fátima (1983) e na Conferência Episcopal da Indonésia (1984), D. Ximenes Belo denunciou as atrocidades.

Vendo que os massacres e o genocídio não paravam, conhecendo bem o pensar da população, em fevereiro de 1989 Ximenes Belo escreveu ao Presidente de Portugal, Mário Soares, ao papa João Paulo II e ao secretário-geral das Nações Unidas, Javier Pérez de Cuellar, reclamando por um referendo sob os auspícios da ONU sobre o futuro de Timor-Leste e pela ajuda internacional ao povo timorense que estava "a morrer como povo e como nação".

No entanto, quando a carta dirigida à ONU se tornou pública em abril, Ximenes Belo tornou-se uma figura pouco querida pelas autoridades indonésias. Esta situação veio a piorar ainda mais quando o Bispo deu abrigo na sua própria casa a jovens que tinham escapado ao massacre de Santa Cruz (1991) e denunciou os números das vítimas mortais.

A partir desta data, D. Ximenes Belo tornou-se num porta-voz do povo timorense, assim como o seu protetor, dando apoio à causa da guerrilha e continuando a apelar interna e externamente à manutenção da Paz.

A sua obra corajosa em prol dos timorenses e em busca da paz e da reconciliação foi internacionalmente reconhecida quando, em conjunto com José Ramos-Horta, lhe foi entregue o Nobel da Paz em dezembro de 1996. O ter sido laureado galvanizou o povo de Dili, numa calorosa receção à sua chegada a Timor.

Sempre cuidadoso nas suas opiniões, sobre a questão de Timor-Leste, D. Ximenes não deixou nunca, no entanto, de expor as arbitrariedades das autoridades indonésias.

Em maio de 1998 foi doutorado Honoris Causa pela Universidade de Évora, e em agosto do mesmo ano o Presidente Jorge Sampaio condecorou-o com a Grã-Cruz da Ordem da Liberdade.

Nos dias de ocupação, a Igreja era a única instituição capaz de comunicar com o mundo exterior, o que levou Ximenes Belo a enviar sucessivas cartas a personalidades em todo o mundo, tentando vencer o isolamento imposto pelos indonésios e o desinteresse de grande parte da comunidade internacional.

A sua primeira entrevista a um órgão de comunicação, sob a ocupação indonésia, foi dada a Chrys Chrystello em agosto 1989 para a LUSA, RDP e TDM. Outras se seguiriam entre 1988 e 1993.

Após a independência de Timor-Leste, a 20 de maio de 2002, a saúde do Bispo começou a esmorecer perante a pressão dos acontecimentos que tinha vivido.

O Papa João Paulo II aceitou a sua demissão como administrador apostólico de Díli em 26 de novembro de 2002.

Após se ter retirado, Ximenes Belo viajou para Portugal para receber tratamento médico.

No início de 2004, houve numerosos pedidos para que se candidatasse à presidência da república de Timor-Leste

No entanto, em maio de 2004 declarou à televisão estatal portuguesa RTP que não autorizaria que o seu nome fosse considerado para nomeação. "Decidi deixar a política para os políticos" - afirmou.

Com a saúde restabelecida, em meados de 2004 Ximenes Belo aceitou a ordem da Santa Sé para fazer trabalho de missionação na diocese de Maputo, como membro da congregação dos Salesianos em Moçambique. Posteriormente fixar-se-ia na paróquia do Bonfim, no Porto onde continua o seu trabalho. (in WIKIPÉDIA E OUTRAS).

Prémios

Prémio Óscar Romero [Óscar Romero Award], Roma, Itália, 16 de maio de 1996.

Prémio John Humphrey [John Humphrey Freedom Award], Montreal, Canadá, 10 de dezembro de 1995.

Prémio Nobel da Paz, Oslo, Noruega, 10 de dezembro de 1996.

Prémio Della Pace, Taranto, Itália, março de 1997.

Prémio Dela Pace, Ostuni, Bari, Itália, 28 de fevereiro de 1998.

Prémio Internazionalle della Testimonnianzia, Vibo Valentia, Calábria, Itália, 2 de maio de 1998.

Grã-Cruz da Ordem da Liberdade, Chancelaria das Ordens da Presidência da República Portuguesa, 6 de agosto de 1998.

Prémio Personalidade Lusófona do Ano, concedido pelo MIL - Movimento Internacional Lusófono, em 21 de fevereiro de 2010.

Doutoramentos Honoris Causa

University of Yale, EUA, 26 de maio de 1997.

Pontifícia Universidade Salesiana, Roma, Itália, 19 de fevereiro de 1998.

Universidade de Évora, 20 de maio de 1998.

Universidade Federal do Rio de Janeiro, 24 de abril de 2000.

Universidade Católica de Brasília, 25 de abril de 2000.

Pontifícia Universidade Católica de Campinas, SP, 25 de abril de 2000.

Providence University (靜宜大學; Jìngyí Dàxué), Taichung, Formosa, maio de 2000.

D. Carlos Filipe Ximenes Belo é Doutor *Honoris Causa* pela Universidade do Porto, por proposta da respetiva Faculdade de Letras (investido em 31 outubro de 2000, juntamente com Xanana Gusmão e José Ramos-Horta).

D. Ximenes Belo tem publicado diversas obras, prefaciado e feito posfácio a outras.

TEMA: APRESENTA PELA PRIMEIRA VEZ O SEU ÚLTIMO VOLUME, "UM MISSIONÁRIO AÇORIANO (AMBULANTE) EM TIMOR, CARLOS DA ROCHA PEREIRA" **PUBLICADO POR JOSÉ SOARES, MOINHOS TERRACE CAFÉ, EDITADO PELA AICL**

Citamos da introdução do autor:

Tem este estudo o objetivo de perpetuar a ação Missionária do Padre açoriano Carlos da Rocha Pereira que passou 57 anos em Timor-Leste. O Padre Carlos foi um Missionário de extraordinário zelo pastoral e de total entrega à implantação do Reino de Deus nas terras de Timor.

Esteve no campo de concentração em Liquiçá durante a ocupação das tropas japonesas; passou anos terríveis no mato acompanhando as populações durante os três primeiros anos da invasão das Forças Armadas Indonésias, e só foi uma vez à sua terra natal, nos Açores, beneficiando da "licença graciosa" que lhe foi concedida pelo Estado Português. Depois de cinquenta e sete anos de convívio com os Timorenses que ele amara e servira, preferiu morrer em Timor, durante os tempos da "integração".

Este estudo abrange uma breve biografia do Padre Carlos Pereira, uma breve síntese sobre a Circunscrição Civil de Cova-Lima, o Reino de Samoro na Soibada e o Hospital de Díli. A segunda parte apresenta as cartas por ele enviadas à redação da revista SEARA, Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli.

As crónicas são de teor religioso, caraterizado pela descrição de Missas, procissões, administração de Sacramentos (batismos, primeiras comunhões e confissões); de visitas pastorais; descrição da vida dos Colégios, masculino e feminino, de Soibada. Nalgumas crónicas, faz o relato da agricultura, isto é o cultivo do milho e do arroz (o *néle*, ou *néli*, termo usado em Timor Português[159]).

O autor nunca se debruça sob o aspeto etnográfico, isto é, a descrição das regiões com os seus usos e costumes, das classes sociais, dos reinos existentes. Mesmo a nível da missionação, sublinha pouco o papel dos professores e catequistas. Já na situação de "Missionário Ambulante pelas Missões e Estações Missionárias", o Padre Carlos fornece, nas suas crónicas, alguns dados sobre o número de habitantes, de católicos e de catecúmenos, de escolas e de alunos e alunas.

Resumindo, podemos afirmar que as crónicas deste zeloso sacerdote espelham a práxis pastoral levada a cabo pelos Missionários de Timor Português nos primeiros 34 anos da Diocese de Díli (1940 a 1975).

---

[159] Na *Índia e Timor*: *arroz em casca ou em planta. Do dravídico nel, nellu^ O termo é usado sobretudo em Macau e* TIMOR *e nos crioulos da Malásia*

4. ÍNDICE COLABORADORES REVISTA 1 - 2016 – ITEM 26

NOME	INSTITUIÇÃO, REGIÃO OU PAÍS	*TEMA*
27. ALEXANDRE LUÍS	UBI (UNIV BEIRA INTERIOR) LABCOM.IFP COVILHÃ, PORTUGAL	*ALGUMAS PÁGINAS SOBRE AS MISERICÓRDIAS NO IMPÉRIO MARÍTIMO PORTUGUÊS*
28. ANABELA NAIA SARDO 29. ANA COSTA LOPES	ESTH, E. S. TURISMO E HOTELARIA, INSTº POLITÉCº GUARDA, INSTITUTO POLITÉCNICO DE VISEU, PORTUGAL	*IMPRESSÕES EM JEITO DE COMEMORAÇÃO: OS 90 ANOS DA PUBLICAÇÃO DE AS ILHAS DESCONHECIDAS NOTAS E PAISAGENS DE RAÚL BRANDÃO*
30. ANNA KALEWSKA	UNIVERSIDADE DE VARSÓVIA, POLÓNIA	*LUDWIK IDZIKOWSKI (VARSÓVIA, 24.08.1891- GUADALUPE, GRACIOSA 13.07.1929) – PIONEIRO DA TRAVESSIA DO ATLÂNTICO ENTRE A EUROPA E A AMÉRICA DO NORTE POR VIA AÉREA*
31. CARLA SOFIA LUÍS	UBI (UNIV BEIRA INTERIOR) LABCOM.IFP COVILHÃ, PORTUGAL	*ALGUMAS PÁGINAS SOBRE PEREGRINAÇÃO DE BARNABÉ DAS ÍNDIAS DE MÁRIO CLÁUDIO*
32. CAROLINA CORDEIRO	ESCRITORA, AÇORES	*A INDELÉVEL PRESENÇA DO MUNDO NOS ESCRITOS DE DANIEL DE SÁ*
33. EDUÍNO DE JESUS	ESCRITOR AÇORIANO PRESIDE DELEGAÇÃO DE LISBOA, ASS. DOS ANTIGOS ALUNOS DO LICEU ANTERO DE QUENTAL/ A.G. DA CASA DOS AÇORES EM LISBOA	*HOMENAGEM A ANTERO* *ANTERO E O DIVINO PARADOXO*
34. HELENA ANACLETO-MATIAS	ISCAP, IPP PORTO, PORTUGAL	*DE "UNHOLY GHOSTS" [DE RICHARD ZIMMLER] A "COSSACOS INVISÍVEIS" - UMA TRADUÇÃO PARA PORTUGUÊS*
35. JOSÉ ANDRADE	ALRA), ASS ANTIGOS ALUNOS 1) LICEU ANTERO DE QUENTAL 2) CONSERVº REG. PONTA DELGADA, AÇORES	*A(s) CIDADE(s) DE ANTERO.* *DOIS LIVROS COM MÚSICA DENTRO.*
36. JOSÉ DO COUTO RODRIGUES	PORTUGUESE HERITAGE PUBLICATIONS, CALIFÓRNIA, EUA	*PHPC, A EDITORA DA COMUNIDADE PORTUGUESA DA CALIFÓRNIA. UNTAMED DREAMS – FACES OF AMERICA*
37. KATHARINE F BAKER	TRADUTORA, UNIV. DE PITTSBURGH, PENSILVÂNIA, EUA	*TRADUZIR PARA INGLÊS O CICLO DE POESIA "AÇÓRICO ROTEIRO ABREVIADO" DO LIVRO PERCURSO DE POETA DE NORBERTO ÁVILA*
38. LUCIANO PEREIRA	ESE, DEPTº CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO E DA LINGUAGEM, INSTº POLITÉCº SETÚBAL, PORTUGAL	*A PAIXÃO SEGUNDO JOÃO MATEUS OU A INFINITA PAIXÃO DE NORBERTO ÁVILA*
39. MARGARETE SILVA	TRADUTORA FREELANCE, PORTUGAL	*A TRADUÇÃO COMO VEÍCULO TRANSMISSOR DE UMA LÍNGUA*
40. MARIA DA GLÓRIA OLIVEIRA	PORTO ALEGRE, RIO GRANDE DO SUL, BRASIL	*AS MARCAS LINGUÍSTICAS DO PORTUGUÊS NO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL E A CONTRIBUIÇÃO DOS AÇORIANOS PARA A FORMAÇÃO DO GAUCHÊS.*
41. MARIA JOÃO RUIVO	ESC. SEC ANTERO DE QUENTAL, ASS. ANTIGOS ALUNOS, AÇORES	*HOMENAGEM A ANTERO - O ENSINO DE ANTERO*
42. MÁRIO MELEIRO	INSTº POLITÉCº DA GUARDA, PORTUGAL	*VOCABULÁRIO CLÁSSICO NO LÉXICO DE RICARDO REIS*
43. PEDRO PAULO CÂMARA	ESCOLA PROF. APRODAZ, ESCRITOR, AÇOR,	*ORPHEU: O ESTRANHO CASO DE VIOLANTE DE CYSNEIROS, PEDRO PAULO CÂMARA*
44. RAUL LEAL GAIÃO	INVESTIGADOR, LISBOA, PORTUGAL	*AÇORIANOS EM MACAU: D. PAULO JOSÉ TAVARES*
45. VILCA MARLENE MERÍZIO	INSTITUTO DE GENEALOGIA DE SANTA CATARINA, BRASIL	*QUANDO O DESCONHECIDO É SOBEJAMENTE FAMILIAR: SE OS CARVALHOS FALASSEM DE CONCHA ROUSIA*

27. ALEXANDRE LUÍS, UBI (UNIV BEIRA INTERIOR) / LABCOM. IFP, COVILHÃ (ALUIS@UBI.PT)

TEMA ALGUMAS PÁGINAS SOBRE AS MISERICÓRDIAS NO IMPÉRIO MARÍTIMO PORTUGUÊS, ALEXANDRE ANTÓNIO DA COSTA LUÍS, UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR, LABCOM.IFP, ALUIS@UBI.PT

Pela sua natureza, percurso e raio de difusão, as Misericórdias ou Santas Casas da Misericórdia surgem, indubitavelmente, como "*uma das mais genuínas expressões da identidade, da cultura e da história de Portugal e da lusofonia*", conforme é sublinhado pelo Padre Vítor Melícias, designadamente no primeiro volume da ampla e fundamental obra *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*.

Comungando desta opinião, pretendemos, com o presente trabalho de síntese, lançar um breve olhar não só sobre o processo de propagação das Misericórdias pelos espaços ultramarinos administrados pelos Portugueses, em resultado da Expansão Marítima, mas também em torno do relevo assumido por tais instituições (embora, como bem se sabe, nem todas alcançaram o mesmo nível de êxito ou de importância) no âmbito do funcionamento da sociedade colonial lusa e da unidade do Império, onde formaram uma das estruturas caraterísticas.

Efetivamente, importa assinalar, citando palavras de Isabel dos Guimarães Sá e que constam do primeiro volume da *História da Expansão Portuguesa* dirigida por Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri, que "*em 1570 era já patente que o sistema português de criação de comunidades coloniais integrava a formação de misericórdias como uma das suas principais componentes institucionais*".

As Misericórdias lusitanas, ao subsistirem há várias centúrias, podem orgulhar-se do facto de comporem instituições vivas e enriquecidas por uma experiência de longa duração, que expressa uma parte relevante da intervenção social e cultural dos Portugueses. Diga-se que esta singular persistência no tempo resulta, em boa medida, do prestígio que souberam conquistar ou manter junto das comunidades, isto é, do sucesso alcançado na hora de firmar e / ou conservar o seu lustre junto da população. Na verdade, o bom nome que exibe a entidade «Misericórdia» não só não está ao alcance de muitas outras estruturas, como pode eventualmente ser explicado, conforme é apontado por Fernando da Silva Correia no célebre *Dicionário de História de Portugal*, coordenado por Joel Serrão, através de algumas facetas reunidas por esta instituição de assistência aos necessitados:

> "[…] *pela sua eficácia e caráter humano e conciliador da sua ação e pela constante adaptação desta à vida social das épocas que se têm sucedido e aos diversos lugares, aproveitando os ensinamentos científicos e técnicos e reunindo à sua volta pessoas escolhidas, de ideologias múltiplas, mas tolerantes e justas, na obra de bem fazer" (*s.d.: 312*).*

Convém mencionar que, tal como realça Maurício Simões, "*as Misericórdias* […] *foram talvez as mais completas e representativas confrarias de caridade cristã*" (1999: 32). Adite-se que, em relação ao caso luso, tais instituições não podem, por exemplo, ser encaradas como equivalentes às suas homónimas italianas. Com efeito, "*as misericórdias portuguesas tinham preocupações totalizantes, procurando abarcar todas as obras de misericórdia*", ao passo que "*as suas congéneres se concentravam apenas numa ou duas dessas obras, mas nunca em todas ao mesmo tempo*" (Sá e Lopes, 2008: 26).

Importa também esclarecer que, pela sua natureza, trajeto e raio de difusão, as Misericórdias ou Santas Casas da Misericórdia aparecem, incontestavelmente, como "*uma das mais genuínas expressões da identidade, da cultura e da história de Portugal e da lusofonia*", conforme lembrava, em 2002, o Padre Vítor Melícias (2002: 7). Assim, é desaconselhável escrever uma história de Portugal sem conceder a devida atenção à singular influência exercida ao longo de mais de 500 anos pelas Misericórdias, envolvendo épocas marcadas por vicissitudes e contextos políticos, sociais, económicos e religiosos bastante variados. De igual modo, não é despiciendo afirmar que se tornam pouco produtivos os esforços quer para entender e conservar a identidade, quer para aprofundar as aptidões destas prestigiadas instituições quando não floresce o bom senso de fazer uso dos conhecimentos oriundos dos estudos concretizados pela história.

ISSN 2183-9115

Felizmente, no quadro doméstico, em resultado da ação de distintos fatores e estímulos, temos vindo a assistir, principalmente desde os anos 90 do século passado, a um renovado interesse pela história das Misericórdias. Tal fenómeno, suportado em larga escala pela comunidade historiográfica, onde pontificam os nomes de Isabel dos Guimarães Sá, Maria Antónia Lopes, Maria Marta Lobo de Araújo, Ivo Carneiro de Sousa, José Pedro Paiva, entre muitos outros, reflete-se no fomento de uma apreciável onda de estudos sobre a temática em apreço, incluindo diversas teses de doutoramento e de mestrado apresentadas e defendidas em provas públicas nas universidades nacionais.

Como é compreensível, esta vaga de trabalhos académicos, de monografias, que beneficia, amiudadamente, do apoio fornecido por destacadas unidades de investigação, como é, a título exemplificativo, o caso do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, acaba por alimentar um importante processo e filão de lançamento de novas perspetivas, de releitura da historiografia precedente sobre as Misericórdias, bem como de reinterpretação de algumas das fontes de mais fácil consulta, catapultando também a publicação de documentos (lembramos, em particular, a obra *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, composta por vários volumes e editada no início deste século).

A questão da documentação constitui um ponto fulcral, até porque, não raramente, nos deparamos com situações em que as datas rigorosas da fundação de Misericórdias se tornam extremamente difíceis de apurar, isto devido a circunstâncias como o sumiço verificado no passado dos documentos que poderiam ajudar a deslindar o mistério.

Outrossim, é importante salvaguardar que, em nome do rigor histórico, o trajeto das Misericórdias deve ser metodologicamente inserido em horizontes bastante vastos, por forma a travar certos exageros que, por vezes, são ditos a seu respeito, outorgando-lhes inclusivamente peculiaridades inexistentes. Veja-se, por exemplo, o modo como devem ser encarados os privilégios e doações outrora atribuídos pelos monarcas a estas confrarias. Na realidade,

> "*deverão ser inscritos numa relação do rei com as autoridades locais e os particulares, que incluía por regra a concessão de vantagens materiais, políticas e sociais a grande parte dos agentes em presença e não apenas às misericórdias. Basta um olhar de relance pela legislação emitida a favor do Hospital de Todos os Santos – de tutela régia, mas não confraternal – para se perceber que o modo de ação da Coroa era uniforme e não fazia das misericórdias instituições excecionais no panorama geral*" (Sá, 2002: 21).

Afinal, "*isentar, beneficiar e privilegiar eram o normal do modus operandi régio*", como muito bem refere Isabel dos Guimarães Sá (2002: 21). Mas tamanha evidência não esconde, conforme também salienta a mesma investigadora, a conclusão que se segue: "[…] *a implantação relâmpago de misericórdias com D. Manuel, bem como a atribuição a estas de um leque de competências alargado, transforma-as nas confrarias mais poderosas de Portugal ao longo da Idade Moderna*" (2002: 21).

Como é óbvio, as Comemorações do quinto centenário da fundação da Misericórdia de Lisboa (1498-1998), estabelecimento que exerceu um papel matricial no contexto do amplo rosário de confrarias de Misericórdia que subsequentemente se foi constituindo, seguidas recentemente de variadas iniciativas comemorativas em relação a outros casos, ajudaram a impulsionar o interesse pelas matérias concernentes a estas notáveis instituições. Outro tanto se deve aferir do empenho que tem vindo a ser desenvolvido no sentido de se melhorar a preservação, o conhecimento e a inventariação do património arquivístico lusitano. Por fim, importa adiantar o cenário caraterizado por um certo revigoramento operado por várias das atuais Misericórdias, desde logo em relação à sua capacidade de intervenção em diversos planos da assistência e da cultura nacionais.

Concretizando um pouco mais o que tem sido vincado sobre as vantagens resultantes do conhecimento do percurso das Misericórdias, é incontornável que a história de domínios como, por exemplo, o da saúde ou das doenças no nosso País, da arte, da religiosidade popular, da pobreza e do combate contra a exclusão, da caridade, da assistência e da economia social ou do sistema penal e

prisional em Portugal e noutros recintos do mundo lusófono, com destaque para o território brasileiro, "*está em boa parte contida naquela memória e saber coletivo que se transmitiu no seio das misericórdias ou se encontra guardado nos seus preciosos arquivos*", recorrendo novamente às esclarecedoras palavras do Padre Vítor Melícias (2002: 7).

Como já se indicou, são vários os trabalhos académicos que têm prontamente sublinhado a relevância das Misericórdias no tocante à história da caridade e da pobreza em Portugal. Numa primeira fase, a ereção destas instituições de influência cristã resultou expressivamente da sugestão régia. Contudo, pouco depois, esse tipo de «empurrão» tornou-se, de certa forma, dispensável, já que as comunidades perceberam rapidamente o que estava em jogo e o que poderiam conquistar ao abraçarem com determinação este projeto assistencial.

Com efeito, as Misericórdias, que recebiam da parte dos monarcas importantes privilégios e esmolas (dado o interesse régio na sua proliferação, em nome, por exemplo, do robustecimento da supremacia da Coroa), viram o seu surgimento no terreno provir numerosas vezes da própria iniciativa das populações locais (da nata das localidades), desejosas não só de acudir aos mais vulneráveis, mas também, entre outros aspetos, de obter uma série de ganhos políticos, materiais e de imagem (para muitos, integrar uma Misericórdia ilustrava a pertença à elite dos poderosos) e, no fundo, de ser premiadas com a extensão da sua malha de influência. Por outro lado, não se deve igualmente menosprezar o facto de, no universo do além-mar, muitas das criações terem, em boa escala, dependido do ritmo e / ou da fase por que passavam a colonização e a exploração económica do território onde se vieram a fixar. Em rigor, circula em alguns estudos

> "*o pressuposto de que a expansão das Misericórdias nos espaços ultramarinos seguiu, pelo menos, dois modelos distintos, um no Brasil e costa africana – onde a sua criação só ocorreu depois da organização e valorização do espaço, como aconteceu com a Santa Casa cabo-verdiana da Ribeira Grande, em Santiago, ou com a de São Salvador da Bahia, no Brasil –, e outro nas ilhas atlânticas, Norte de África e Oriente – onde as Misericórdias acompanharam o processo de instalação dos portugueses* […]" (Abreu, 2004: 838).

O fenómeno da implantação de Misericórdias como a de Lisboa, no dealbar da Época Moderna, não pode ser desligado da dinâmica reformista que então marcava a assistência no nosso País, numa altura em que Portugal via, à semelhança da Europa, o número de pobres crescer de maneira alarmante. Explicite-se que as riquezas exógenas, ou seja, oriundas da Expansão Marítima, tendiam a atrair à «capital» portuguesa pessoas de outras zonas, as quais transportavam consigo a expetativa de melhorar a sua qualidade de vida. No entanto, como só uma pequena parcela era, em rigor, favorecida em termos de conforto, visto que a esperança na obtenção do bem-estar não passava frequentemente de uma miragem, muitos acabavam, incontornavelmente, por engrossar as fileiras dos miseráveis que já circulavam na cidade. Isto é, na época caraterizada pelos Descobrimentos e Conquistas, que glorificavam Portugal e a sua monarquia, aumentava igualmente a pobreza, devido sobretudo à irregular distribuição ou má aplicação da riqueza, aos casos de viuvez, orfandade, doenças e abandono a que as operações associadas ao processo expansionista davam lugar.

Ora, perante este complicado quadro socioeconómico, Dona Leonor, que também se celebrizou na história pela fundação do Hospital Termal das Caldas, cuja edificação arrancou em 1485, optou por constituir em Lisboa, corria o verão de 1498 e a rainha exercia a regência do Reino na ausência de D. Manuel, então em Castela (onde permaneceu diversos meses com o propósito de ser jurado herdeiro dos famigerados *Reis Católicos* nas Coroas de Castela e Aragão), uma instituição de solidariedade social, fundada no preceito das obras de misericórdia e, consequentemente, adaptada ao nível dos desafios em apreço[160].

[160] A respeito do papel que terá exercido o espanhol Frei Miguel de Contreiras na criação da Misericórdia de Lisboa, Isabel dos Guimarães Sá salienta que "*a sua contribuição real*" "*é desconhecida*". A autora escreve igualmente que, "*de concreto, sabemos muito pouco acerca desta figura*" (1997: 49).

Assim, por intermédio deste tipo de instituição assistencial, intentava-se suavizar o impacto negativo das fortes desigualdades sociais que medravam na sociedade e cuidar dos mais desfavorecidos e dos doentes. Por conseguinte, tal como recorda Isabel dos Guimarães Sá, "*quando D. Manuel voltou, nesse outono, encontrou a misericórdia de Lisboa fundada*" (2008: 25). A autora acrescenta que "*não sabemos de quem foi a ideia, se os dois irmãos tinham projetado a sua fundação antes do rei partir, ou se este foi apanhado de surpresa e a ela aderiu. O certo é que a partir de então se foram fundando misericórdias um pouco por toda a parte onde havia portugueses*" (2008: 25).

Refira-se que, depois do seu regresso de Espanha, D. Manuel escreveu a numerosas cidades e vilas do País apelando à criação das suas próprias Misericórdias. Como salienta João Paulo Oliveira e Costa, "*do ponto de vista de D. Manuel I, estas confrarias ajustavam-se perfeitamente à sua conceção dos deveres do príncipe, bem como às necessidades da conjuntura*" (2005: 136). Para este entendimento, terão contribuído, entre outros elementos, as noções franciscanas que serviram de alicerces à educação do *Venturoso*. De resto, seria interessante averiguar ou aclarar de que forma e até que ponto a «febre» manuelina pelas Misericórdias está alinhada com a ideologia imperial e messiânica apadrinhada pelo rei, voltada para a proteção dos mais vulneráveis.

A Misericórdia de Lisboa figura, portanto, como a primeira que foi fundada no Reino, sendo objeto de um número assinalável de diplomas régios que definiam e modelavam a sua ação. Mas, como já se adiantou, não ficou isolada por muito tempo, dado que, logo em 1500, "*a chancelaria de D. Manuel dá-nos conta da existência nesse ano das Misericórdias de Santarém, Évora e Setúbal*", realça Isabel dos Guimarães Sá (2002: 22). No século que se segue, vive-se uma fase de inequívoco crescimento e consolidação institucional das Misericórdias, com a sua irradiação a evoluir num período que foi também especial para a construção do Estado Moderno e para a solidificação do Império Português.

O desenvolvimento das Misericórdias torna-se particularmente evidente quando se olha para o acréscimo do seu número, para a sua riqueza patrimonial, para o quantitativo de irmãos e de assistidos que as compõem e delas são beneficiários (cf. Xavier e Paiva, 2005: 7). Naturalmente, com o decorrer dos anos e graças à sua propagação, estas instituições tiveram o importante efeito de estender e aprimorar as redes de solidariedade.

Como se percebe, por influência do rei *Venturoso* e de outros agentes, entre os quais os homens bons das cidades e vilas, as Misericórdias passaram por um processo de rápida difusão pelo espaço nacional, originando a revitalização daquilo que a Era Medieval conhecia como a "*espiritualidade da beneficência*" (Abreu, 2004: 840). Com efeito, aquando do desaparecimento de D. Manuel I, monarca que liderou um reinado (1495-1521) em que se registaram vários acontecimentos marcantes, entre os quais a chegada de Vasco da Gama à Índia das especiarias, o achamento do Brasil por Pedro Álvares Cabral e a conquista de várias "*cabeças*" do Oriente por Afonso de Albuquerque (*Cartas de Affonso de Albuquerque...*, I, 1884: 381), e em que se procedeu ao incremento de um valioso naipe de reformas, observa-se nitidamente que as Misericórdias compunham já uma realidade instalada no País e no correspondente Império Marítimo (cf. Sá e Lopes, 2008: 34), embora com densidade desigual.

É sabido que, por essa altura, Portugal não era um reino qualquer. As dimensões físicas do tabuleiro onde ia jogando as suas cartas eram realmente gigantescas. Com efeito, os Portugueses, graças à criação, à inovação e ao emprego resoluto de técnicas decisivas (construção naval de vanguarda, navegação à bolina, náutica astronómica, cartografia moderna, arquitetura militar de referência, superioridade de fogo, novos conceitos de geoestratégia e tática…), foram os primeiros a desenhar aquilo que, no mínimo, se poderá qualificar de «esboço» de uma potência global. O País protagonizava uma intervenção naval hegemónica em dois oceanos (Atlântico, mormente Sul, e Índico) e usufruía de oficiais a agirem ao mesmo tempo em quatro massas continentais (Europa, África, Ásia e América).

Sublinhe-se, como expressão magistral de todo este contexto, o célebre planisfério dito "de Cantino", datado de 1502, sem dúvida uma das obras-primas da cartografia nacional e mundial. Por conseguinte, o Império Lusitano gozava de uma dispersão pluricontinental e plurioceânica, mas também de uma operacionalidade em rede. Em rigor, podemos até dizer que o mar correspondia a boa parte do corpo imperial e vingava como cimento unificador.

ISSN 2183-9115

Fundadas a partir dos finais do século XV no Reino de Portugal, numa época pautada por inúmeras mudanças que afetavam profundamente a sociedade lusa, a dimensão multifuncional cultivada pelas Misericórdias era ajustada ao cenário em que eram erguidas, ainda que abraçando, naquilo que se julgava viável observar, o modelo da Misericórdia de Lisboa. Na verdade,

> "*a flexibilidade estatutária de que gozavam, estava consagrada na utilização do compromisso da Misericórdia de Lisboa. Os monarcas enviavam os estatutos da Misericórdia da capital às suas congéneres, ressalvando que se aplicassem no que fosse possível.* […] *Mesmo assim, e quando consideraram conveniente, algumas Misericórdias criaram os seus próprios compromissos, mais adaptados à sua realidade, embora inspirados nos estatutos da Misericórdia de Lisboa, de quem não se afastavam na essência*" (Araújo, 1999: 8).

Aclara Maria Marta Lobo de Araújo que,

> "*funcionando de forma interativa embora autónomas, as Misericórdias tinham como polos dinamizadores a Misericórdia de Lisboa, por onde passavam os assuntos das Misericórdias do império para as suas congéneres do continente, e a Misericórdia de Goa, que articulava o desempenho das Misericórdias do Estado da Índia* […]. *Apesar da escala intermédia que Lisboa e Goa constituíam, nada obstaculizava a que Misericórdias do império estabelecessem diretamente ligação com as da metrópole* […]" (1999: 8).

Em termos evolutivos, uma radiografia da trajetória das Misericórdias metropolitanas e coloniais denuncia que muitas registaram um processo de burocratização, ganhando, pois, dimensão e complexidade quer administrativa quer financeira e remunerando um número apreciável de funcionários.

As Misericórdias, que em Portugal tendiam a cobrir uma vasta panóplia de serviços de caridade, abrangência que lhes concedia alguma originalidade, e a centralizar quase por completo a assistência (cf. Araújo, 1999: 27), foram erigidas com a superior missão de cumprir as catorze obras de misericórdia, sete espirituais (ensinar os simples, dar bons conselhos, castigar com caridade os que erram, consolar os tristes desconsolados, perdoar as ofensas, sofrer com paciência as injúrias e orar a Deus pelos vivos e pelos mortos) e sete corporais (remir os cativos e visitar os presos, curar os enfermos, vestir os nus, dar de comer aos famintos, dar de beber aos sedentos, abrigar os peregrinos e enterrar os mortos).

Por conseguinte, o espírito de misericórdia foi convertido em ação organizada em benefício dos mais desfavorecidos, isto é, do amor ao próximo. As Misericórdias lusíadas manifestavam que possuíam uma função simultaneamente social e espiritual e, sem surpresa, os confrades viam nos serviços fornecidos aos pobres uma ótima maneira de satisfazer a Providência, logo de arrecadar, no imediato, recompensas de ordem terrena e, após o falecimento, de ordem celestial.

Conforme aponta Isabel dos Guimarães Sá, a respeito da difusão das Misericórdias,

> "*dos arquipélagos atlânticos ao Japão, do Norte de África ao Brasil, estas confrarias acompanharam os ritmos de evolução do Império e constituem uma das suas componentes institucionais mais marcantes. É igualmente bem-sabido que funcionaram em moldes semelhantes à metrópole, e que reproduziram no essencial as suas caraterísticas, embora existisse uma grande diversidade entre elas a nível de escala, composição social, património, chefias e serviços de caridade desempenhados*" (2000: 101).

Portanto, as Misericórdias acabaram por se espalhar rapidamente pelo território de Portugal continental e, a par do fenómeno da Expansão, pelas dispersas áreas ultramarinas de jurisdição lusa. Em relação ao Brasil, por exemplo, "*a honra da fundação da primeira Misericórdia* […] *é disputada pelas capitanias de São Vicente e de Pernambuco*", escreve Carlos d'Alge (2005: 710).

Quando analisamos a cronologia dos factos, constata-se que a implantação das Misericórdias nos espaços que integravam o além-mar administrado pelos nossos decorreu ao mesmo tempo da sua disseminação pela Metrópole, pelo que *"não se trata de um sistema que os portugueses tivessem ensaiado no reino e em seguida exportado para as colónias"*, esclarece Isabel dos Guimarães Sá (2000: 103). A mesma autora adverte que "*isto explica que muitas cidades e vilas do Império tivessem formado Misericórdias ainda antes de muitas das suas congéneres na metrópole*" (2000: 103; cf. Sá e Lopes, 2008: 29).

A título de prova, subsistiam já no ano de 1502 Misericórdias em certas praças marroquinas, enquanto em numerosas cidades e vilas de Portugal estas instituições estavam ausentes. Não podemos também olvidar a instauração de Santas Casas fora do domínio lusíada, entre as quais a de Nagasáqui, até 1614, e a de Manila em 1606, ou mesmo a continuidade de organizações depois de sucederem mudanças na esfera da soberania política (cf. Cruz, 2005: 707-708; Sá, 2000: 101).

Por outro lado, urge ter em atenção que a feitura de uma lista detalhada das Misericórdias que brotaram nos palcos ultramarinos enfrenta, sem espanto, fortes desafios. Com efeito, "*não é fácil enumerar as Misericórdias que existiram no Império português: muitas delas deixaram apenas referências indiretas e a sua documentação perdeu-se; apenas sabemos que terão existido, sendo impossível estudá-las a nível individual*", explica Isabel dos Guimarães Sá (2000: 104). Enfim, por vezes, apenas descortinamos pequenos sinais acerca daquilo que foi a existência precária de certas Misericórdias nos espaços de acolhimento do Império.

A propósito das Misericórdias localizadas nos recintos do processo expansionista lusitano, Isabel dos Guimarães Sá opina que,

> "*embora nem todos esses territórios dispusessem ainda de uma misericórdia, quando chegamos a 1570 a sua área de expansão encontra-se definida: havia já algumas misericórdias no Brasil e a Misericórdia de Macau tinha sido criada no ano anterior, para não mencionar as numerosas misericórdias do subcontinente indiano e as dos arquipélagos atlânticos*" (1998: 360).

A citada investigadora acrescenta, de igual modo, que

> "*em 1570 era já patente que o sistema português de criação de comunidades coloniais integrava a formação de misericórdias como uma das suas principais componentes institucionais*" (1998: 360).

Ou seja, as Misericórdias, objeto da nossa exposição, a par de outras entidades e estruturas, operavam já como acessórios de expressão da identidade nacional que desfrutavam de um lugar relevante na configuração do Império. No entanto, não devemos olvidar que os níveis de êxito, de esplendor e de dinamismo acumulados pelas Misericórdias variavam ao longo das diferentes zonas do Império. A principal explicação para cenários de menor vigor, ou inclusive para uma história marcada por uma implantação mais tardia no terreno, decorre muito provavelmente da mancha limitada que a presença / fixação portuguesa apresentava em determinadas regiões, como era o caso da costa ocidental de África (pelo menos até ao século XIX). Se o nosso olhar recair sobre o Oriente, veremos, por exemplo, que por essas bandas a realidade era bem distinta, vindo ao de cima, necessariamente, a alta vitalidade e até mesmo a centralidade ou "*relação de supremacia hierárquica*" estabelecida pela Misericórdia de Goa "*sobre as restantes Misericórdias do Estado da Índia*" (Sá, 2000: 110). Nada de surpreendente, posto que, conforme se sabe, Goa era "*a chave de toda a Índia*" (Santos, 1999).

No campo dos estudos mais conceituados sobre a Expansão Ultramarina, em particular no que toca à sociedade colonial lusa e ao Império, urge ainda fazer referência à conhecida posição sustentada por Charles R. Boxer, que chama a atenção para a circunstância de que "*entre as instituições que foram caraterísticas do império marítimo português e que ajudaram a manter unidas as suas diferentes colónias contavam-se o Senado da Câmara e as irmandades de caridade e confrarias laicas, a mais importante das quais era a Santa Casa da Misericórdia*" (d.l. 1992: 267). Este reputado historiador afirma mesmo que

> "*a Câmara e a Misericórdia podem ser descritas, apenas com um ligeiro exagero, como os pilares gémeos da sociedade colonial desde o Maranhão até Macau. Garantiam uma continuidade que governadores, bispos e magistrados passageiros não podiam assegurar. Os seus membros provinham de estratos sociais idênticos ou comparáveis e constituíam, até certo ponto, elites coloniais*" (d.l. 1992: 267).

Obviamente que uma narrativa deste género não faz tábua rasa dos episódios de competição ou de conflitualidade que ocorreram à escala local, inclusive entre as Misericórdias e as Câmaras.

Com igual pertinência, a estudiosa Laurinda Abreu tem vindo a defender, e passamos a citar,

> "*que, tal como no Portugal metropolitano, também no ultramar as Misericórdias foram instituições fundamentais como instâncias de garantia do sistema de assistência pública, instrumentos moralizadores das comunidades, núcleos de poder local e, portanto, estruturas homogeneizadoras de um império espacialmente descontínuo e com especificidades tão diversas como as que se refletem nos modelos institucionais e administrativos adotados*" (2001: 591).

Mas como explicar o retumbante êxito da dinâmica de aparecimento e difusão das Misericórdias quer por terras de Portugal continental quer por terras ultramarinas? Diga-se que a tarefa tem a sua complexidade, tanto mais que, independentemente dos assinaláveis estudos elaborados nos últimos anos sobre as Misericórdias, o processo que levou ao seu surgimento e multiplicação continua envolto em alguma névoa e várias dúvidas.

De qualquer modo, sabe-se que o crescimento obtido pelas Misericórdias no século XVI não pode ser dissociado quer do processo de centralização do poder régio e da sua conexão com o domínio assistencial, quer da própria extensão conquistada pelo Império Português aquando dos reinados de D. Manuel I e D. João III (cf. Xavier e Paiva, 2005: 8). Concomitantemente, tendo por base certos autores consultados, e na linha do que já tivemos a oportunidade de frisar no decurso deste texto, é possível estabelecer que a atração que as Misericórdias despertaram junto do soberano, de que resultou um rol apreciável de privilégios e prerrogativas com que a monarquia as distinguiu, e o empenho que esta mesma demonstrou, no sentido de que em todas as cidades, vilas e lugares principais do Reino se instalassem semelhantes confrarias, terão ajudado a todo este sucesso, impulsionando um efeito bola de neve. De facto, como escreve Laurinda Abreu,

> "*a rápida implantação urbana das Misericórdias e a insistência que D. Manuel I colocou no seu efetivo funcionamento* […] *explicitam claramente a vontade da Coroa de responder de forma organizada às necessidades assistenciais do tempo, potenciando os recursos existentes e apelando para o envolvimento dos fiéis nesse processo. Retomando um dos valores essenciais do cristianismo – o que encara a assistência como uma das mais importantes manifestações da espiritualidade –, essas novas confrarias permitiam a integração de todos os que se quisessem unir no espírito da fraternidade e que por ele se sentissem compelidos ao exercício das obras de misericórdia*" (2001: 592-593).

Convém não esquecer que distintos aliciantes (e não apenas a intervenção de um só estímulo) exerceram um papel fundamental na hora do alastramento das Misericórdias. Na ótica defendida por Isabel dos Guimarães Sá, e amplamente aceite, o êxito da sua expansão

> "*deve-se em boa parte a condições que colocavam as misericórdias acima das outras confrarias em matéria de constituição de património, capacidade assistencial e importância político-social dos seus membros. Essas condições foram sendo criadas ao longo do tempo, num processo que se estende desde o reinado de D. Manuel até ao reinado de D. Sebastião* […] *e que não se esgotou com a integração da Coroa portuguesa na monarquia espanhola, uma vez que os Filipes continuaram a beneficiar as misericórdias. No entanto, as benesses que permitiram às misericórdias eliminar a concorrência de outras confrarias situam-se grosso modo entre a data da primeira fundação e a última sessão do Concílio de Trento* […]" (1998: 360).

Indo um pouco mais longe na nossa exposição sobre as Misericórdias, escusado será dizer que fatores como os seus canais de autofinanciamento, a sua conhecida autonomia administrativa, o seu contacto com o poder central, a familiaridade prévia experimentada frequentemente pelos Portugueses com tais instituições ou até a adoção de uma cultura comum no domínio da assistência, entre outros pontos, facilitavam a sua transportação para os territórios de além-mar.

Chegados aqui, é conveniente afirmá-lo, ninguém poderá ficar indiferente às competências atribuídas às Misericórdias ultramarinas, "*geralmente idênticas às da metrópole*" (Sá, 1998: 364). Com efeito, à semelhança do que sucedia no Reino, cuidavam dos presos pobres nas cadeias, aprontando assistência espiritual, corporal e judicial; ocupavam-se dos entrevados e pobres envergonhados mediante apoio a domicílio; das donzelas pobres por via da concessão de dotes; dos defuntos através de cerimónias fúnebres ajustadas ao correspondente estatuto social; da ajuda a doentes através da administração de hospitais, etc.

Refira-se, contudo, lembrando palavras de Isabel dos Guimarães Sá, que constam do primeiro volume da *História da Expansão Portuguesa*, *A Formação do Império (1415-1570)*, direção de Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri, que "*não se deve exagerar a propensão das misericórdias para a assistência a não membros*", visto que "*um dos seus traços caraterísticos é a vocação para privilegiar os seus próprios irmãos*" (1998: 364). No âmbito das elites coloniais, "*a ajuda restringia-se a brancos, excluindo sempre que possível as comunidades locais, mesmo quando convertidas ao cristianismo*" (1998: 364). A grande exceção eram "*os escravos dos Portugueses*", já que, "*naturalmente entendidos como prolongamentos da comunidade branca e elementos essenciais à sua própria sobrevivência, recebiam assistência*", explica Isabel dos Guimarães Sá (1998: 364).

Em jeito de conclusão, à luz de algumas ideias descritas ou reproduzidas neste texto, fica evidente que a monarquia portuguesa demonstrou um forte interesse em que surgissem Misericórdias no Reino e nos espaços ultramarinos. Entre outras vantagens, as Misericórdias, cultivando um padrão que podemos qualificar de comum, ajudavam a desenvolver o enquadramento da caridade, a alimentar a coesão social, a promover o alargamento da influência política do rei e a conservar a unidade da formação imperial. Compuseram, assim, instituições de relevo no que concerne ao funcionamento da sociedade colonial portuguesa, até porque desfrutaram de uma «ubiquidade», teia de contactos e matriz espiritual que favoreceram a sua transformação em aparelhos relativamente homogeneizadores de um Império que, do ponto de vista terrestre, apresentava evidente descontinuidade e consequentes singularidades, mormente no capítulo administrativo.

O apoio régio, ou seja, a vontade política que lhe está associada, constitui, no mínimo, uma parte apreciável da explicação para a célere disseminação dessas instituições pelos domínios lusos (cf. Abreu, 2001: 595), sendo também de registar que largo quinhão da vivacidade que localmente as Misericórdias revelavam provinha desse valioso agasalho e, sem surpresa, fonte de capital simbólico. E se é irrefutável a ocorrência de excessos e de falcatruas, sobretudo quando se chega ao século XVIII, altura em que, por sinal, muitas Misericórdias caíram em agonia e notório descrédito, não podemos esquecer, como bem observa Charles R. Boxer, que, em termos genéricos, "*as Misericórdias mantiveram padrões surpreendentemente elevados de honestidade e eficiência durante séculos*" (d.l. 1992: 280).

8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abreu, Laurinda (2001), "O Papel das Misericórdias dos 'Lugares de Além-Mar' na Formação do Império Português". *História, Ciência, Saúde – Manguinhos*, vol. VIII, n.º 3. Rio de Janeiro, 591-611. Consultado em 08 / 06 / 2015, http: / / www.scielo.br / pdf / hcsm / v8n3 / 7646.pdf

Abreu, Laurinda (2004), "Misericórdias e Igreja no Império Através dos Tombos Gerais", *in D. João III e o Império. Atas do Congresso Internacional Comemorativo do seu Nascimento*. Lisboa: Centro de História de Além-Mar e Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, 837-843.

Alge, Carlos d' (2005), "Misericórdia no B.", *in* Fernando Cristóvão (dir. e coord.), *Dicionário Temático da Lusofonia*. Lisboa: Texto Editores, 710-711.

Araújo, Maria Marta Lobo de (1999), *Dar aos Pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (Séculos XVI-XVIII)*, tese de doutoramento, vol. I. Braga: Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho.

Boxer, C. R. (d.l. 1992), *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70.

Cartas de Affonso de Albuquerque Seguidas de Documentos que as elucidam (1884), direção de Raymundo Antonio de Bulhão Pato, vol. I. Lisboa: Typografia da Academia Real das Sciencias de Lisboa.

Correia, Fernando da Silva (s.d.), "Misericórdias", *in* Joel Serrão (coord.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. IV. Porto: Livraria Figueirinhas, 312-316.

Costa, João Paulo Oliveira e (2005), *D. Manuel I*, *in Reis de Portugal*, direção de Roberto Carneiro, coordenação científica de Artur Teodoro de Matos e João Paulo Oliveira e Costa. Lisboa: Círculo de Leitores e Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa.

Cruz, Maria Leonor Garcia da (2005), "Misericórdias Portuguesas no Espaço Lusófono", *in* Fernando Cristóvão (dir. e coord.), *Dicionário Temático da Lusofonia*. Lisboa: Texto Editores, 707-710.

Melícias, Vítor (2002), [Abertura], *in* José Pedro Paiva (coord. científica), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. I, *Fazer a História das Misericórdias*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa e União das Misericórdias Portuguesas, 7-8.

Sá, Isabel dos Guimarães (1997), *Quando o Rico se faz Pobre: Misericórdias, Caridade e Poder no Império Português (1500-1800)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

Sá, Isabel dos Guimarães (1998), "As Misericórdias", *in* Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dir.), *História da Expansão Portuguesa*, vol. I, *A Formação do Império (1415-1570)*. Lisboa: Temas e Debates, 360-368.

Sá, Isabel dos Guimarães (2000), "As Misericórdias no Império Português (1500-1800)", *in 500 Anos das Misericórdias Portuguesas: Solidariedade de Geração em Geração*. Lisboa: Comissão para as Comemorações dos 500 Anos das Misericórdias Portuguesas, 101-133. Consultado em 01 / 06 / 2015, http: / / repositorium.sdum.uminho.pt / handle / 1822 / 4343

Sá, Isabel dos Guimarães (2002), "As Misericórdias: da Fundação à União Dinástica", *in* José Pedro Paiva (coord. científica), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. I, *Fazer a História das Misericórdias*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa e União das Misericórdias Portuguesas, 19-45.

Sá, Isabel dos Guimarães e Lopes, Maria Antónia (2008), *História Breve das Misericórdias Portuguesas (1498-2000)*, "Parte I – de 1498 a 1750", da autoria de Isabel dos Guimarães Sá. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 7-64. Consultado em 02 / 06 / 2015, http: / / repositorium.sdum.uminho.pt / handle / 1822 / 12120

Santos, Catarina Madeira (1999), *"Goa é a chave de toda a Índia". Perfil Político da Capital do Estado da Índia (1505-1570)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

Simões, Maurício (1999), *Santa Casa da Misericórdia da Covilhã. "Cibos para a sua História"*. Covilhã: Edição da Câmara Municipal da Covilhã.

Xavier, Ângela Barreto e Paiva, José Pedro (2005), "Introdução", *in* José Pedro Paiva (coord. científica), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. IV, *Crescimento e Consolidação: de D. João III a 1580*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa e União das Misericórdias Portuguesas, 7-30.

28. ANABELA NAIA SARDO, ESTH, UNIDADE DE INVESTIGAÇÃO E DESENVOLVIMENTO DO INTERIOR - INSTITUTO POLITÉCNICO DA GUARDA **ASARDO@IPG.PT COM**

29. ANA COSTA LOPES, ESE, INSTITUTO POLITÉCNICO DE VISEU ANACOSTALOPES@ESEV.IPV.PT COM

TEMA IMPRESSÕES EM JEITO DE COMEMORAÇÃO: OS 90 ANOS DA PUBLICAÇÃO DE AS ILHAS DESCONHECIDAS - NOTAS E PAISAGENS DE RAÚL BRANDÃO, ANABELA SARDO* E ANA MARIA COSTA LOPES** - *ASARDO@IPG.PT - ORCID ID 0000-0002-2749-785X - UNIDADE DE INVESTIGAÇÃO E DESENVOLVIMENTO DO INTERIOR - INSTITUTO POLITÉCNICO DA GUARDA - **ANACOSTALOPES@ESEV.IPV.PT - CENTRO DE ESTUDOS EM EDUCAÇÃO, TECNOLOGIAS E SAÚDE - INSTITUTO POLITÉCNICO DE VISEU

Com o intuito de recordar os noventa anos da publicação do livro de Raúl Brandão *As Ilhas Desconhecidas - Notas e paisagens* (1926), evocamos este admirável livro de viagens que transforma a impressionante geografia das ilhas portuguesas numa surpreendente e assombrosa geografia metafísica.

Num registo marcadamente poético, escrevendo ao jeito impressionista de quem pinta, Raúl Brandão esquissa de forma deslumbrante as paisagens e a natureza dos arquipélagos dos Açores e da Madeira, revelando-nos uma afeição vernácula à terra portuguesa e uma simpatia genuína pelo trabalho do povo. Numa policromia orgiástica, emergem apontamentos sobre as condições de vida em Portugal e nas ilhas no início das primeiras décadas do século XX.

Em textos repletos de espanto, entre o 'esplendor da luz' e o 'abismo negro da dor', o autor reflete, em última instância, sobre a luta pela sobrevivência e a fragilidade e efemeridade da Vida: "*palpo a fragilidade dos nossos atos, sinto a tristeza da vida efémera*" (Brandão, 2011: 83).

"Aos meus amigos dos Açores"[161]

1. NOTA INTRODUTÓRIA

Com o intuito de recordar os noventa anos da publicação do livro de Raul Brandão *As Ilhas Desconhecidas - Notas e paisagens* (1926), evocamos este admirável livro de viagens que transforma a impressionante geografia das ilhas portuguesas numa surpreendente e assombrosa geografia metafísica.

1.1. RAUL BRANDÃO: O HOMEM E A OBRA

"*Da minha vida não posso avançar mais nada,*
além do que aí está em farrapos nalguns dos meus volumes"
Raul Brandão (2011), *As Ilhas Desconhecidas – Notas e paisagens*, p. 204

Na edição que usamos para escrever este artigo[162], figura uma "Biografia" de Raul Germano Brandão, redigida por Guilherme de Castilho, texto originalmente composto para a edição das Obras Completas de Raul Brandão, publicada pelo Círculo de Leitores.

Relembramos, aqui, apenas alguns aspetos biobliográficos para conhecimento ou uma melhor compreensão da obra deste grande vulto da história literária portuguesa que nasceu na Foz do Douro em 12 de março de 1867. Este lugar bem como o ambiente físico e moral em que passou a sua infância e juventude delinearão a personalidade de homem e artista e revelar-se-ão na sua obra.

Os seus primeiros estudos realizam-se na Foz Velha e, posteriormente, no Colégio de S. Carlos no Porto. Como refere Castilho, "*O centro do mundo desloca-se então da Foz Velha para Leça e para o* ***Camanho****, que o mesmo é dizer para o ninho dos poetas e o antro fumarento dos nefelibatas*" (Brandão, 2011: 202).

É sob o signo do nefelibatismo, no início dos anos noventa do século XIX, que o escritor desperta para o mundo da literatura. A sua adesão à nova corrente literária manifesta-se no opúsculo *Nefelibata* (1891 / 1892), escrito em coautoria, e *História de um Palhaço* (1986). Em 1891, publica dois escritos que são considerados marginais à sua bibliografia 'significativa': a coletânea de contos naturalistas *Impressões e Paisagens* (1890) e *Vida de Santos* (1891).

Terminado o curso secundário e após uma breve passagem pelo Curso Superior de Letras, matricula-se, em 1891, na Escola do Exército por influência de seus pais, pois nada terá desagradado mais a Raul Brandão do que a carreira militar. Ainda estudante na Escola do Exército, em Lisboa, inicia a sua carreira de jornalista, tarefa que exercerá até ao fim da vida. Colabora no *Imparcial*, no *Correio da Noite*, no *Correio da Manhã* e em *O Dia*. E é a atividade jornalística que lhe permite contactar com realidades que até então desconhecia (os mundos da miséria, do vício e do crime) e lhe abre novas perspetivas. No livro *Os Pobres*, publicado em 1906, emerge uma tentativa de explicação da dor inerente à condição humana. Porém, como refere Guilherme de Castilho, *"a solução metafísica que encontra não apazigua a sua consciência moral. A interrogação e a dúvida persistem no seu espírito e serão uma constante dentro da problemática que desenvolverá nas obras a escrever*" (Brandão, 2011: 203).

O escritor divide a sua existência entre a sua casa em Nespereira, nos arredores de Guimarães, que mandou construir após o seu casamento, e Lisboa. Depois da reforma, em 1912, inicia-se a fase literária mais produtiva, com a publicação das obras principais. No plano novelístico, destacamos *A Farsa* (1903), a obra-prima *Húmus* (1917), dedicada ao amigo Columbano, que conheceu no final de Oitocentos e que lhe pintou dois retratos, e *O Pobre de Pedir* (1931, publicação póstuma). É também nesta fase de vida que escreve a sua obra

[161] Pensamos que ninguém percebe esse 'sentimento' a que Vitorino Nemésio chamou, um dia, 'Açorianidade' (se é que alguma vez o entende completamente quem nos Açores não nasceu e/ou viveu), até ter ido uma e outra vez às Ilhas. Por isso, dedicamos aos nossos amigos do arquipélago encantado este texto, para tal usando, *ipsis verbis*, a dedicatória do livro belíssimo sobre o qual esquiçamos estas breves linhas.

[162] BRANDÃO, Raul (2011), *As Ilhas Desconhecidas – Notas e paisagens*. Lisboa: Quetzal Editores. ISBN: 978-972-564-939-8.

dramática, como, por exemplo, *O Gebo e a Sombra, O Rei Imaginário* e *O Doido e a Morte* (1923), textos compilados em *Teatro*. Em 1927, publicou *Jesus Cristo em Lisboa*, em colaboração com Teixeira de Pascoaes. Também nesse ano, vem a lume *Eu Sou um Homem de Bem* e, em 1929, *O Avejão.* Refiram-se, ainda, as obras históricas, como, por exemplo, *El Rei Junot* (1912) e *A Conspiração de 1817* (1914). Nos anos 20, Raul Brandão escreveu as obras impressionistas: *Os Pescadores*, em 1923, e aquela que é objeto de atenção neste texto, *As Ilhas Desconhecidas*, publicadas em 1926.

Concluindo, Raul Brandão seguiu, como referimos, uma carreira militar. Mas foi, principalmente, um grande jornalista e escritor, autor de uma vasta e diferenciada obra literária, que incluiu ficção, teatro e livros de viagem, demarcada pelas vertentes social, ética e religiosa e entrecruzada pelo patético e pelo trágico.

Fez parte do grupo dos "Nefelibatas" e da "Geração de 90" do século XIX. Foi influenciado pelas correntes do Realismo, do Naturalismo e, também, do Simbolismo e do Decadentismo. Foi um homem imaginativo e talentoso, todavia passivo e, de certa forma, isolado, caraterísticas que, na opinião de alguns investigadores, acabaram por fazer dele, muitas vezes, um incompreendido.

1.2. AS ILHAS DESCONHECIDAS - NOTAS E PAISAGENS: LITERATURA DE VIAGENS

"Este livro é feito com notas de viagem, quase sem retoques"
Raul Brandão (2011), *As Ilhas Desconhecidas - Notas e paisagens*, p. 9

Estava já no fim a primavera de 1924 quando Raul Brandão enceta uma expedição aos arquipélagos portugueses da Madeira e dos Açores, a bordo do vapor S. Miguel, viagem que se desenrolará entre junho e agosto na companhia de outros intelectuais, de entre os quais se destaca Vitorino Nemésio.

Como se pode ler logo na página inicial de *As Ilhas Desconhecidas - Notas e paisagens* (Brandão, 2011: 11), o autor considera que o navio onde seguia havia perdido "todo o interesse da antiga navegação à vela". Para sua desilusão, afigura-se-lhe como "a vida a bordo do Hotel Francfort com porteiro e tudo" (*Id. Ibidem*). E remata: "*Foi-se o encanto dos velhos navios (…)" (Id. Ibidem). Depressa, contudo, o inicial desapontamento se transforma em "terror sagrado do mar"* (Brandão, 2011: 12) e em espanto filtrado pelo *"Ar lívido, água revolta e uma grandeza" (Id. Ibidem*) com a qual o escritor diz não poder "arcar" (*Id. Ibidem*). Logo na primeira manhã, o viajante sente-se invadido por impressões que o marcarão durante todo o percurso e ficarão averbadas no mais recôndito do seu ser e registadas em papel: "*Tudo isto, todo este azul, toda esta frescura, me entra em jorro pelos olhos e pela alma*" (*Id. Ibidem*).

O livro *As Ilhas Desconhecidas - Notas e paisagens* é publicado dois anos mais tarde, em 1926, e é tido por muitos como um dos mais belos exemplares da literatura de viagens portuguesa e uma maravilhada homenagem aos arquipélagos atlânticos.

A obra é apresentada "Em três linhas", pelo próprio escritor, num preâmbulo onde, desde logo, podemos perceber que, embora o percurso inclua uma visita ao Arquipélago da Madeira, são as ilhas dos Açores que motivam a viagem. Neste texto inicial, Raul Brandão exalta a paisagem dos Açores, comparando-a à do Japão:

> *Este livro é feito com notas de viagem, quase sem retoques. Apenas ampliei um ou outro quadro, procurando sempre não tirar a frescura às primeiras impressões. Tinha ouvido a um oficial de marinha que a paisagem do arquipélago valia a do Japão. E talvez valha… Não poder eu pintar com palavras alguns dos sítios mais pitorescos das ilhas, despertando nos leitores o desejo de os verem com os seus próprios olhos!..." (Brandão, 2011: 9).*

"*Este livro é feito com notas de viagem*", esclarece Raúl Brandão (*Id. Ibidem*) no proémio que acabamos de citar. Como classificar esta viagem de Brandão? Como já referimos, o escritor concretizou, durante o verão de 1924, uma expedição que podemos classificar como "viagem erudita", uma das

categorias da tipologia de viagens proposta por Fernando Cristóvão no ensaio "Para uma Teoria da Literatura de Viagens" (2002)[163].

De acordo com essa categorização, o *"viajante de erudição, de formação ou de serviço"* visa ampliar a sua formação, viajar como diplomata, estudioso ou em missão. Dá como exemplo o *Grand Tour*, realizado pelos jovens aristocratas ingleses, desde os finais do século XVII, pela Europa Continental, e que culminava em Itália, bem como as viagens feitas por escritores e livres-pensadores como Goethe e Montaigne. Cristóvão (2002: 49) fala dessas viagens como aquelas em que a aquisição de conhecimentos é a preocupação principal, quer se trate de conhecimentos científicos ou de cultura geral, capazes de estimular novas ideias e hipóteses.

Os viajantes eruditos são diferentes. Raramente têm espírito de aventura. São normalmente príncipes, artistas, clérigos ou intelectuais críticos que não se identificam com a estreiteza política, cultural, religiosa ou artística dos seus países. Desejam encontrar, fora de fronteiras, o que lhes falta dentro. Os seus escritos contribuem para a renovação cultural dos seus países.

Como chama à atenção Luis Romano (2013: 42), apesar de Cristóvão considerar as viagens e as categorias de viajantes no contexto histórico em que admite que teria prosperado a Literatura de Viagens, ou seja, o período compreendido entre o século XV e o final do XIX, isso não parece impedir que usemos a sua tipologia para pensar os conceitos do viajante do século XX ou do contemporâneo. Partindo deste pressuposto, a figura do viajante de erudição, de formação e de serviços não está, pois, restrita aos livres-pensadores, artistas e poetas do Iluminismo e do Romantismo. Está presente, igualmente, em escritores-viajantes contemporâneos, grandes nomes da literatura universal do século XX e contemporâneos. Do mesmo modo, se descobre em nomes imortais da literatura nacional, como Raul Brandão, Vitorino Nemésio, José Saramago entre tantos outros, onde a viagem que descobrimos é, muitas vezes, dentro do seu próprio país, Portugal.

Fernando Cristóvão define a 'Literatura de Viagens' como um subgénero literário, "modalidade interdisciplinar do género narrativo" (2002: 35),

> *cujos textos, de caráter compósito, entrecruzam Literatura com História e Antropologia, indo buscar à viagem real ou imaginária (por mar, terra e ar) temas, motivos e formas. E não só à viagem enquanto deslocação, percurso mais ou menos longo, também ao que, por ocasião da viagem pareceu digno de registo: a descrição da terra, fauna, flora, minerais, usos, costumes, crenças e formas de organização dos povos, comércio, organização militar, ciências e artes, bem como os seus enquadramentos antropológicos, históricos e sociais, segundo uma mentalidade predominantemente renascentista, moderna e cristã. (Id. Ibidem*)

O investigador refere que os textos de Literatura de Viagens são, pois, interdisciplinares, entrecruzando História, Antropologia e ficção e desvelando o olhar do viajante que forma uma imagem sobre o espaço e a cultura do Outro. A viagem não é apenas o percurso mais ou menos longo, mais ou menos árduo que se palmilha. Inclui o que se afigurou digno de apontamento pela novidade, raridade ou excecionalidade.

2. O OLHAR DO VIAJANTE E O REGISTO DA EXCECIONALIDADE

Efetivamente, em *As Ilhas Desconhecidas - Notas e paisagens*, encontramos uma "pintura com palavras", tal como refere Raul Brandão no prefácio já mencionado. O escritor tinha ouvido elogiar os Açores e a sua viagem é motivada pelo desejo de descobrir "a paisagem do arquipélago", a qual, segundo se dizia, "valia a do Japão" (Brandão, 2011: 9).

Num registo marcadamente poético, escrevendo ao jeito impressionista de quem pinta, Raul Brandão esquissa de forma deslumbrante as paisagens, a

[163] Na sua tipologia de viagens, Cristóvão (citado por Romano, 2013: 39-41) fala em cinco categorias: a peregrinação; as viagens de comércio; as viagens de expansão (que se subdividem em expansão da fé, expansão política e expansão científica); as viagens eruditas, de formação ou de serviço e as viagens imaginárias.

Natureza e a essência do arquipélago dos Açores e da Ilha da Madeira. Assenta, essencial e demoradamente, o que se afigura como raro e excecional, revelando-nos, concomitantemente, uma afeição vernácula à terra portuguesa e uma simpatia genuína pelo trabalho do povo. Numa policromia orgiástica, emergem, por entre as descrições, apontamentos sobre as condições de vida nas ilhas (e em Portugal continental), nas primeiras décadas do século XX, e reflexões existenciais. Por vezes, a visão é naturalista, essencialmente quando o escritor relata a miséria do quotidiano das comunidades de algumas ilhas, o instinto animal do homem ou o meio ambiente agreste em que viviam os habitantes do Arquipélago dos Açores. Um bom exemplo encontra-se em "O Corvo", a primeira ilha a quem o escritor dedica um capítulo do seu livro.

No primeiro capítulo, "De Lisboa ao Corvo", para além do assentamento das primeiras e intensas impressões de viagem, o escritor faz uma deslumbrada e embevecida referência breve à Ilha da Madeira, por onde passa e fundeia o navio e que merecerá as honras de um capítulo no final do livro. Depois, surgem as alusões às insulas que se começam a avistar "*à luz delicada dos Açores*" (Brandão, 2011: 19), sob um "*céu carregado de humidade e forrado de nuvens*" (*Id. Ibidem*): a Santa Maria, "*esse torresmo de terra negra*" (Brandão, 2011: 17), que o escritor fica conhecendo para o resto da sua vida "*pela ilha que cheira bem…*" (Brandão, 2011: 18); a S. Miguel e à Terceira, esta última onde o navio aporta. A ilha Terceira é outra terra perfumada, "*quando vem o tempo do incenso dar flor"* (Brandão, 2011: 23). Aí, onde Brandão confessa ter observado "*as mais lindas figuras de mulheres dos Açores*" (Brandão, 2011: 21), desde logo a atmosfera, as cores e os perfumes da terra atordoam o viajante que se sente invadido pelo "torpor açoriano" (Brandão, 2011: 23).

Na verdade, de imediato se instalam, segundo nos parece, sentimentos ambivalentes face às ilhas: a admiração maravilhada que se conjuga com as sensações de esmagamento, insularidade e solidão, que chegam a pesar "sobre o peito como um bloco" (*Id. Ibidem*), impressões que delimitarão todas as visitas e estadias nas ilhas e que farão Brandão revelar, no final da obra, a inquietação pelo regresso à "luz alegre, uma luz que vibra toda" (Brandão, 2011: 199) de "Portugal!..." (*Id. Ibidem*). Este final daria azo a interpretações que, todavia, não iremos tecer.

O percurso permite o avistamento de panoramas únicos e assombrosos, tal como o que se observa quanto se depara com "*quatro ilhas saindo do mar ao mesmo tempo" (*Brandão, 2011: 24): a Graciosa, a Terceira, S. Jorge e o Pico. Depois, o Faial "dum azul quase violeta" (Brandão, 2011: 25). Na verdade, todo este caminho inicial é um "espetáculo imenso" que se desenrola diante dos olhos atónitos do viajante, como o próprio revela: "*dá-me a impressão de que as ilhas nascem do mar e se vão formando à nossa vista pela mão do criador"* (Brandão, 2011: 26). Desde cedo se instaura um clima de irrealidade que perdurará ao longo de toda a viagem e que culminará com a visão da paisagem na ilha de S. Miguel: *"Há nesta ilha duas coisas maravilhosas: as Furnas e as Sete Cidades. Quase tenho medo de falar de uma paisagem que hoje, mais do que nunca me parece irreal…*" (Brandão, 2011: 144); "*luz e irrealidade"* (Brandão, 2011: 145), levando o escritor a confessar a sua incapacidade para descrever o que vê e sente.

A chegada ao Corvo (segundo texto, após o prefácio, pp. 29 a 52) e as anotações finais da viagem de Lisboa a essa ilha confirmam os sentimentos paradoxais que assolarão permanentemente Brandão durante todo o verão de 1926: "*É com apreensão que desembarco no sítio mais pobre e isolado do mundo"* (Brandão, 2011: 35). Neste "*grande rochedo a pique*" (Brandão, 2011: 29), tudo é "Braveza, solidão e negrume" (*Id. Ibidem*). O Corvo é "*Um penedo e vento na solidão tremenda",* sentimento que, mais do que nunca, macera o escritor: "*sinto-me como nunca me senti, isolado no mundo*" (Brandão, 2011: 27). Todavia, neste lugar, onde as gentes foram moldadas "a pouco e pouco [pela] braveza e o silêncio" (Brandão, 2011: 35), não existe indigência, como nota Brandão na página 31: *"— Na verdade, não vi andrajos nem miséria*".

Espanta-se, pois, o escritor com a excecionalidade da Natureza e do Homem corvino perante os quais se sente pequeno. Tudo assume proporções excecionais e desmedidas: uma Natureza implacável e as gentes que a enfrentam. No Corvo, existe um "*extraordinário sentimento de igualdade. O Corvo é uma democracia cristã de lavradores*" (Brandão, 2011: 36). Nessa ilha, onde não se pode fugir à solidão e "à sólida arquitetura dos montes que apertam e esmagam" (*Id. Ibidem*), "*o tempo assume proporções extraordinárias" (Id.*

Ibidem) e o homem "foi condenado à solidão e ao trabalho" (Brandão, 2011: 37). Ali, pondera Brandão, o ser humano foi privado do essencial na vida: a capacidade de sonhar. Ali, só a religião o livra da solidão, da Natureza implacável e do inferno!

Ao longo do texto, abate-se sobre o escritor e o leitor a inquietação da ventania implacável, o peso do nevoeiro fantasmagórico, o silêncio da monotonia, o sentimento da solidão opressiva e o espanto da grandeza e benignidade dos corvinos, "*um povo perdido no mar"* (Brandão, 2011: 47), "cuja índole extraordinária de mansidão abrange os homens e os bichos, sujeitos às mesmas leis severas da vida natural" (Brandão, 2011: 43). Aqui, como subsequentemente ao longo de toda a obra e tal como assinala Mágna Pierini,

> *Há um exercício de interlocução que conduz o leitor a uma representatividade cénica e poética, estabelecendo relações entre o macro e o micro espaços, a paisagem, o povo retratado e uma simbiose entre esses componentes, a pintura impressionista e escrita literária de Raúl Brandão. (Pierini, 2014: 99 - 100)*

Entrecortam as anotações momentos de reflexão filosófica sobre a natureza humana, a religião e a Vida que permitem a Brandão concluir que *"o Corvo é um mundo"* (Brandão, 2011: 51), onde imperam as nuvens e o vento e onde o "*ruído eterno do mar (…) ecoa nos paredões e nas almas*" (Brandão, 2011: 49).

Sobressai, na descrição desta ilha, onde as leis da necessidade se impõem como em nenhum outro lugar, como afirma Raul Brandão, o caráter excecional do povo açoriano, mensurado, no caso concreto dos corvinos, pelo cunho extraordinário de uma Natureza implacável e excecionalmente agreste e brutal.

O impressionismo marca o texto, entendido a partir do seu binómio concetual e tal como definido por Giulio Carlo Argan: *"Literalmente, expressão é o contrário de impressão. Impressão é o movimento do exterior para o interior: é a realidade (objeto) que se imprime na consciência (sujeito*)" (Argan, 2004: 227). Num texto onde claramente as palavras são pinceladas de um exímio pintor, a presença de termos pertencentes ao campo semântico de outras artes, como a escultura, por exemplo, é igualmente de notar. Note-se o excerto: "*as fisionomias abertas a escopro por um escultor de génio que não chegou a concluí-las (…*)". (Brandão, 2011: 35).

O capítulo seguinte ocupa as páginas 53 a 75, intitula-se "Floresta Adormecida" e é dedicado à lindíssima ilha "violeta e verde" (Brandão, 2011: 53), tão apropriadamente chamada Flores. Os textos sucedem-se, como as terras de que nos falam: "*As FLORES E O CORVO erguem-se uma defronte da outra, separadas por um canal de quinze milhas* (…)" (*Id. Ibidem*), permitindo-nos perceber melhor a diferença abissal que separa as duas ínsulas. As primeiras impressões são de clareza em contraponto com o negrume do Corvo: "*Entramos pelas rochas afiadas do porto de Santa Cruz", onde a água verde-claro estremece (…)"* (*Id. Ibidem*) e onde se vislumbram "Duas ou três ruas muito limpas, a igreja, a praça, o convento, e logo por trás uma colina esmeralda de formas regulares e perfeitas" (Brandão, 2011: 53-54). Ao contrário do Corvo, o "carácter desta ilha é de serenidade (…)" (Brandão, 2011: 54).

O que mais parece sensibilizar o escritor, nesta "paisagem feminina (…)" (*Id. Ibidem*), são a luz e as cores do lugar, que o transformam numa "obra de arte" (Brandão, 2011: 55), e transparecem num excerto que não podemos deixar de transcrever:

> *Tenho a impressão de que há nas Flores a luz mais delicada dos Açores, a luz vaporizada que se sensibiliza a todos os momentos. É talvez da cor, que é única, do pó roxo, do verde dos pastos (…) – é talvez da mistura dos nervos do mar, da chuva de Verão, do sol que se desfaz em oiro sobre tudo isto, e destas nuvens mágicas que intercetam a luz ruborizando-se como grandes velários de cor (…) … Todas as cores se fundem (…) [num] cinzento colorido onde boiam cores húmidas (…) (Id. Ibidem).*

O contraponto com a ilha do Corvo continua, claramente assinalado pelo escritor quando regista, "*De ilha a ilha – Corvo e Flores – vão quinze milhas – mas que distância as separa!...",* pois, ao contrário dessa, tudo é "menor esforço" (*Id.*

Ibidem) e fartura nas Flores, numa natureza pródiga onde até "*dão leite as crateras dos pacíficos vulcões*" (Brandão, 2011: 56).

Se o que mais assombra o escritor nesta viagem é a natureza excecional das ilhas, registada desde logo nos três primeiros capítulos, também a análise etnográfica prende, como já mencionámos, a atenção do viajante conduzindo-o, inúmeras vezes a uma reflexão filosófica e política. Como aludimos anteriormente, separa o Corvo e as Flores uma dissemelhança abissal. Todavia, alguns aspetos são comuns, como, por exemplo, os costumes que, tal como nota o visitante, pouco mudaram numa e noutra ilha. O isolamento e uma espécie de tempo parado ("É aqui que o tempo assume proporções extraordinárias", Brandão, 2011: 36) impuseram um conservadorismo arrasador que desperta diferentes sentimentos no escritor. Compreende o Corvo, onde a vida é tão "dura" (Brandão, 2011: 32) e tudo é "tão humilde, tão feio, tão só" (Brandão, 2011: 30). Não entende "os interesses mesquinhos moídos e remoídos" (Brandão, 2011: 57) que observa nas Flores, comparando a ilha, nessa questão, ao Purgatório, chegando mesmo a escrever: "*E na verdade aqui tanto faz estar vivo como estar morto e sepultado num jazigo de família*" (*Id. Ibidem*). Repare-se, ainda, num novo antagonismo, observado nas Flores: o Purgatório social num Paraíso natural.

Em ambos os textos, a religião merece a atenção de Brandão. Aos corvinos, é a religião que *os "livra da natureza e do inferno (…). É ela que, além da vida monótona, da vida horrível, lhes mostra outra vida superior*." (Brandão, 2011: 38). Nas Flores, ressalta aquela que é "*a única devoção do povo açoriano, ou pelo menos a mais arreigada (…) o Santo Espírito, (…) culto remoto que vem do fundo dos séculos"* (Brandão, 2011: 62), que se mantinha nos Açores e no sertão brasileiro e que apenas em pormenores varia de um lugar a outro. O que mais assombra o escritor e merece destaque é o "*seu extraordinário caráter popular. Não é o padre que celebra o culto – é o povo que o celebra* (…)" (*Id. Ibidem*). A festa merece uma detalhada descrição histórica, etnográfica e ritualística.

A sensação de ambivalência entre o êxtase do belo e a vaga apreensão ou receio mantém-se ao longo de todo o livro. As ilhas apresentam-se ora de uma beleza serena que encanta Brandão, como é o caso das Flores e do Faial, onde a terra se revela "numa fantasmagoria de azul" (Brandão, 2011: 86), ora como uma "imagem a negro e cinzento" (Brandão, 2011: 93), como é caso do Pico e do Corvo. O viajante admite: "*de estonteado não reparo senão no azul que me deslumbra, em todos os tons do azul que me entram pelos olhos (…). Sob a pele que calcamos corre um rio azul inesgotável* (…)" (Brandão, 2011: 86).

Do Faial, avista-se o "extraordinário" (Brandão, 2011: 89) e "estranho" (*Id. Ibidem*) Pico que os caprichos da luz, do tempo e das nuvens vão metamorfoseando. À maior ilha dos Açores dedica Brandão dezassete páginas, repletas de impressões, de cromatismo intenso e sentimentos avassaladores e ambivalentes que não deixam o leitor indiferente. A aproximação a terra revela uma imagem que "mete medo" (Brandão, 2011: 93) e o aspeto "*é de um grande luto, duma grande desolação" (Id. Ibidem*). De novo, entrecortam as soberbas descrições da natureza da ilha, que causa no viajante as mais paradoxais comoções, os registos etnográficos. Uma vez mais, sobressai o elogio ao povo açoriano: "*Os picarotos são os mais destemidos homens do mar do arquipélago, tisnados, secos, graves e leais*" (Brandão, 2011: 94). Entre "tanto negrume", o azul é mais azul e o verde mais verde e o homem consegue prevalecer: *"a vinha e o souto, neste grande deserto, entre a pedra devorada, representam o triunfo do homem sobre as forças brutas da natureza*" (Brandão, 2011: 95).

Nesse *"extraordinário Pico (…) presidindo, como uma grande figura no meio do oceano, a todo o arquipélago dos Açores*" (Brandão, 2011: 108), onde tudo é "*Severidade e negrume*" (Brandão, 2011:105), descobre o escritor a mestria da luz na unissonância do cinzento:

> *É aqui que a luz dos Açores atinge talvez a perfeição. Nada que a distraia – só mesmo o tom no vasto quadro feito com a mesma cor, variada até ao infinito em nuances delicadas. Sobre o cinzento*

do mistério[164] *paira o cinzento absorto do céu – sobre a pedraria escorre o cinzento das nuvens (Brandão, 2011: 107).*

Do "panorama tremendo" da ilha, que é "um pesadelo" (*Id. Ibidem*), onde o mar exala o *"horrível cheiro a gordura [de baleia] que nunca passa* (…)" (Brandão, 2011: 101), extrai o escritor um "prazer indefinido" (Brandão, 2011: 107). E a ilha negra apodera-se de todos os seus sentidos: "*Tudo o que princípio me repelia (…) me seduz agora. O Pico é a mais bela, a mais extraordinária ilha dos Açores, de uma beleza que só a ela lhe pertence, duma cor admirável e com um estranho poder de atração" (*Brandão, 2011: 110).

A viagem continua e os propósitos da mesma só poderão ficar cumpridos com a descrição de todas as ilhas, porque, tal como se lê na página 95, "o que as ilhas têm de mais belo e as completa é a ilha que está em frente – o Corvo, as Flores, Faial, o Pico, o Pico, S. Jorge, S. Jorge, a Terceira e a Graciosa… (Brandão, 2011). Deste modo, os textos seguintes irão continuar a descrição da natureza e do homem das ilhas, dos costumes, das tradições e das principais ocupações, com destaque para a pesca, como se pode ler nos capítulos "A Pesca à Baleia" (pp. 111 a 121) e "Homens e Barcos" (pp. 123 a 142). Neste último, faça-se notar a menção às caraterísticas comuns a todo o homem açoriano que passou "*a vida sempre no mar*" (Brandão, 2011: 127); à emigração para a América: *"Quase todos os homens, e até as mulheres, emigram para a América, e os que não emigram é porque não podem fugir*" (*Id. Ibidem*); a alusão a algumas das ilhas às quais não dedica capítulos, como a Graciosa, "*uma ilha ilustre e literária"* (Brandão, 2011: 133), onde "*quase todos são felizes*" (*Id. Ibidem*); a S. Jorge, "*a ilha trágica"* (*Id. Ibidem*), onde se pode ouvir "*a queixa baixinha do homem mais desgraçado dos Açores*" (*Id. Ibidem*).

A S. Miguel, a ilha "*abençoada*" (Brandão, 2011: 149), "onde se produz tudo" (*Id. Ibidem*), dedica Raul Brandão o capítulo "AS Sete Cidades e as Furnas" (pp. 143 a 161), indo do apontamento rigoroso, sobre a altura das montanhas micaelenses (veja-se na página 148), à descrição sensorial marcada pelos sentimentos de assombro e surpresa. Em S. Miguel, mais propriamente num lugar que se situa nas "*regiões inesperadas de sonho*" (Brandão, 2011: 145), à vista de "*as Sete Cidades escondidas entre montes*" (*Id. Ibidem*), confessa o escritor, como já foi referido, ter perdido, pela primeira vez na vida, a capacidade de descrever o que via e sentia: *"Existe ou sonhei (…) esta beleza estranha (…)?"* (Brandão, 2011: 146). O cromatismo descritivo atinge o auge neste texto: "*Há aqui, sobre tudo, que eu quero notar, porque nunca o vi assim em parte alguma: o cinzento graduado até ao infinito* (…)" (Brandão, 2011: 152). Parte deste capítulo é dedicado também ao esplêndido vale das Furnas, como logo o título deixava antever.

Raul Brandão não termina a sua visita aos Açores sem nos presentear com um texto sobre as águas que que envolvem as ilhas açorianas, um *"oceano que tem uma fisionomia concentrada e séria" (*Brandão, 2011: 163), com águas "sujeitas a cóleras súbitas" (*Id. Ibidem*), cujo caráter se junta ao da terra, "*que treme quase todos os dias" (Id. Ibidem*). A personificação dos elementos da Natureza é também uma constante, dando ainda mais peso ao caráter excecional da mesma nessas paragens mágicas.

Como ao longo da obra, quando fala de aspetos relativos à fauna e à flora, também para falar de "O Atlântico Açoriano" (pp. 163 a 178) o escritor se serve dos estudos de investigadores como o Príncipe do Mónaco e seus colaboradores, bem como de outros nomes célebres da altura. Nestas páginas, usa as referências do zoólogo Édmond Perrrier (1844-1921), do geógrafo Jean Jacques Élisée Reclus (1830-1905) e do malacólogo Luís Germain (1878-1942), por exemplo, que entrecruza com as suas "impressões" sobre este "mar estranho" (Brandão, 2011: 169), onde se esconde talvez a Atlântida e se encontram "onde e onde alguns píncaros isolados" (*Id. Ibidem*), que são, nada mais, nada menos do que as ilhas dos Açores. Neste ponto, Brandão reforça a sua crença nos conhecimentos científicos, quando afirma: "*O que está hoje ao certo lá em baixo não é uma*

[164] Brandão explica, na página 106, o que se entende pelo fenómeno geológico de "mistério", ou seja, formações lávicas recentes: "O *mistério* é o resultado de erupções da base do Pico (…)" (Brandão, 2011).

*civilização morta, é uma maravilha viva. Sabemo-lo pelos estudos organizados por (…)" (*Brandão, 2011: 169).

3. O VANGUARDISMO BRANDONIANO NA CONSCIÊNCIA AMBIENTAL E DE DESENVOLVIMENTO TURÍSTICO DE UMA REGIÃO: O CASO DA ILHA DA MADEIRA

O título da obra aponta, desde logo, para o objeto de interesse do escritor: *"pintar com palavras"* (Brandão, 2011: 9) os Açores. O propósito confirma-se, se tivermos em conta o que já referimos na introdução, ou seja, que a estrutura do livro confirma a impressão que o arquipélago de *"luz delicada*" (Brandão, 2011: 19) causa no autor. Assim, nove dos dez capítulos do livro são dedicados às ilhas e ao Atlântico açoriano e só um, "Visão da Madeira" (pp.179 a 199), se demora inteiramente neste arquipélago onde o "ar é um perfume gordo" (Brandão, 2011: 182).

Neste lugar, onde a "*vista falha*" e "*cheiro entontece*" (*Id. Ibidem*), onde a "*própria sombra é luminosa e palpita"* (Brandão, 2011: 183), descobrem-se "*léguas de fertilidade, de jardins, de campos e culturas"* (Id. Ibidem) e vislumbram-se "*os jardins dos palácios onde tudo se conserva alinhado e correto, e as casinhas rústicas*" (Brandão, 2011: 184) que são o "enlevo" (*Id. Ibidem*) do viajante. Na Madeira, *a "paisagem não se contenta com duas ou três árvores, o ar fino e pouco azul derretido: é exigente e pesada. É materialista e devassa. Ao mesmo tempo é bela*" (*Id. Ibidem*). E a cidade é *"branca e sensual*" (Brandão, 2011: 183), numa ilha onde "o principal (…) é a luz que cria e tanto amadurece o panorama como os frutos" (Brandão, 2011: 184). E a "*noite é uma volúpia e o ar deste clima tropical uma carícia logo que o Sol desaparece*" (Brandão, 2011: 185).

A Madeira é, para Brandão, um lugar onde "*se assiste ao espetáculo extraordinário do mar e da serra, num cenário luxurioso e sensual. (…) é um panorama, Éden da volúpia, que nos entra pelos olhos e pelo nariz ao mesmo tempo"* (Brandão, 2011: 188); é, em certos pontos, uma criação de artistas, região onde as paisagens são de "*Doré – sítios ao mesmo tempo atropelados, bravios e poéticos. Um caos com pormenores líricos*" (Brandão, 2011: 191).[165] O enlevo do escritor, perante esta terra áurea e pródiga, leva-o a reforçar a singularidade e a perfeição da paisagem madeirense: "*Há fios de oiro suspensos sobre esta natureza, que talvez seja única no mundo. (…) Isto é completo e perfeito" (*Brandão, 2011: 194).

Contudo e apesar da exaltação, o *"sentimento da realidade*" (Brandão, 2011: 192) atinge-o "*passado o primeiro entusiasmo*" (Brandão, 2011: 194). E é em cinco páginas (pp. 194 a 199), numa anotação datada de "24 de agosto" de 1924, que se revela o vanguardismo brandoniano, vertido na consciência ambiental das considerações que tece sobre o desenvolvimento turístico da Madeira e na distinção que estabelece entre os conceitos de Turismo e Hospitalidade.

Já na década de vinte do século XX, e de acordo com a opinião do escritor, a Ilha da Madeira era "*um cenário e pouco mais*" (Brandão, 2011: 194-195), "*tudo preparado e maquinado para inglês ver*" (Brandão, 2011: 195). Já nessa altura, a *"joia voluptuosa que voga suspensa no azul*" (Brandão, 2011: 196) era "*uma estação de Inverno com alguns magníficos hotéis*" (Brandão, 2011: 195).

Raul Brandão convida-nos, então, "*a ver o cenário pelo lado de trás*" (Brandão, 2011: 196). Terá sido, provavelmente, o facto de se ter dedicado ao jornalismo desde muito cedo que lhe terá proporcionado a propensão para a observância da atualidade política e social, base das suas reflexões filosóficas, como as que vai fazendo ao longo do livro e que culminam neste capítulo com a crítica à situação da Ilha da Madeira nesse tempo, a qual, em muitos aspetos, parece não diferir da atual: "*Turismo, álcool e açúcar têm empobrecido o povo e enriquecido alguns felizes da terra. O homem do Funchal, em contacto com o progresso, transformou-se em hoteleiro, engraxador* e *chauffeur*" (*Id. Ibidem*). Alguns, poucos, enriquecem enquanto a maioria se afunda "*numa abjeção que tem aumentado sempre"* (Brandão, 2011: 197). Contundentemente, o escritor afirma: "*O que se faz neste país é um crime que havemos de pagar muito caro"* (*Id. Ibidem*).

[165] O escritor alude neste excerto ao pintor, desenhista e ilustrador francês de meados do século XIX, Gustave Doré.

4. **CONCLUSÃO**

As ilhas desconhecidas - Notas e paisagens é muito mais do que um livro de viagens. Obra emblemática, teve grande influência na formação da imagem interna e externa dos Açores. Nela se inspira, por exemplo, o código de cores das ilhas açorianas: Terceira, ilha lilás; Pico, ilha negra; S. Miguel, ilha verde... Por outro lado, as anotações críticas que Brandão faz sobre a questão turística da Ilha da Madeira revelam a atualidade do seu pensamento.

Vitorino Nemésio escreveu, em 1956, que "*Há escritores que fazem, com os bicos da pena, o que pintores conseguem com pelo de pincel e espátula. Raúl Brandão era desses*" (61).

Não podíamos estar mais de acordo com o expoente máximo da literatura portuguesa e símbolo maior da literatura de matriz açoriana. Os "bicos da pena" de Brandão convidam-nos a ler e ver as pinturas de paisagens extraordinárias. Mas levam-nos, acima de tudo, em textos repletos de espanto, entre o esplendor da luz e da cor e o abismo negro da dor, a refletir com ele sobre a luta pela sobrevivência e a fragilidade e efemeridade da Vida: "*palpo a fragilidade dos nossos atos, sinto a tristeza da vida efémera*" (Brandão, 2011: 83).

5. **BIBLIOGRAFIA**

ARGAN, G. C. (2004), *Arte Moderna.* São Paulo: Companhia das Letras.

BRANDÃO, Raúl (2011), *As Ilhas Desconhecidas – Notas e paisagens.* Lisboa: Quetzal Editores. ISBN: 978-972-564-939-8.

COELHO, Jacinto do Prado - Direção (1985), *Dicionário de Literatura.* 3.ª edição, Porto: Figueirinhas.

CRISTÓVÃO, Fernando (2002). "Para uma Teoria da Literatura de Viagens". *In*: CRISTÓVÃO, Fernando (Org.). *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens – Estudos e Bibliografias*. Coimbra: Almedina.

LOOCWOOD, A e S. Medlik (Org). *Turismo e hospitalidade no século XXI*. Tradução Eliana Keeling, John Keeling. Barueri: Manole, 2003.

NEMÉSIO, Vitorino (1956), *O Corsário das Ilhas*. Lisboa: Livraria Bertrand.

PIERINI, Mágna Tânia Secchi (2014), "Entre tintas e palavras: tonalidades impressionistas em *Os Pescadores* e *As Ilhas Desconhecidas*", *in* RIOS, Otávio (org.), *Raul Brandão, um intelectual no entre-séculos (Estudos para Luci Ruas)*. 1.ª edição, Rio de Janeiro: Letra capital.

ROMANO, Luís Antônio Contatori (2013). "Viagens e Viajantes, uma literatura de viagens contemporânea", *Estação Literária.* Londrina, Volume 10B, p. 33-48, jan. ISSN 1983-1048. (Disponível em: http: / / docslide.com.br / documents / viagens-e-viajantes-uma-literatura-de-viagens-contemporanea-luis-antonio.html, consulta a 20 / 07 / 2016).

TRIGO, Luiz Gonzaga Godoi (1999). *Turismo e qualidade, tendências contemporâneas*. São Paulo: Papirus.

VIÇOSO, Vítor (2016), *Raul Brandão.* Camões, Instituto da Cooperação e da Língua. Disponível em http: / / cvc.instituto-camoes.pt / seculo-xx / raul-brandao-35424.html#.V6Q-9tIrLDc. Consulta em 04 / 08 / 2016.

30. ANNA KALEWSKA, INSTITUTO DE ESTUDOS IBÉRICOS E IBEROAMERICANOS DA UNIVERSIDADE DE VARSÓVIA, POLÓNIA

TEMA LUDWIK IDZIKOWSKI (VARSÓVIA, 24.08.1891 - GUADALUPE, GRACIOSA, 13 DE JULHO DE 1929) – PIONEIRO DA TRAVESSIA DO ATLÂNTICO ENTRE A EUROPA E A AMÉRICA DO NORTE POR VIA AÉREA. ANNA KALEWSKA, INSTITUTO DE ESTUDOS IBÉRICOS E IBEROAMERICANOS, UNIVERSIDADE DE VARSÓVIA (POLÓNIA)

O artigo é dedicado a *Ludwik Idzikowski (Varsóvia, 24.08.1891 - Guadalupe, Graciosa, 13 de julho 1929) - pioneiro da travessia do Atlântico entre a Europa e a América do Norte por via aérea* propõe uma breve incursão pela história da Polónia, focalizando os seus líderes espirituais, políticos, diplomatas e homens das armas, as alianças geoestratégicas, triunfos e quedas de um país varrido do mapa da Europa pelos seus vizinhos na época das «partilhas» (1795 – 1918).

Apresenta também um breve esboço da história da aviação entre a Europa e a América do Norte, na ótica da política mundial e regional.

O malogrado pioneiro polaco das travessias do Atlântico aparece na terceira parte do artigo – no subcapítulo dedicado aos pilotos Kubala e Idzikowski; o último dos valentes viajeiros polacos morreu em 13 de julho de 1929 na ilha açoriana da Graciosa, no resultado da catástrofe do avião Marechal Pilsudski (o Amiot 123).

Ludwik Idzikowski mereceu a patente póstuma de major, as ordens da Virtuti Militari e da Polónia Restitua, o cortejo fúnebre no porto marítimo de Gdynia, uma sepultura no Cemitério dos Beneméritos em Varsóvia e meia dúzia de artigos na imprensa portuguesa inspiradas pelo acidente diplomático entre o Governo Regional dos Açores e o Governo da República Portuguesa em julho de 2015.

Mais um passo, na abordagem histórica e cultural, para um melhor conhecimento das relações luso-polacas, revisitadas nesses últimos anos pelos obreiros e amadores da História.

> *In 1929, **Idzikowski** and **Kubala** undertook a fresh attempt to fly the Amiot 123 aircraft across the Atlantic. On **13 July 1929**, due to a breakdown of the machine, Idzikowski and Kubala attempted an emergency landing on the island of Graciosa in the Azores. They did not want to land in the ocean so as not to destroy the aircraft.*
>
> *However, there was a stone wall that was hidden from sight in the field where they attempted to land, which made the aircraft flip head over heels. The aircraft was destroyed by fire. Idzikowski died while Kubala suffered minor injuries.*
>
> *Jan S. Ciechanowski, Portugalio, dziękujemy! Obrigado, Portugal! Thank You, Portugal! (2015:87)*

1. **A HISTÓRIA DA POLÓNIA ATRAVÉS DOS SEUS TEMPOS** CONTURBADOS

A Polónia foi fundada em meados do século X, pela dinastia Piast. O primeiro governante polaco historicamente verificado, Miecislau I, foi batizado em 966 e adotou então o catolicismo como religião oficial[166].

No século XII, a Polónia fragmentou-se em diversos estados menores, que foram posteriormente devastados pelos exércitos mongóis da Horda Dourada em 1241, 1259 e 1287.

Em 1320, Ladislau I tornou-se rei de uma Polónia reunificada. Seu filho, Casimiro III da Polónia, é lembrado como um dos maiores reis polacos da história.

A peste negra, que afetou grande parte da Europa de 1347 a 1351, não chegou à Polónia. Em Portugal, a peste entrou em 1834, matou um terço da população, propiciando a crise de interregno após a morte de D. Fernando e a crise dinástica de 1383-85, descrita por Fernão Lopes.

Sob a dinastia Jaguelônica, a Polónia forjou uma aliança com seu vizinho, o Grão-Ducado da Lituânia. Começou então, após a União de Lublin (um ato político assinado em 1 de julho de 1569 que transformou o Reino da Polónia e o Grão-Ducado da Lituânia em um estado, a República das Duas Nações, governada por um único monarca eleito que continuou com as funções do rei da Polónia e Grão-duque da Lituânia governado juntamente com o Senado e o parlamento), uma idade do ouro que se estendeu ao longo do século XVI e que deu origem à Comunidade Polaco-Lituana.

A nobreza (*szlachta*) da Polónia, muito mais numerosa do que nos países da Europa Ocidental, orgulhava-se de suas liberdades e de seu sistema parlamentar, em que a fidalguia polaca tinha o direito de votar os reis eleitores.

Em meados do século XVII, uma invasão sueca (o chamado "dilúvio") e a revoltas cossacas devastaram o País. A gradual deterioração da República das Duas Nações, que passou de potência europeia a uma situação de anarquia e da ineficiência governamental causada pelo *liberum veto* (segundo o qual cada um dos membros do parlamento tinha o direito de dissolvê-lo e de vetar projetos de

[166] *Cf*. Beata Cieszynska, *1050 anos da presença da Polónia na comunidade Cristiana. As comemorações do aniversário do batismo polaco nas perspetivas europeias e ibero-eslava*, comunicação proferida em 16 de junho de 2016 na Universidade de Coimbra aquando do Congresso Internacional do Espírito Santo. Génese, Evolução e Atualidade da Utopia da Fraternidade Universal. A perspetiva metodológica que adotámos na nossa comunicação também é ibero-eslava, assim como histórica e comparatista.

lei) controlada pelos vizinhos, foi marcada por diversas guerras contra os países limítrofes.

As tentativas de reformas foram frustradas pelas três partilhas da Polónia (1772, 1793 e 1795) que condenaram o país a desaparecer do mapa e seu território a ser dividido entre Rússia, Prússia e Áustria. Em 1795, a Polónia foi varrida do mapa da Europa por mais de cem anos. As tentativas para restaurar a independência foram infrutíferas e a Polónia iria readquirir a sua soberania em 1918.

Os polacos ressentiram-se desta situação e rebelaram-se em diversas ocasiões contra as potências que partilharam o país, levantando ressurreições patrióticas ao longo do século XIX.

Em 1807, Napoleão restabeleceu um estado polaco provisório, o ducado de Varsóvia, mas em 1815, mas em 1815, após as guerras napoleónicas, o Congresso de Viena tornou a partilhar a Polónia. A parte oriental do País (inclusive a cidade da capital, Varsóvia) coube ao czar russo, e era regida por uma constituição liberal. Entretanto, os czares logo trataram de restringir as liberdades polacas e a Rússia terminou por anexar *de facto* o país. Posteriormente, no século XIX, a Galicia (então governada pela Áustria) e, em particular, a cidade de Cracóvia, tornaram-se um centro da vida cultural polaca.

Durante a primeira guerra mundial, os aliados concordaram em restabelecer a Polónia, conforme o ponto treze dos Catorze Pontos do presidente dos Estados Unidos Woodrow Wilson.

Pouco depois do armistício alemão de novembro de 1918, a Polónia recuperou sua independência, numa fase histórica conhecida como "Segunda República Polaca"; nesta altura, **Ludwik Idzikowski** ingressou no recém-formado exército polaco. A independência foi reafirmada após uma série de conflitos, em especial a guerra polaco-soviética (1919 -1921), quando a Polónia infligiu uma derrota ao exército vermelho.

O golpe de maio de 1926, por **Józef Piłsudski**[167], entregou as rédeas da República da Polónia ao movimento de "sanação" (s*anacja* - uma coligação pluripartidária em busca da "limpeza moral" da política do país). Este movimento controlou a Polónia até à eclosão da segunda guerra mundial, em 1939, quando tropas alemães nazis (em 1 de setembro) e soviéticas (em 17 de setembro) invadiram o País.

Conforme o pacto Ribbentrop-Molotov (assinado em 23 de agosto de 1939), a Polónia foi partilhada em duas zonas, uma ocupada pela Alemanha e outra, a leste, ocupada pela União Soviética. Este tratado decidiu que a Polónia deveria deixar de existir, passando o seu território para a Alemanha nazista e para a URSS.

De todos os países envolvidos na segunda guerra mundial, a Polónia foi o que mais perdeu em vidas, proporcionalmente à população total: mais de seis milhões de habitantes morreram, incluindo quase toda a sua população judaica, exterminada nos campos de concentração alemães nazi[168].

Foi da Polónia a quarta maior contribuição em tropas para o esforço de guerra aliado, após a URSS, o Reino unido os Estados Unidos, além de ter sido o primeiro país a lutar contra a Alemanha nazista. Ao final do conflito, as fronteiras do país

[167] **Józef Klemens Piłsudski** (1867 - 1935), primeiro chefe de estado (1918) e ditador (1926-1935) da segunda República da Polónia; foi uma das mais proeminentes figuras políticas polacas e é considerado o "libertador da Pátria" ou o responsável pelo ressurgimento da Polónia após os 123 anos da sua partição pela Áustria, Prússia e Rússia; chamado Avô (Dziadek), Marechal (Marszałek) ou o Comandante (Komendant). Entre 21 de dezembro de 1930 até 23 de março de 1931 o marechal Piłsudski passou uma temporada na Quinta de Bettencourt, nos arredores do Funchal (Madeira), tratando da saúde ameaçada pela tuberculose, facto esse que passou a ser severamente criticado pelos deputados da oposiçaõ ao então governo polaco (*Kalewska, 2010: 225; Ciechanowski, 2015: 102-115*).

[168] "*Em maio de 1940, o gueto de Łódź foi selado, e o mesmo aconteceu em Varsóvia e noutras cidades. A partir de 1942, as pessoas encurraladas nestes guetos começaram a sair deportadas para campos instalados em Treblinka, Majdanek, Sobibór, Bełżec, Auchwitz-Birkenau e noutros locais, para serem exterminadas. Ao todo foram assassinados 2,7 milhões de cidadãos polacos de origem judaica*" (*Zamoyski, 2010: 295*).

foram movidas na direção Oeste, de modo a levar a fronteira oriental para a linha Curzon. Entrementes, a fronteira ocidental passou a ser a linha Óder-Neisse. Após a guerra mundial, em 1945, a nova Polónia emergiu 20% menor em território (menos 77.500 km²). O redesenho dos limites forçou a migração de milhões de habitantes da Polónia, principalmente polacos, ucranianos, judeus e alemães.

No período pós-guerra, a conferência de Ialta (4 -11 de fevereiro de 1945) em que Franklin D. Roosevelt, Winston Churchill e Josef Estaline decidiram sobre a repartição das zonas de influência sobre o Oeste e o Leste, determinando boa parte da ordem mundial durante a guerra fria (até, na prática, da queda da União Soviética em 1991) sancionou a formação de um novo governo polaco provisório e pró-comunista em Moscovo, que ignorou o governo polaco no exílio em Londres.

Este novo pacto político enfureceu muitos cidadãos da Polónia que o consideraram uma traição por parte dos aliados. Estaline teria feito garantias a Churchill e Roosevelt de que iria manter a soberania da Polónia e permitir eleições democráticas; no entanto, após alcançar a vitória em 1945, as autoridades soviéticas de ocupação organizaram uma eleição que constituiu nada mais do que uma farsa e foi usada para reivindicar a "legitimidade" da hegemonia soviética sobre os assuntos polacos. A União Soviética instituiu um novo governo comunista na Polónia, análogo a maior parte dos governos do resto do Bloco de Leste.

Como em toda a Europa do antigo Bloco Leste, a ocupação soviética da Polónia enfrentou uma resistência armada desde o seu início, que continuou na década de 1950.

Apesar das objeções generalizadas, o novo governo polaco aceitou a anexação soviética das regiões orientais do pré-guerra da Polónia (em particular as cidades de Vílnius e Lvóvia) e concordou com a presença de guarnições permanentes de unidades do exército vermelho no território polaco. O alinhamento militar no âmbito do pacto de Varsóvia (1955 - 1991) durante a guerra fria surgiu como um resultado direto dessa mudança na cultura política polaca e no cenário europeu veio a caraterizar a integração da Polónia na política realizada pela ex-União Soviética na Europa Oriental, em contrapartida à OTAN.

A República Popular da Polónia (*Polska Rzeczpospolita Ludowa*) foi oficialmente proclamada em 1952. Em 1956, após a morte de Bolesław Bierut, o regime de Władysław Gomułka tornou-se temporariamente mais liberal, libertando muitas pessoas da prisão e expandindo algumas liberdades civis. Uma situação semelhante se repetiu nos anos 1970 sob o governo de Edward Gierek, mas na maior parte do tempo havia perseguição contra grupos de oposição anticomunista. Apesar disso, a Polónia era na época considerado um dos Estados menos opressivas do bloco soviético.

As agitações trabalhistas de 1980 levaram à formação do sindicato independente "Solidariedade" (*Solidarność*) que, com o tempo, tornou-se uma força política. Em 1989, após às conversações à mesa redonda, em que a oposição democrática negociou com as autoridades comunistas a legalização do sindicato a Solidariedade, **Lech Wałęsa**[169], um líder sindicalista do mesmo movimento, venceu as eleições parlamentares. Foi mesmo no ano de 1989 quando, depois das ocupações alemã nazi e soviética comunista, a Polónia tornou-se democrática. O movimento Solidariedade prenunciou o colapso do comunismo na Europa Oriental, simbolizado pela queda do muro de Berlim nessa mesma altura (9.11.1989).

Como bem reparou Adam Zamoyski,

> *"A destruição das elites intelectuais, espirituais e sociais da Polónia pelos nazis e pelos soviéticos, entre 1939 e 1956, e o seu continuado enfraquecimento até 1989, colocaram a Igreja na posição de único repositório e guardião dos valores prezados por essas mesmas elites. A*

[169] **Lech Wałęsa** (n. em 29.09.1943) é um político polaco e ativista dos direitos humanos; foi um dos fundadores do sindicato Solidariedade (Solidarność) e presidente da Polónia (1990 – 1995), sendo o primeiro após a derrocada do comunismo; agraciado com o prémio Nobel da Paz (1983) e com o Grande-Colar da Ordem do Infante D. Henrique de Portugal (18.10.1994).

missão de os defender e transmitir acarretou uma grande maturidade moral, mas esta autoridade foi muito dissipada depois de 1989". (2010: 374)

Depois de 1989, - *o ano em que o País se tornou democrático - na Polónia foi implementado um programa de "terapia de choque*", iniciado por Leszek Balcerowicz que permitiu ao país transformar a economia planificada de estilo socialista para uma economia de mercado.

Mais visivelmente, houve várias melhorias em direitos humanos, como liberdade de expressão, liberdade na internet, liberdades civis e direitos políticos.

Em 1991, a Polónia tornou-se membro do Grupo de Visegrado e juntou-se a aliança da Organização do Tratado do Atlântico do Norte (OTAN), em 12 de março de 1999, juntamente com a República Checa e a Hungria – uma data muito significativa e um importante ato político que anulou em definitivo os acordos de Ialta ao colocar inequivocamente a Polónia fora da esfera de influência da Rússia. Segundo Adam Zamoyski,

> *"A Polónia levou a sério a sua adesão à NATO e ofereceu grandes contingentes para todas as suas operações, incluindo, no Iraque, onde o GROM (Grupo de Reação Móvel Operacional – Grupa Reagowania Operacyjno-Manewrowego, uma unidade das forças especiais polacas) desempenhou um papel vital com a conquista do terminal petrolífero de Bassorá numa operação arrojada. Esta postura valeu-lhe o reconhecimento de Washington – em janeiro de 2003, o presidente George W. Bush disse ao seu homólogo polaco, Aleksander Kwaśniewski, que a Polónia era o melhor amigo da América na Europa – nas não em Paris, onde o presidente Chirac descreveu o comportamento da Polónia como infantil".* (2010: 369).

Os polacos votaram então para aderir à União Europeia em referendo em junho de 2003, sendo que o país se tornou um membro pleno em 1 de maio de 2004. A Polónia aderiu ao Espaço Schengen em 2007 e, como resultado, suas fronteiras com outros estados-membros da União Europeia foram desmanteladas, permitindo total liberdade de circulação dentro da maior parte da Europa.

A fronteira oriental da Polónia que agora compreende a fronteira externa da UE com Bielorrússia, Rússia e Ucrânia, tornou-se cada vez mais bem protegida e levou, em parte, para a cunhagem da expressão "Fortaleza da Europa". Em 2012, o país aderiu a Agência Espacial Europeia e ao Comité de Ajuda ao Desenvolvimento.

Em 8 e 9 de julho de 2016, Varsóvia acolheu a cimeira bienal da OTAN. Os debates incidiram sobre a projeção da estabilidade para o Leste o Sul, bem como no Afeganistão. À margem da cimeira, Donald Tusk e Jean-Claude Juncker encontraram-se com o Presidente dos E.U.A., Barack Obama. A UE e a OTAN assinaram uma declaração conjunta, visando o restabelecimento da segurança na Europa Oriental e, entre outros, a cooperação operacional no mar e em matéria de migração.

Sempre segundo Adam Zamoyski (2010: 374), enquanto estado,

> *"...a Polónia vê-se confrontada com desafios geopolíticos muito semelhantes aos que enfrentou nos últimos quatro ou cinco séculos. Enquanto sociedade, tem pela frente as mesmas influências e ameaças globalizantes à identidade e à coesão que qualquer outra comunidade, desde as mais desenvolvidas e sofisticadas aos povos mais recentemente descobertos na Amazónia. Dados os seus problemas sociais e sistémicos, seria irrefletido prever a forma como a sociedade irá enfrentar estes problemas e se será capaz de os ultrapassar com tanto sucesso somo sobreviveu às acometidas de outrora. No entanto, a maioria das respostas encontra-se decerto no passado",*

De um modo igual (aliás não sempre parecido) como o passado de Portugal tem influído nos planos geoestratégicos e na política levada a cabo pelas sucessivas governações portuguesas.

2. A AVIAÇÃO NOS AÇORES NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX – BREVE ESBOÇO

ISSN 2183-9115

Encontrando-se o arquipélago dos Açores em posição estratégica no oceano Atlântico, entre a Europa e a América do Norte, assumiu papel fundamental desde o início da navegação aérea transatlântica. No contexto da primeira guerra mundial, a cidade da Horta, na ilha do Faial, sofreu bombardeamento por parte da Alemanha, em dezembro de 1916. No ano seguinte, em 4 de julho de 1917, a cidade de Ponta Delgada, na ilha de São Miguel, foi bombardeada pelo submarino alemão *Deutschland*.

Desse modo, já em 1918, tendo os Estados Unidos ingressado no conflito, Ponta Delgada recebeu uma base aeronaval da US Navy, guarnecida pela 1st. Marine Aeronautical Company, equipada com duas peças de artilharia de costa, navios, submarinos e doze hidroaviões Curtiss HS2L, com a missão de patrulhamento antissubmarino: identificar e combater os U-Boats da marinha da Alemanha que incursionavam em águas do arquipélago.

Os aparelhos chegaram a Ponta Delgada no navio de transporte *USS Hancock* no dia 23 de janeiro de 1918, e foram montados na rampa do Porto Santo, junto ao Forte de São Brás. As primeiras aeronaves teriam levantado voos entre 16 e 23 de fevereiro de 1918. O público pode testemunhar a experiência ao assistir, no Coliseu Avenida, a projeção das imagens filmadas pelo tenente Matson C. Terry durante um voo de reconhecimento. Com a assinatura do armistício (11 de novembro de 1918) deu-se início ao processo gradual de desmobilização da Base Naval Americana, comandada pelo almirante Omar Herbert Dunn.

Ainda no contexto do conflito, e nos anos subsequentes, a Marinha Portuguesa projetou instalar na Horta um Centro Aeronaval, que, entretanto, jamais chegou a se materializar. Do mesmo modo, em 1919, a Real Força Aérea britânica projetou adquirir uma ilha nos Açores, para instalação de uma base terrestre para prover apoio às operações aéreas no meio do Atlântico.

No período entre guerras, teve lugar uma verdadeira corrida pela travessia aérea do Atlântico, graças ao incentivo de periódicos como o londrino *Daily Mail*, que promoveu um concurso com um prémio de dez mil libras esterlinas ao aviador que conseguisse fazer o primeiro voo sem escalas, em menos de setenta e duas horas, entre os Estados Unidos, o Canadá, ou a Terra Nova e as Ilhas Britânicas.

Nesse contexto, uma esquadrilha de três hidroaviões quadrimotor da Marinha dos Estados Unidos da América intentou a primeira travessia do Atlântico Norte, por etapas. Para esse fim partiu de Nova Iorque para a Terra Nova, de 16 para 17 de maio de 1919. Duas das aeronaves (NC1 e NC2) necessitaram fazer uma amaragem de emergência na altura da ilha das Flores. A NC1 acabou por ficar completamente danificada e a NC2 logrou alcançar o porto de Ponta Delgada, a 19 de maio, mas estava incapacitada para prosseguir o voo. Apenas a NC4, batizada como *Liberty*, sob o comando do capitão-tenente Albert Cushing Read, conseguiu completar o percurso, tendo feito escala na baía da Horta a 17 de maio, seguindo para Ponta Delgada, onde três dias mais tarde fez escala. Após uma semana de repouso, partiu na madrugada do dia 27 de maio em direção a Lisboa, tendo fundeado nessa noite nas águas do rio Tejo.

Ainda nesse ano (1919), um hidroavião que viajava entre a Inglaterra e os Estados Unidos da América, fez escala na baía da Horta. A partir de então, as travessias oceânicas passaram a suceder-se com frequência cada vez maior, utilizando as ilhas dos Açores como escala, nomeadamente com amaragens na baía da Horta.

Com o advento do avião dirigível, o arquipélago foi sobrevoado em 1924, e, sucessivamente, em 1927 e 1930, pelos *Zepelins* que faziam a ligação entre a Alemanha os Estados Unidos.

Em abril de 1926 partiu de Lisboa o voo do hidroavião *Fokker*, batizado como Infante de Sagres, pilotado pelos tenentes da Marinha Portuguesa, Moreira de Campos e Neves Ferreira, às ilhas da Madeira e dos Açores, tendo chegado a Ponta Delgada em 9 de maio do mesmo ano.

No ano seguinte (1927), o marquês Francesco de Pinedo, coronel da Força Aérea Italiana, foi forçado a amarar a cerca de 200 km da ilha das Flores, após ter partido da Terra Nova. O hidroavião Savoia-Marchetti S. 55, batizado como

"Santa Maria II", foi rebocado para a Horta, onde chegou a 13 de maio de 1927 e sofreu reparações.

No mesmo ano, em novembro, um hidroavião Junkers D 1230, pilotado pela austríaca Lilly Dillenz (primeira mulher a voar sobre o Atlântico) e um Heinekel D 1220 fizeram escala também na Horta, onde encontraram a pioneira da aviação estadunidense Ruth Elder, que tentava imitar o feito de Charles Lindbergh pilotando o monoplano *American Girl*, acompanhada pelo piloto, capitão George Haldeman, que fora forçada a amarar na costa norte da ilha Terceira devido a problemas mecânicos, tendo a aeronave se incendiado.

Em 1928 escalam na Horta o inglês Frank T. Courtney, pilotando um Dornier Wal G-CAG e o tenente da Marinha de França, num pequeno hidroavião, o *La Frégate*.

Na Graciosa, registou-se um acidente fatal quando, ao anoitecer de 13 de julho de 1929 um biplano Amiot 123 capotou durante uma aterragem de emergência, tentada nuns campos próximos do lugar da Brasileira. A aeronave, tripulada pelos aviadores polacos **Ludwik Idzikowski** e **Kazimierz Kubala**[170], tinha descolado na madrugada daquele dia do campo de Le Bourget, nos arredores de Paris, com destino a Nova Iorque, na segunda tentativa polaca de fazer o primeiro voo transatlântico de leste para oeste.

O major Idzikowski faleceu no acidente e o copiloto, Kazimierz Kubala, sofreu apenas ferimentos ligeiros. A aeronave foi consumida pelas chamas durante a operação de resgate quando alguém aproximou um archote dos destroços. Atualmente uma lápide comemorativa marca o lugar do acidente de que adiante falaremos.

Entre 1930 e 1933, a companhia de aviação estadunidense Pan American World Airways (PanAm) realizou testes na baía da Horta para a implantação de uma base de apoio para a operação de uma rota comercial transatlântica. Nesse contexto, Charles Lindbergh acompanhado por sua esposa, Anne Morrow, a serviço da PanAm, aí amarou a 21 de novembro de 1933, com um monoplano Lockheed 8 Sirius.

Na base que aí foi implantada, de 1937 a 1944, foram atendidos os Boeing 314 Clipper (*Flying Boat*) que faziam a rota Nova Iorque - Marselha - Nova Iorque - Londres, ambas com escala em Lisboa. Nesse período entre as décadas de 1930 e década de 1940, diversas companhias aéreas passaram a utilizar as águas das ilhas, nomeadamente o canal entre as ilhas do Pico e do Faial, como ponto de apoio para as suas rotas entre a Europa e a América do Norte.

Em 1933, sob o comando do Marechal Italo Balbo, realizou-se um *raid* destinado a mostrar o vigor da Força Aérea Italiana aquando da Exposição Mundial de Chicago, nos EUA. A esquadrilha era composta por 24 hidroaviões Savoia-Marchetti S.55 X, que descolaram de Orbetello. Na rota de regresso à Itália, fizeram escala nos Açores para repouso e reabastecimento, tendo nove amarado na baía da Horta, seguindo os restantes para Ponta Delgada. Em ambos os portos se encontravam navios italianos de apoio à esquadrilha, e nas duas cidades organizaram-se receções oficiais de boas-vindas. No final da escala em Ponta Delgada, na altura da descolagem, o I-RANI embateu numa pequena onda e capotou, resultando na morte do piloto, o tenente Enrico Squaglio.

Anos mais tarde, em 19 de maio de 1938, amarou nas águas do porto de Ponta Delgada uma esquadrilha francesa de quatro trimotores de reconhecimento aéreo Breguet-Bisert, pertencentes à 1ª Esquadra Ligeira do Atlântico.

De Ponta Delgada uma aeronave partiu rumo à Horta e outra rumo a Angra do Heroísmo.

[170] **Kazimierz Kubala** (1893 – 1976), formado em farmácia, foi major piloto das forças aéreas da Polónia. Participou como navegador nas tentativas de atravessar o Atlântico por via aérea lideradas em 1928 e 1929 por Ludwik Idzikowski. No acidente que ocorreu na Ilha Graciosa em 13 de julho de 1929 sofreu apenas ferimentos ligeiros, apesar do avião ter capotado e subsequentemente ardido. Foi acusado pelo desastre aéreo nos Açores por coronel Ludomił Rayski (1892-1977), então chefe do Departamento de Aviação do Ministério dos Assuntos Militares da Polónia, condenado a 7 meses de prisão, degradado e expulso da ordem dos oficiais. Em 1933, emigrou para o Brasil (São Paulo), onde trabalho como empresário e viveu até 1976 (*Zatyka, 2015; Ciechanowski, 2015: 96*).

Com a eclosão da segunda guerra mundial, a Marinha Portuguesa instalou um Centro aeronaval em Ponta Delgada. Ao mesmo tempo, ao norte da ilha, foi implantado o Aeródromo Militar de Santana, o primeiro aeroporto na ilha de São Miguel, no lugar de Santana, em Rabo de Peixe, no Concelho da Ribeira Grande. Operou como aeroporto militar, de 1939 a 1945, quando constituiu a Base Aérea número 4.

Na primavera de 1941, quando era iminente um avanço das tropas alemãs nazi sobre a Península Ibérica, António Oliveira Salazar ponderou a retirada do governo português para os Açores, com o apoio da Grã-Bretanha. Foi nesse contexto que se constituiu o grupo de trabalho luso-britânico com a incumbência de estudar e projetar a construção de bases aéreas no arquipélago.

O primeiro-ministro britânico, Winston Churchill desejava a instalação destas bases - essenciais para o controlo das rotas Central e Meridional no oceano Atlântico e subsidiárias às operações de abastecimento às forças aliadas em operação no norte de áfrica e no Mediterrâneo -, antes que a Alemanha nazi fizesse ("Operação Félix" / "Projekt Amerika"). As bases fechariam este setor do Atlântico, denominado estrategicamente de "*Azores gap*", permitindo que o Atlântico Norte ficasse abrangido pela proteção aérea.

O efetivo deslocamento para o arquipélago atingiu os trinta e dois mil e quinhentos homens e as bases aéreas eram apoiadas por elementos de Infantaria e de Artilharia. Com a mesma finalidade de apoio, ainda em 1941 foram estabelecidos três postos de rádio do Exército: um no Comando Militar dos Açores (CMA), um no aeródromo de Santana e um no das Lajes, sendo estudada a instalação de um quarto, na Horta.

A missão da Aeronáutica Militar nos Açores assentava nos reconhecimentos à distância, com a finalidade de informar acerca da presença e dos movimentos de forças navais ou aéreas, da sua nacionalidade, natureza e direção, bem como da atuação contra aviões que sobrevoassem as ilhas ou as suas águas territoriais e que não respeitassem os sinais de identificação. Para esse fim, era necessário que, nos aeródromos, uma patrulha de aeronaves estivesse permanentemente em prontidão para levantar voo, seguindo-se, no estado de alerta, a mobilização de toda a aviação e pessoal em terra, de forma a descolar de imediato com todo o material disponível.

Em situação de alarme, as aeronaves deveriam estar em condições de assegurar as comunicações entre o CMA e os comandos militares subordinados.

Em termos estratégicos, no caso específico da ilha de São Miguel, após o porto de Ponta Delgada, a infraestrutura mais importante a ser defendida era o aeródromo militar de Santana. Seria a partir desta base que, em caso de um ataque à ilha (considerado iminente entre os finais de 1940 e 1943), deveria ser ativado um dos vários sistemas de alerta à população em geral: o voo de um caça.

Sobrevoando toda a ilha, este deveria dar, com uma determinada sequência, um ciclo de tiros de metralhadora de modo a avisar toda a população: militares aos seus postos, civis às respetivas áreas de segurança.

A defesa do aeródromo foi inicialmente constituída pela 5ª Bateria, equipada com peças Vickers-Armstrong de 94 mm, unidade reinstalada em 1942 em Belém, nos arredores de Ponta Delgada.

Foi então melhorada com a instalação de defesa antiaérea composta por canhões Bofors 40 mm, e reforçada, a partir de 1943, por peças de artilharia apoiadas por metralhadoras pesadas.

O ataque ao Pearl Harbour, por parte de forças do Japão (dezembro de 1941), levou a rever as diretrizes portuguesas em estudo com os britânicos, paralisando temporariamente as atividades do grupo de trabalho.

Em 1942, Humberto Delgado foi nomeado representante do ar para as negociações com a Grã-Bretanha para a cedência de bases nos Açores. Por sua eficiência nessa comissão, o governo britânico, mais tarde, veio a condecorá-lo com a Ordem do Império Britânico.

Em maio de 1943 teve lugar a Conferência Trident, na qual foi aprovada a estratégia dos aliados para os Açores. Nesse mesmo ano, teve lugar a 1ª

Conferência de Queber na qual o presidente estadunidense Franklin Delano Roosevelt e o primeiro-ministro britânico Winston Churchill concordaram em que a Grã-Bretanha entraria nos Açores com a autorização de Portugal, seguida dos Estados Unidos.

Nesse contexto, a 18 de agosto de 1943, Portugal assina um acordo que concede à Grã-Bretanha facilidades na Base Aérea nº 4 (Campo da Achada) e na das **Lajes**, visando utilizá-las como bases para a luta antissubmarina no Atlântico Norte, recebendo em troca a cessão de seis esquadrilhas de caças Hawker Hurricane.

Em 8 de outubro de 1943 desembarcou no porto de Pipas, em Angra do Heroísmo, um contingente de três mil militares ingleses, rumando para as Lajes, onde iniciaram imediatamente os trabalhos de terraplenagem da pista de aviação, no lugar de Terra Chã.

Antes do fim desse ano, o Grupo de Esquadrilhas nº 247 da Royal Air Force Coastal Command, afundou o primeiro submarino alemão na região.

Ainda ao final de 1943 foi assinado o acordo provisório que permitiu aos Estados Unidos utilizar **a base aérea das Lajes**. Embora criada no contexto da segunda guerra mundial, a importância da base das Lajes está ligada à influência dos Açores no controlo do Atlântico, assim como o seu uso se prende ao interesse dos Estados Unidos no cenário de redefinição das predominâncias político-militares no pós-guerra.

Nesse sentido a utilização da base permitia o rápido acesso à Europa, à África e ao Médio Oriente, constituindo-se num instrumento utilitário no contexto do confronto este-oeste protagonizado pela ex-URSS e pelos Estados Unidos durante a guerra fria.

Desde a década de 1940, A TAP (Transportes Aéreos Portugueses) opera voos regulares para os Açores. Entretanto, a operação regular civil dos aeroportos construídos no arquipélago durante a segunda guerra mundial – na Terceira, em São Miguel e em Santa Maria – iniciou-se a partir da entrada em operação da SATA (Sociedade Açoriana de Transportes Aéreos)[171].

3. Ludwik Idzikowski - o pioneiro polaco das travessias do Atlântico

Ludwik Idzikowski nasceu em **Varsóvia, Polónia** em 24 de agosto de 1891 depois de estudos preparatórios na sua cidade natal iniciou um curso de engenharia de minas em Liège, Bélgica.

Dado que a Polónia se encontrava então repartida entre os impérios austríaco, alemão e russo, quando se iniciou a primeira guerra mundial Ludwik Idzikowski foi recrutado para o exército russo, sendo escolhido para prestar serviço na aviação militar. Completou o curso de pilotagem na escola de aviação de Sebastopol (hoje: o maior porto naval da Ucrânia, no Mar Negro) e entre 1916 e o final da Guerra serviu como piloto em várias unidades de combate russas.

Quando ocorreu a Revolução de Outubro (24 - 26.10.1917), Idzikowski conseguiu atingir Varsóvia e em novembro de 1918 ingressou no recém-formado exército polaco, recebendo então o posto de piloto segundo-tenente (*Podporucznik Pilot).*

Em 1919, o nosso protagonista foi transferido para a Força Aérea Polaca e durante a guerra polaco-soviética voou inicialmente com o Esquadrão Kościuszko (a 7.ª Esquadrilha de Caças), composta maioritariamente por voluntários norte-americanos, e depois como piloto da 6.ª esquadrilha de reconhecimento (Dywizjon Rozpoznawczy).

[171] Fonte: *Velharias com História. O colecionismo como fonte histórica e cultural* (s.d.), '"A aviação e correio nos Açores (breve história da sua origem). Página consultada em 6.07.2016, http://philangra.blogspot.com/p/acores-correio-aereo_27.html.

Depois da primeira guerra mundial, de 1921 a 1923 Idzikowski foi instrutor na Escola Avançada de Pilotagem de Grudziądz (*Wyższa Szkoła Pilotów w Grudziądzu*), da qual foi comandante. Entre 1924 e 1926 comandou uma esquadrilha e depois uma esquadra do 1.º Regimento de Aviação, estacionado em Varsóvia. Durante a sua carreira, Ludwik Idzikowski ganhou fama de excelente piloto, sendo uma das figuras mais conhecidas da aviação polaca e europeia, razão pela qual quando se começou a desenhar a grande corrida aos *recordes* da aeronáutica das décadas de 1920 e 1930 foi uma das figuras cimeiras na apresentação junto da opinião pública de propostas de voos pioneiros.

Em resultado dessa fama e das condições criadas com o restabelecimento da Polónia como estado nacional, que exigia a afirmação de créditos na cena internacional que permitissem a sua legitimação, em abril de 1926 Idzikowski foi enviado para França chefiando uma missão aeronáutica polaca destinada a testar um avião que o governo polaco adquirira para testas voos de longo curso.

O avião era uma versão de longo curso do bombardeiro **Amiot 123** preparado para voos longos sem reabastecimento. Adquirido o aparelho, a opinião pública polaca, encorajada pelo governo nacionalista do marechal Józef Pilsudski, começou a aventar a hipótese de ser tentada uma travessia aérea transatlântica, no sentido leste-oeste, feito conseguido em julho de 1922 por Gago Coutinho e Sacadura Cabral em 1922, num voo pioneiro entre Lisboa e Rio de Janeiro[172].

Estava ainda por conquistar a travessia entre Paris e Nova Iorque, trajeto transatlântico este ambicionado pelo piloto polaco. Seria de acrescentar que *"os pilotos polacos tencionavam ser os primeiros a fazer a travessia aérea do Atlântico da Europa para a América, em direção ao ocidente e contra os ventos*". (Ciechanowski, 2015: 78) Depois de considerável hesitação, o governo polaco, pressionado pela imprensa e pela opinião pública, resolveu autorizar a arriscada aventura e mandar preparar o bombardeiro Amiot 123, a que foi dado o nome de *Marszałek Piłsudski* em honra do ditador Józef Piłsudski, que então governava a Polónia.

Depois de ter sido promovido a major-piloto a 1 de janeiro de 1928, Idzikowski foi escolhido para comandar o voo transatlântico, no qual seria acompanhado

[172] A primeira travessia aérea do Atlântico Sul foi concluída pelos aeronautas portugueses Gago Coutinho e Sacadura Cabral, em 1922, no contexto das comemorações do Primeiro Centenário da Independência do Brasil. A viagem iniciou-se em Lisboa, às 7:00h (hora GMT) de 30 de março de 1922, empregando um hidroavião monomotor Fairey F III, especialmente concebido para a viagem, equipado com motor Rolls-Royce e batizado *Lusitânia*. Sacadura Cabral exercia as funções de piloto e Gago Coutinho as de navegador.
Este último havia criado, e empregaria durante a viagem, um horizonte artificial adaptado a um sextante, a fim de medir a altura dos astros, invenção que revolucionou a navegação aérea à época. A primeira etapa da viagem foi concluída, no mesmo dia, sem incidentes em Las Palmas, nas Ilhas Canárias, embora tenha sido notado, por ambos, um excessivo consumo de combustível. No dia 5 de abril de 1922, os pilotos portugueses partiram rumo à Ilha de São Vicente, no Arquipélago de Cabo Verde, cobrindo oitocentos e cinquenta milhas. Lá se demoraram até 17 de abril para reparos no hidroavião - que fazia água nos flutuadores -, tendo partido das águas do porto da Praia, na Ilha de Santiago, rumo ao Arquipélago de São Pedro e São Paulo, em águas brasileiras, onde amararam, sem o auxílio do vento, no dia 18 deste mês. O mar revolto naquele ponto, entretanto, causou danos ao *Lusitânia*, que perdeu um dos flutuadores. Os aeronautas foram recolhidos por um Cruzador da Marinha Portuguesa, e os conduziu a Fernando de Noronha. Apesar de exaustos pelo voo de 1.700 quilómetros e pelo pouso acidentado, comemoraram o achamento, com precisão, daqueles rochedos em pleno Atlântico Sul, apenas com o recurso do método de navegação astronómica criado por Gago Coutinho. Com a opinião pública portuguesa e brasileira envolvida no feito, o governo português enviou outro hidroavião Fairey, batizado como *Pátria*, a partir de Fernando de Noronha, pelo navio brasileiro *Bagé*, que chegou no dia 6 de maio de 1922. Tendo o hidroavião sido desembarcado, montado e revisado, a 11 de maio descolaram de Noronha. Entretanto, nova fatalidade acometeu os aeronautas, quando, tendo retornado e sobrevoando o arquipélago de São Pedro e São Paulo para reiniciar o trecho interrompido, uma avaria motor obrigou-os a amarar de emergência, tendo permanecido nove horas como náufragos, até serem resgatados por um cargueiro inglês - o *Paris City*, em trânsito na região. Reconduzidos a Fernando de Noronha, Sacadura Cabral e Gago Coutinho aguardaram até 5 de junho, quando lhes foi enviado um novo Fairey F III-D (o n.° 17), batizado pela esposa do então Presidente do Brasil, Epitáfio Pessoa (1919-1922), como *Santa Cruz*. Transportado de Portugal pelo navio Carvalho Araújo, foi posto na água do Arquipélago de São Pedro e São Paulo, tendo levantado voo rumo a Recife, fazendo escalas em Salvador, Porto Seguro, Vitória e dali para o Rio de Janeiro, então Capital Federal, onde, a 17 de junho de 1922 amarou em frente à Ilha das Enxadas, nas águas da baía de Guanabara. Aclamados entusiasticamente como heróis em todas as cidades brasileiras onde amararam, os aeronautas haviam concluído com êxito não apenas a primeira travessia do Atlântico Sul, mas pela primeira vez na história da aviação, tinha-se viajado sobre o Oceano Atlântico apenas com o auxílio da navegação astronómica a partir do aeroplano. Embora a viagem tenha consumido setenta e nove dias, o tempo de voo foi de apenas sessenta e duas horas e vinte e seis minutos, tendo percorrido um total de 8.383 quilómetros. A viagem serviu de inspiração para os raides posteriores de Sarmento de Beires, João Ribeiro de Barros e de Charles Lindbergh, todas realizadas em 1927.

pelo major piloto **Kazimierz Kubala** que teria as funções de segundo-piloto e de navegador.

A tentativa de voo transatlântico iniciou-se pelas 4:45 horas da madrugada de 3 de agosto de 1928 com uma descolagem do aeroporto de Le Bourget, nos arredores de Paris, dirigindo-se o avião diretamente para oeste ao longo da costa norte da Península Ibérica.

A primeira parte do voo decorreu sem incidentes, mas depois de percorridos cerca de 3 200 km e já sobre a região central do Atlântico do Norte detetaram uma perda de óleo do motor, causada por uma fissura no tanque de óleo. Apesar de já estarem no meio do Atlântico, decidiram regressar para a costa europeia, já que estavam a voar contra o vento, o que lhes dificultaria atingir a costa norte-americana.

Depois de 31 horas de voo e já sem óleo, Idzikowski decidiu tentar uma amaragem de emergência junto a um navio que avistou. A amaragem decorreu bem e foram recolhidos, pilotos e avião, pela tripulação do navio mercante alemão Samos, que navegava a cerca de 70 milhas náuticas a noroeste da cidade do Porto já próximo da costa da Galiza.

O avião, que já não tinha préstimo, foi reenviado para o fabricante para reacondicionamento, ficando decidido que nova tentativa seria feita no verão imediato.

Reparado o avião, Idzikowski e Kubala prepararam-se para repetir a tentativa. Apesar de algumas fontes apontarem para um segundo avião, um Amiot 123 (comprado em França, com o dinheiro oferecido voluntariamente pelos representantes das comunidades polacas nos Estados Unidos) que se chamaria *Águia Branca (Orzeł Biały)* - em honra da heráldica nacional polaca -, a imprensa da época, e as fotos do avião são disso testemunho, noticia que era novamente o Marechal Pilsudski (*Marszałek Piłsudski)*, recondicionado após o acidente anterior, o nome com que o avião a utilizar foi rebatizado nas vésperas do fatídico voo.

Para a sua segunda tentativa da travessia transatlântica, os pilotos polacos descolaram às 3:45 hora da madrugada do dia **13 de julho de 1929**, novamente do campo de Le Bourget. Depois de terem voado 2 140 km, já sobre o Atlântico Norte central, por volta das 17:00 horas, o motor começou a perder rotações e a emitir ruídos e vibrações anormais. Os pilotos decidiram então aterrar na **ilha do Faial, Açores**, em cujas proximidades estariam. Iniciaram então a aproximação à ilha, com bom tempo, mas visibilidade reduzida.

Já quando anoitecia, por volta das 21:00 horas (19:00 horas locais), a situação piorou e Idzikowski decidiu fazer uma aterragem de emergência o mais próximo de terra que lhe fosse possível. Depois de terem sobrevoado por diversas vezes **a ilha Graciosa**, a maioria do tempo entre nuvens, Ludwik optou por tentar uma aterragem de emergência nessa ilha, junto ao lugar da Brasileira, na freguesia do Guadalupe, na zona central da ilha.

Estando já a anoitecer, o local escolhido foi inadequado, já que um conjunto de muros de pedra solta (os típicos muros de pedra solta nos campos de milho nos Açores), alguns deles escondendo desníveis de mais de um metro, constituíam obstáculos que o avião dificilmente poderia atravessar.

Segundo Jan Ciechanowski,

> *" A 13 de julho de 1929, em resultado de uma avaria no aparelho, Idzikowski e Kubala tiveram de aterrar de emergência na ilha açoriana da Graciosa. Não quiseram amarar para não estragar o avião. Não previram, no entanto, que no campo onde iam aterrar se encontravam sebes de pedras, invisíveis, que fizeram com que o avião capotasse. O aparelho incendiou-se: Idzikowski morreu e Kubala sobre ligeiros ferimentos"*. (2015: 87).

Em resultado da catástrofe aérea, o avião embateu num dos muros e capotou, ficando com os rodados para o ar. De facto, na colisão Idzikowski do Marechal Pilsudski na ilha Graciosa ficou gravemente ferido e encarcerado nos destroços do avião enquanto Kubala sofreu apenas ferimentos ligeiros, saindo dos destroços pelos seus próprios meios. A população local, então empenhada na ceifa e debulha do trigo, tinha visto o avião circundar a ilha várias vezes e

apercebeu-se do acidente. Acorreram então em socorro dos pilotos, mas no processo de tentar desencarcerar Idzikowski, já noite escura, trouxeram um archote, o qual incendiou o avião, incinerando o piloto, apesar de esforços endividados no sentido para salvar o piloto.

O corpo de Idzikowski foi levado para Santa Cruz da Graciosa onde aguardou a chegada do veleiro ORP Iskra, que precisamente se encontrava na ilha do Faial, que o transportou para a Polónia (a cidade e o porto no Mar Báltico de Gdynia). O valente piloto polaco sepultado com honras de Estado a 19 de agosto de 1929 na Alameda dos Beneméritos (*Aleja Zasłużonych*) do Cemitério de Powązki de Varsóvia (*Cmentarz Powązkowski w Warszawie*), onde uma lápide funerária o recorda.

Na Graciosa, junto ao local onde ocorreu o acidente, nas proximidades da Brasileira, um cruzeiro, construído em 1939 com parte dos destroços, e uma lápide também recordam o valente piloto natural da Polónia. Passadas as solenes exéquias (e sendo ambos os pilotos nomeados majores) o assunto dos voos transatlânticos foi silenciado e postergado pelas autoridades da Polónia (Danilewicz Zielińska, 2005: 133), passando à atenção do governo português representado pelo coronel-piloto Cifka Duarte[173], que investigou o caso e passou os pormenores para o *Diário de Notícias* e à imprensa britânica; detalhes esses, como a infrutífera comunicação dos camponeses com o piloto moribundo e a explosão de petróleo foram relatados pelos estudiosos polacos (*Idem*, 2005: 133-135; Zatyka, 2015; Ciechanowski, 2015: 78 - 97).

O major Ludwik Idzikowski recebeu a condecoração *Virtuti Militari* de 5.ª classe, a Cruz dos Valentes, a Cruz Dourada de Mérito e a cruz de oficial da Ordem da Polonia Restituta (*Krzyż Oficerski Orderu Odrodzenia Polski*).

O local da tragédia do avião *Marechal Pilsudski* mereceu uma lápide comemorativa e foi visitado em 1979 pelo embaixador polaco em Portugal, **Wojciech Chabasiński**, numa cerimónia que assinalou os cinquenta anos do acidente; depois, em 1989 e 2013 junto do monumento comemorativo à morte de Idzikowski decorreram cerimónias solenes com a participação dos elementos do Ministério das Relações Estrangeiras da Polónia.

Em 2015, a homenagem a Ludwik Idzikowski causou um incidente protocolar entre o Governo da República Portuguesa e o Governo Regional dos Açores e o seu presidente, Vasco Cordeiro, que teria sofrido um "desrespeito institucional" por ser postergado pelo governo de Lisboa nas comemorações da morte do piloto polaco, previstas para o dia 17 de julho, na presença dos representantes da Embaixada da República da Polónia e de **Jan Ciechanowski**, o chefe do Gabinete dos Assuntos dos Combatentes e Vítimas de Repressão da República da Polónia.

À laia da conclusão, vale a pena constatar que a primeira (única e derradeira) travessia do Atlântico empreendida há oitenta e sete anos por pilotos polacos Idzikowski e Kubala, em direção ao Ocidente e contra os ventos da História, inscreve-se no vasto tópico chamado "Os refugiados polacos em Portugal durante a segunda guerra mundial", assim como nos tempos que precederam o grande fluxo de cidadãos dos países europeus que fugiam do terror nazi, porque "*foi precisamente aqui, em Portugal, que os polacos se depararam, no dia-a-dia, com a maior cordialidade e esperança no âmbito dos contactos com os representantes da sociedade portuguesa*" (Ciechanowski, 2015: 19)[174].

Mais um trecho sobre a história das relações luso-polacas e dos fascinantes destinos de políticos e diplomatas, valentes militares e artistas de renome antes e depois da guerra, decorrida nos confins ocidentais do continente europeu como um exemplo de atividades heroicas, úteis e proveitosas para as gerações seguintes.

[173] Salvador Alberto du Courtills Cifka Duarte (1882 – 1964, também conhecido por **Cifka Duarte**), foi um oficial da cavalaria, pioneiro da aviação em Portugal. Foi o primeiro comandante da Base Aérea de Sintra.

[174] Fragmento do discurso proferido por Jan Stanisław Ciechanowski, no exercício da função do chefe do Gabinete dos Assuntos dos Combatentes e Vítimas de Repressão da República da Polónia, no dia da inauguração da exposição, intitulada "Os polacos em Portugal nos anos de 1940-1945", no Espaço Memória dos Exílios, no Estoril, a 29 de setembro de 2011.

4. **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**:
4.1.

1. Ciechanowski, Jan S. (2015), *Portugalio, dziękujemy! Polscy uchodźcy cywilni i wojskowi na zachodnim krańcu Europy w latach 1940-1945* / Portugal*, obrigado! Os refugiados polacos, civis e militares, nos confins da Europa ocidental nos annos de 1940-1945* / Thank *You, Portugal! Polish civilian and military refugees at the western extremity of Europe in the years 1940-1945*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza RYTM.
2. Czerniewicz-Umer, Teresa, (ed.), (2006), *Polónia. Guia American Express*. Porto: Civilização.
3. Danilewicz Zielińska, Maria (2005), *Polonica portugalskie*. Warszawa: Biblioteka „Więzi".
4. Danilewicz Zielińska, Maria (2005)," Katastrofa samolotu polskiego *Marszałek Piłsudski* na Azorach w 1929 roku", *in idem Polonica portugalskie*. Warszawa: Biblioteka „Więzi", 132-136.
5. Kalewska, Anna (2010)," Ladislau III de Varna – um rei polaco refugiado na Ilha da Madeira (século XV). Mistério do Cavaleiro de Santa Catarina em pinceladas históricas", *in* Petar Petrov (org.), *Lugares da Lusofonia. Atas do Encontro Internacional. Por ocasião dos 25 anos da fundação da Associação Internacional de lusitanistas*. Lisboa: Colibri, 207-227.
6. Milewska, Elżbieta (1991), *Związki kulturalne i literackie polsko-portugalskie w XVI-XIX wieku.* Warszawa: CESLA.
7. Sayers, David (2015 [2001]), *Azores.* With a foreword by Ben Fogle. Guilford: The Globe Pequot Press Inc.
8. Schimitzek, Stanisław (1970), *Na krawędzi Europy: wspomnienia portugalskie, 1939 – 1946*. Warszawa: PWN.
9. Zamoyski, Adam (2010), *História da Polónia*. Lisboa: Edições 70.

4.2. **INTERNET:**

- Amiot 123: https: / / pt.wikipedia.org / wiki / Amiot_123, em 6.07.16.
- *Jornal de Notícias* (2015), "A história do piloto polaco que causou incidente protocolar em Portugal", 11 de setembro. Página consultada em 6 de julho de 2016 http: / / www.jn.pt / mundo / interior / a-historia-do-piloto-polaco-que-causou-incidente-protocolar-em-portugal-4771603.html, em 6.07.16.
- Kazimierz Kubala: https: / / pt.wikipedia.org / wiki / Kazimierz_Kubala, em 6.07.16.
- Ludwik Idzikowski, disponível em https: / / pt.wikipedia.org / wiki / Ludwik_Idzikowski, em 6.07.16.
- Portugalia: 40 rocznica nawiązania stosunków dyplomatycznych. Página consultada em 15.07.16 http: / / www.msz.gov.pl / pl / ministerstwo / historia / wydarzenia / portugalia_40_rocznica_nawiazania_stosunkow_dyplomatycznych
- *Velharias com História. O colecionismo como fonte histórica e cultural* (s.d.), '"A aviação e correio nos Açores (breve história da sua origem). Página consultada em 6.07.2016, http: / / philangra.blogspot.com / p / acores-correio-aereo_27.html.
- Zatyka, Marcin (2015), "Polska katastrofa, która poróżniła Portugalczyków". *Dzieje pl – Portal historyczny*, 15.10. Página consultada em 6 de julho de 2016, http: / / dzieje.pl / artykulyhistoryczne / polska-katastrofa-ktora-poroznila-portugalczykow.

31. CARLA SOFIA LUÍS, UBI (UNIV BEIRA INTERIOR) / LABCOM. IFP, COVILHÃ

TEMA ALGUMAS PÁGINAS SOBRE PEREGRINAÇÃO DE BARNABÉ DAS ÍNDIAS DE MÁRIO CLÁUDIO - CARLA SOFIA GOMES XAVIER LUÍS, UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR, LABCOM.IFP, CXAVIER@UBI.PT

Foi em 1998, próximo das comemorações dos 500 anos da chegada de Pedro Álvares Cabral ao Brasil, que Mário Cláudio publicou *Peregrinação de Barnabé das Índias*.

Este romance, que do ponto de vista cronológico remonta a acontecimentos vividos no século XV, pela especificidade da matéria narrada, a descoberta das Índias pelo anti-herói Barnabé, mantém, sem surpresa, um forte diálogo intertextual com duas peças monumentais da literatura de viagens dos Descobrimentos Portugueses: *Os Lusíadas*, de Luís de Camões, e *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto.

Estas obras, embora envergando estilos diferentes e complementares, são unânimes em destacar o papel pioneiro de Portugal no desenvolvimento do fenómeno da globalização, aspeto lapidar da nossa definição como povo.

Ora, também Mário Cláudio vem, por via de *Peregrinação de Barnabé das Índias*, como refere Maria Alzira Seixo, "*num esforço decisivo e dramático de olhar o mundo, o passado e a nossa complexa identidade, e de fornecer a tremenda e sedutora floresta de tantos e tão diversos enganos*", sinalizar um período absolutamente vital para o complexo exercício de repensar a identidade lusitana, aspeto tão relevante nos seus escritos.

Com efeito, procuramos com este trabalho, de olhos postos nessa constante necessidade de busca do seu / nosso rosto, apresentar uma breve leitura do romance de Mário Cláudio em destaque, desdobando alguns fios de

intertextualidade com duas incontornáveis obras da literatura de viagens não só portuguesa, mas também universal.

> "[…] *A ideia que tenho é que Portugal nessa altura seria um país que andava um pouco em busca do seu rosto. Ao contrário de hoje. Não anda em busca de rosto, anda desesperado por o ter perdido*" (Cláudio, 1999: 18).
> "[…] *O Romance é o único meio de compreender a História, se ela lhe fornecer a informação dos sucessos que igualmente a alimentam. Por isso, Mário Cláudio reforça a História de Portugal com este escrito heterodoxo e brilhante, e escreve aqui [Peregrinação de Barnabé das Índias] um dos seus melhores romances, num esforço decisivo e dramático de olhar o mundo, o passado e a nossa complexa identidade, e de deles fornecer a tremenda e sedutora floresta de tantos e tão diversos enganos*" (Seixo, 1999: 34, acrescento nosso).

Mário Cláudio, pseudónimo literário de Rui Manuel Pinto Barbot Costa, figura de referência no panorama literário português contemporâneo, tem vindo a construir uma obra[175] de apreciável valor estético e histórico-cultural, sendo objeto de variados estudos (livros[176], teses[177], artigos), bem como de inúmeras homenagens.

Com efeito, a já vastíssima produção textual (distinguida por variados prémios[178] e uma condecoração), acumulando os mais distintos géneros, como a poesia, o romance, o teatro, o conto, a crónica, a novela, a literatura infantil, o ensaio, a biografia, é, a dada altura, considerada por Carlos Reis "*uma das mais consistentes, continuadas e coerentes obras ficcionais que nos últimos 20 anos entre nós se manifestou*" (2005: 24), comentário que, apesar de proferido há já alguns anos, continua a fazer sentido.

Com efeito, "*o seu estilo pode mesmo associar-se ao padrão do mosaico, visto que, apesar de espartilhado, é sistemático, harmonioso, continuado, estabelecendo uma ligação íntima com os seus congéneres e conseguindo almejar um efeito visual consistente e interdependente*" (Luís, 2011: 393) que, por seu turno, coocorre para edificação de uma "*enciclopédia do essencial da portugalidade – Os Lusíadas de uma epopeia portuguesa estritamente literária e artística*" (Magalhães, inédito: 4).

Como já dissemos numa outra ocasião a propósito das *Trilogias da Mão*, da *Árvore* e das *Constelações*, apreciação que se pode estender a toda a sua obra,

> "«*ao contar o que somos enquanto literatura e arte*» *(Magalhães, inédito: 5), mediante uma engenhosa sobreposição de identidades, urdidas num estilo que produz o efeito de «rendilhado vernacular» (Real, 2012: 64), Mário Cláudio busca, através de cada livro, o seu «próprio rosto» (Cláudio in Castro, 1999: 17)*" (Luís, 2015: 131-132).

Enfim,

> "*de Camões a Pessoa, passando por Camilo, Eça, e António Nobre, entre outros, é um itinerário da literatura portuguesa que se lê, mas são*

[175] Desde as suas primeiras obras publicadas, *Ciclo de Cypris* (Porto, Edição do Autor, 1969 – Poesia) e *Um Verão Assim* (Lisboa, Quetzal, 1974 - Romance), até aos últimos textos dados à estampa, *Astronomia*, (Lisboa, Dom Quixote, 2015 – Romance), que Mário Cláudio tem vindo a produzir uma obra ficcional com um fundo histórico-cultural deveras relevante. Note-se ainda que trouxe recentemente à luz *Dezassete Sonetos de Tiago Veiga* (Lisboa, Dom Quixote, 2016), escritos, como Mário Cláudio refere na introdução, nos derradeiros anos de vida de Tiago Veiga (p. 7).

[176] Veja-se, a título de exemplo, a obra coletiva Luís, Carla Sofia Gomes Xavier, Luís, Alexandre António da Costa e Real, Miguel (org.), *Mário Cláudio e a Portugalidade*, Setúbal (Edições Fénix, Universidade da Beira Interior, Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Universidade Federal Fluminense e Università degli Studi di Perugia, com o apoio da FCT, 2015), resultante de um evento realizado a 12 de abril de 2013 na Biblioteca Municipal Eduardo Lourenço que teve a presença do próprio escritor. Adiante-se, igualmente, que está a ser preparado mais um volume que reúne as comunicações proferidas numa grande homenagem feita na Universidade da Beira Interior a 12 e 13 de novembro de 2016 e que, além do próprio escritor, contou com vários especialistas da obra claudiana de diversas universidades de Portugal, Brasil e Itália.

[177] Além de algumas teses de mestrado, referimos, a título de exemplo, a primeira tese de doutoramento feita em Portugal sobre este escritor: Luís, Carla Sofia Gomes Xavier Luís, *Língua e Estilo: um Estudo da Obra Narrativa de Mário Cláudio* (prefácio de João Malaca Casteleiro e de Gabriel Magalhães), Coleção Linguística 7, Vila Real, Centro de Estudos em Letras e Departamento de Letras, Departamento de Artes e Comunicação da Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, 2011, com o apoio da FCT, 445 páginas.

[178] Ver lista de prémios angariados exposta em (Luís, Luís e Real (org.), 2015: 8).

também as marcas culturais que encenam uma identidade portuguesa que se reconhecem nas páginas deste escritor que, por sua vez, as reconhecera nas de seus homenageados" (Alves, 2015: 179).

Não obstante, e apesar de merecer a atenção de variados académicos, muitos são ainda os mistérios da sua obra por desvelar, não só pela espessura do labor já produzido, mas também pelo fator continuidade, posto que estamos, felizmente, ante um escritor ainda em plena atividade.

Prova disso mesmo é, além da já citada *Astronomia*, autobiografia ficcional (2015) e dos *Dezassete Sonetos de Tiago Veiga* (2016) que fez publicar, a sua última trilogia que apelidámos de *Trilogia dos Afetos*[179], composta por duas novelas e um romance[180], a saber: *Boa Noite, Senhor Soares* (Dom Quixote, 2008 – novela), *Retrato de Rapaz* (Dom Quixote, 2014 – romance) e *O Fotógrafo e a Rapariga* (Dom Quixote, 2015 – novela), centrada em relações entre pessoas de idades muito diferentes.

Posto isto, e tal como Ernesto Guerra da Cal refere em relação à obra queirosiana, não temos de todo a veleidade de encontrar

> "*a rosa, de que falava Gourmont, na sua fragrância; mas se conseguirmos rodeá-la, examinar algumas pétalas e aproximarmo-nos do «sanctum» inacessível e inexpugnável do seu segredo vivo, consideremos isso mais que suficiente, e ficaremos satisfeitos*" (Cal, 1981: 55).

Assim, propomo-nos tão-somente neste artigo, de olhos postos nessa constante busca do seu / nosso rosto, apresentar uma breve leitura do romance de Mário Cláudio em destaque, desdobando alguns fios de intertextualidade com duas incontornáveis obras da literatura de viagens não só portuguesa, mas também universal: *Os Lusíadas*, de Luís Vaz de Camões, que ostenta um estilo mais erudito, e *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto, que enverga uma escrita mais popular.

Como muito bem frisa Maria Theresa Abelha Alves,

> "*A literatura sempre se fez de empréstimos*[181]*, seu caráter dialógico é prática que a nossa época tem exacerbado e a que Mário Cláudio não permanece alheio, pois vem trabalhando o lugar da biblioteca na construção e arquivamento do saber e na formação de novos escritos*" (2015: 179).

Dito isto, não poderíamos deixar de principiar o labor anunciado sem tecermos algumas considerações quer sobre o título da obra em análise quer acerca do seu protagonista, Barnabé, a quem, ao sabor da já mencionada metaficção pós-modernista, foi inculcada a descoberta das Índias:

> "*«Deus te abençoe, meu rapaz, que foste tu, foste tu, e mais ninguém, quem essas Índias na verdade descobriu»"* (Cláudio, 1998: 278).

Naturalmente, de tão óbvio que é dispensaria comentários o facto de Mário Cláudio se ter inspirado em *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto para o título da sua obra. E a justificação é simples: estamos, em jeito metaficcional, a reler a história de um viajante, um anti-herói judeu, um simples e "*pobre diabo feito grumete*" (Teixeira, 1998: 8) que, expondo-se a perigos, a sacrifícios de vária ordem, enfrentando medos e obstáculos, não tanto em busca de riqueza, de fama, de glória, ou de chegar a uma terra santa, intentos de Vasco da Gama, mas mais com o objetivo de se penitenciar, de purgar os seus pecados, busca "*não o oriente, mas o norte assinalado por uma bússola interna*" (Perim, 2013: 22).

---

[179] Esta designação foi pela primeira vez apresentada durante a comunicação "Mário Cláudio: a vida, a obra e o estilo biográfico", proferida numa grande homenagem feita na Universidade da Beira Interior a Mário Cláudio, *Colóquio Internacional Vida e Obra de Mário Cláudio*, Anfiteatro da Parada da Universidade da Beira Interior, 12 e 13 de novembro de 2015. Brunello de Cusatis, outro especialista da obra claudiana, neste mesmo evento, a propósito do mesmo conjunto, propôs também a designação de *Trilogia das Gerações*.

[180] Note-se que as outras três trilogias são todas compostas por romances.

[181] Já Michel de Montaigne declarava: "*Il y a plus [...] de livres sur les livres que sur tout autre sujet: nous ne faisons que nous entregloser*' (*Essais*, III, 13).

Assim, ao contrário da

> "*ideologia da navegação exploratória, substitui-se a busca material pela espiritual; outras são as Índias e as conquistas, outros os heróis, o pequeno subjuga o grande, a viagem dá lugar à travessia, à peregrinação*" (idem, ibidem: 22).

Barnabé, representante do povo comum, usando uma linguagem conforme à sua condição é o eleito, sendo agraciado com a visita do arcanjo e recebendo o novo batismo, "*sobre ele uma chuva de penas lentamente caía*" (Cláudio, 1998: 201), liberta-se, finalmente, dos pecados pretéritos.

Quando surge a terceira aparição, espécie corolário da sua caminhada espiritual, recebe inclusive uma espécie de beatificação:

> "*Rafael te chamas, e me chamo, e eterno serás como eterno sou, e agora em definitivo nasceste, porquanto em ti nasci eu e, saldadas que se encontram as contas que devias prestar, caminharás pelo meu carreiro, e desvendarás as minhas Índias, as quais mais altas se mostram do que conheceste, e de substância diversa, e se de oiro se não edificam, nem de especiarias, da claridade a que as cores se resumem constam elas*" (Cláudio, 1998: 242).

Enfim, após um enorme rol de trapalhadas e iniquidades cometidas no passado, Barnabé enriquece o seu espírito de tal forma que, no alto da proa da nau São Rafael, assume mesmo o papel de protetor dos nautas lusíadas, facultando-lhes conselhos sensatos, a fazer lembrar o Velho do Restelo camoniano.

Eis que, a dada altura, "*devotava-se Barnabé ao auxílio dos camaradas, ora nas canseiras da mareação os suportando, ora lhes diminuindo o receio dos perigos que adiante se lhes deparassem*" (Cláudio, 1998: 246). De tal forma evolui o espírito, de pecador a santo, de Barnabé, que, tendo sido inclusivamente convidado a pousar para o mestre de pintura Gaspar Vaz, desafio que aceita de imediato, se deixa impressionar profundamente com as semelhanças físicas que tem com S. Pedro:

> "*[...] em ti havendo topado eu com o semblante que me convém, desejo que com franqueza me declares se em câmbio de satisfatório passadio e uma saca de moedas te apetece, ou não, postares-te como exemplo por onde se ordene a grandeza desse em quem fixou Jesus Cristo a sua pedra eclesial". Não cogitou de mais o antigo nauta da Índias, porque perfiladas se lhe antolhavam as razões para que acedesse […]*" (Cláudio, 1998: 273-274).

Esta aproximação faz-nos recordar a afeição de Fernão Mendes Pinto por São Francisco Xavier, tendo-se inclusivamente sentido impelido a seguir os seus passos.

De uma forma bem mais esbatida, sem a violência e a maldade de um ou a pureza total do outro, mas, de algum modo, Vasco da Gama e Barnabé nos fazem lembrar as duas personagens mais importantes de *Peregrinação*: o pirata António Faria e o missionário Padre Francisco Xavier, respetivamente, que, por sua vez, ilustram a presença lusa no Oriente, em particular, e em territórios ultramarinos, no geral.

António de Faria e São Francisco Xavier, se bem que este último seja oriundo de uma família de Navarra, materializam o que de pior e de melhor o povo lusíada e até a humanidade tem na sua materialidade e espiritualidade: o primeiro, é pirata, ladrão, frio, calculista, sem escrúpulos ou sentimento de culpa, mas que, por contradição, invoca constantemente o santo nome de Deus em vão (cf. Coelho, 2001: 197-222); o segundo, representante da Companhia de Jesus e dos mais profundos preceitos "*do cristianismo em terras distantes, surge como o vigoroso pregador da Boa Nova e o homem santo, de cuja morte e enterro Fernão Mendes Pinto irá dar conta*" (Lopes, 2015: 87).

Por analogia, Vasco da Gama é um católico fervoroso, fingido, ocultando até do próprio irmão os seus medos, ardiloso, tirando partido das circunstâncias, como acontece no episódio com o Samorim, sendo que, na igreja, chega mesmo

ao ponto de derramar lágrimas falsas, interesseiro, intolerante e cruel com o outro, aspeto visível aquando da tortura que inflige ao piloto muçulmano, desencadeando o sentimento de repulsa dos restantes mareantes, sendo que até "*se punham de pé os cabelos da maioria dos embarcados*" (Cláudio, 1998: 193).

Barnabé, que parte com devoção, sente, ao longo da viagem, o encontro com o sagrado, na sua ânsia de viver, buscando "*um lugar que suspeita ter-lhe sido atribuído*" (Cláudio, 1998: 49). O resultado final é que Vasco da Gama não realiza verdadeiramente a "*travessia – apenas a viagem – porque não consegue enfrentar os riscos inerentes à vida, dos quais o maior é a própria morte* […]*, não efetivou a aprendizagem inerente aos fracassos e às tempestades*" (Perim, 2013: 24), ao passo que Barnabé é quem "*ao nível da narrativa dobra o Cabo das Tormentas* […] *porque antes já o transpusera dentro de si mesmo*" (idem, ibidem: 25), "*nos ocultos de si*" (Cláudio, 1998: 177), ao vencer a morte, completando a travessia espiritual, que culmina com a sua beatificação e a sua recompensa.

Por isso, é ele quem encontra o verdadeiro caminho, é ele que, metaforicamente, e a fazer lembrar as *Canterbury Tales* de Geoffrey Chaucer, vai na direção certa, salvando a sua alma, descobrindo verdadeiramente as Índias. Após ter sobrevivido à tempestade que se abateu sobre a sua nau, no capítulo intitulado "Os Peixes", Barnabé é contemplado com a visita de um libertador "*anjo perfeitíssimo*" (Cláudio, 1998: 173) que, em jeito de metáfora, assegura que "*neste instante preciso terás sido maravilhosa e realmente batizado*" (idem, ibidem: 174).

Sem dúvida, "*buscando uma alternativa à sua arrastada podridão, consumindo-se na tessitura de um imenso sonho salvífico*" (idem, ibidem: 84), acaba por enfrentar os perigos e medos vários e embarcar na nau da descoberta, iniciando a caminhada em direção à purificação, à libertação dos seus pecados, simbolicamente representada pela água (cf. Chevalier e Gheerbrant, d.l. 94: 41-46) pura usada no sacramento do batismo: "*pelas águas do batismo nos convertêssemos*" (idem, ibidem: 79). Enfim, após tantas trapalhadas, vem a catarse libertadora alcançada por via das dificuldades a que se submeteu enfrentando o misterioso e tenebroso mar.

Mas, como já havíamos também referido, o seu passado conta com vários pecados. É no capítulo "*Os Demónios*", redigido em primeira pessoa, emergindo uma voz, sem surpresa, popular, arcaica, revestida de uma simplicidade que condiz com o sujeito de enunciação, um simples grumete[182], que nos é dada a oportunidade de acompanhar algumas travessuras de infância, que vão desde o assalto aos "*pomares alheios*" (Cláudio, 1998: 47), o "*roubo de uma galinha*" (idem, ibidem: 53), os urros de júbilo (idem, ibidem: 56) estridentes que tanto irritavam os vizinhos, "*mandou-os calar com ameaças um vizinho, berregando da sua casa de escancaradas janelas, a transferir para os jovens o esgotamento da insónia*" (idem, ibidem: 57), que apreciamos o caráter rebelde de Barnabé.

Mas é em "*As Chagas*", dando continuidade ao episódio descrito no final do capítulo anterior, que tais comportamentos desviantes ascendem a um patamar inigualável, atingindo o clímax, por assim dizer, uma vez que, devido ao envolvimento amoroso com Revocata, Barnabé acabou por carregar às suas costas três mortes: "*que não entendo como te arrebento, que me desgraçaste, e àquela pobrezinha que Deus arrebatou, e mais ao menino que por tua culpa foi forçada a parir, e é que morreram ambos por causa de ti* […] *a minha mulher, tua prima* […] *faleceu logo a seguir*" (Cláudio, 1998: 78).

O próprio nos confessa que "*decorreu um par de anos, e havia sido eu cabouqueiro e moço de taberna, pedinte e ajudante de calafate, criado de um boticário e surrador, coveiro dos mortinhos da Misericórdia, e por cinco vezes penara numa enxovia*" (idem, ibidem: 76). Esta última passagem faz-nos, sem margem para dúvidas, lembrar Fernão Mendes Pinto, designadamente no âmbito do contexto que de seguida apresentamos:

[182] Assim, nos discursos em primeira pessoa, quando Barnabé ergue a sua voz, a linguagem é popular, mais próxima de *Peregrinação*, ao passo que, quando temos um discurso em terceira pessoa, é evidente a elevação do estilo que se aproxima mais do tom grandíloquo d' *Os Lusíadas*.

> *"Quando às vezes ponho diante dos olhos os muitos e grandes trabalhos e infortúnios que por mim passaram, começados no princípio da minha primeira idade, e continuados pela maior parte do tempo da minha vida, acho que com muita razão me posso queixar da ventura que parece que tomou por particular tenção e empresa sua perseguir-me a maltratar-me, como se isso lhe houvera de ser matéria de grande nome, e de grande glória: porque vejo que não contente de me pôr na minha pátria, logo no começo de minha mocidade, em tal estado, que nela vivi sempre em misérias e em pobreza, e não sem alguns sobressaltos e perigos da vida, me quis também levar às partes da Índia, onde em lugar do remédio que eu ia buscar a elas, me foram crescendo com a idade os trabalhos e os perigos"* (Pinto, 1996: 179).

Enfim, também Barnabé explica o que passou em sua "mocidade neste reino até que me embarquei para a Índia" (Cláudio, 1996: 13). Como já foi dito, é graças à entrega total do nosso grumete às águas turbulentas que esta personagem dá um novo rumo à sua vida.

Deste modo, desintoxicando-se paulatinamente das misérias e excessos do passado, inicia um processo de purificação: "*E atirava Barnabé o olhar para o Atlântico que à sua frente se estirava, e pressentia que só dele haveria de lhe resultar a purificação da carne conspurcada, e que no vento respirara a saúde, e que no horizonte se situara a redenção*" (idem, ibidem: 86).

Por isso mesmo, anseia pela partida. Isto é, crente no poder curativo das ondas do mar, posto que a "*agitação das ondas que saram as chagas do espírito"* (idem, ibidem: 114), um "*incalável desejo de abalar apodera-se-lhe das vísceras*" (idem, ibidem: 86).

E, finalmente, parte. Maria Theresa Abelha Alves explica que "*a populaça que se junta em Belém à partida das três naus reproduz a cena do Restelo, quando o épico soube tão bem dar a dimensão da dramática dualidade que ainda dilacera a nação portuguesa entre o fascínio perene pelas Índias e a sua perene execração*" (2000: 413).

De facto, em *Peregrinação de Barnabé das Índias* podemos, entre outros momentos, achar o seguinte trecho que nos dá efetivamente conta da agitação produzida em torno da partida dos marinheiros: "*Encontrava-se a bordo a inteira tripulação quando do lado do cais se espalhou grandíssimo arruído de chamarelas e de cornetas, e perceberam que chegava el-rei Dom Manuel com a sua comitiva, e que não restara quem dignamente o acolhesse […]. Ia abrindo alas o povo, a fim de que progredisse o séquito real*" (Cláudio, 1998: 115).

Entre outras afinidades com *Os Lusíadas*, por assim dizer, a anti-epopeia claudiana explora igualmente aspetos como o escorbuto, a tempestade, o adamastor, a traição do falso piloto, as figuras do Samorim e do Catual, sem esquecermos o episódio em que são mencionadas as ninfas desnudas que às águas nascentes se vão banhar (cf. Kalewska, 2000: 382) e ainda o encontro amoroso com uma nativa que em ambos os casos acontece numa Ilha, "*configurando-se espaço de libertação e vigência da paixão*" (Perim, 2013: 21). Vejamos, em seguida, algumas passagens que sustentam estas afirmações.

No que diz respeito ao escorbuto, temos nota do estado deplorável que desgastava os marinheiros, provocando ou o padecimento ou um atroz sofrimento, prolongado e agoniante. Por via de uma linguagem sinestésica, que junta visão, tato, olfato e audição, neste último caso, através da aliteração dos sons [ʃ], [R] e [p], concretamente na segunda frase, somos colocados ante um cenário, diríamos mesmo, algo moribundo. Tais marcas são visíveis na passagem que se segue:

> *"Um a um iam-se-lhe os dentes desprendendo das gengivas, e uma áspera supuração invadia-lhe os alvéolos de que a inteira dentadura se lhe destacara. Cuspia a mistela arranhante da garganta, e cobria-se-lhe o peito de pústulas que até aos ossos lhe esburacavam a lassidão das carnes. E uma disseminada podridão cobria-lhe os membros emagrecidos, e ofegava sem descanso, e não encontrava local onde repousasse a cabeça"* (Cláudio, 1998: 169).

Além desta descrição altamente realista, onde impera a cultura do detalhe que desemboca num visualismo arrepiante, damos igualmente conta de uma

outra passagem, desta feita referente à tempestade que se abateu sobre os nautas lusos, também ela sensorialmente bem estimulante, senão vejamos:

> "*Ergueu-se o mar de repente como que puxando por força sobrenatural, unindo-se ao céu pejado de negrume. E a toda a volta da gigantesca coluna estrugiam as águas em torvelinhos que para trás e para a frente giravam, e que pela haste descomunal iam sendo absorvidos. Tomaram-se os homens de extraordinário susto, suspeitosos de que significasse aquela alteração da comum engrenagem dos elementos, surgida do que se lhes afigurava o breu das regiões infernais, artimanha dos demónios, determinados a impedir-lhes a difusão do evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo*" (Cláudio, 1998: 170).

Atentemos em mais alguns contextos que representam momentos difíceis, decorrentes das tempestades enfrentadas pelos mareantes: "[…] *de supetão se soltou uma doida ventania, encapelaram-se as águas, e tombou a noite em plena tarde, tragando os homens e seus artefactos num turbilhão que se ia enrolando e desenrolando*" (Cláudio, 1998: 198);

> "*E um poderosíssimo raio deflagrou, a meio escachado a mezena, e eis que se abateu sobre o de Ucanha o pau com as velas rasgadas e as cordas num sarilho, e se quedou o moço como que despido da existência, e de fronte empapada em salsugem e sangue*" (idem, ibidem: 198).

E à medida que avançavam no tempo, tudo se tornava mais difícil, "já que inúmeros tinham partido, levados por naufrágios e pestilências, maior esforço se exigia dos sobreviventes, unindo as parcas energias face ao inimigo comum" (Cláudio, 1998: 198). Com efeito, em várias passagens desta anti-epopeia claudiana fica visível o "*quão custosa era a vida da mareação*" (idem, ibidem: 126), narrando-se, por diversas vezes, não a "*valia e a velocidade do acontecido, mas bem ao contrário, a lentidão dos ritmos vividos, a dificuldade das adaptações à grande aventura que foi aquela*" (Teixeira, 1998: 8).

Damos conta de um trecho que marca o terror exercido pelo monstro marinho de "muitas cabeçorras", a fazer lembrar o sobejamente conhecido "*adamastor*" d' *Os Lusíadas* ("*mostrengo*" em a *Mensagem* de Fernando Pessoa), que, como não podia deixar de ser, atormenta Barnabé e seus companheiros, sendo inclusive o seu nome, à cautela, pouco verbalizado para não acicatar os seus maus instintos: "*Mas de um especial segredo se murmurava com cautela permanente, e atreviam-se poucos a proferir o nome que a todos aterrorizava, e apenas nos referíamos às «muitas cabeçorras», e com pânico de que nos ouvisse quem não pretendíamos*" (idem, ibidem: 135).

O medo deste monstro marinho é de tal ordem marcante que "*nem as neves que persistem em fustigar o Alentejo bastam a reprimir o grito que se expande na alma do que se encolhe de frio, e pela translucidez de uma alforreca perdida é que observa o mostrengo ali figurado, a mais profusa das hidras das sete cabeçorras do medo*" (idem, ibidem: 22).

E damos continuidade ao presente labor académico explorando, desta feita, o paralelismo evidente entre o falso guia de *Peregrinação de Barnabé das Índias*, que afastou os nautas lusos da rota que haviam projetado, e o falso piloto d' *Os Lusíadas*. Recapitulamos a célebre passagem desta magnânima obra:

"*E sendo a ela [Mombaça] o Capitão chegado, / Estranhamente ledo, porque espera / De poder ver o povo batizado, / Como o falso piloto lhe dissera, / Eis vêm batéis da terra, com recado / Do Rei, que já sabia a Gente que era; / Que Baco muito de antes o avisara, / Na forma doutro Mouro, que tomara. / O recado que trazem é de amigos, / Mas debaixo o veneno vem coberto, / Que os pensamentos eram de inimigos, / Segundo foi o engano descoberto […]*" (Camões, 2002: 51).

Com efeito, tal como acontece nesta última, também em *Peregrinação de Barnabé das Índias* os portugueses esperavam passar por terras cristãs, mas foram, ao engano, desviados do trajeto que tinham em mente. Eis o contexto que espelha essa mesma realidade:

> "*Mas para os recifes os ia empurrando o malvado, no intuito de que sem remédio naufragassem, concluindo por tecer meios de os arredar de Quíloa, facto de que se aperceberam os burlados, três léguas vencidas para além da Cidade. Impossibilitando-se-lhes o retrocesso, por soprarem*

muito fortes os ventos a isso adversos, e por no mesmo sentido investirem as correntes, viu-se o capitão-mor na necessidade de desistir da visita ao porto onde lhe asseveravam morar alguns cristãos, e de prosseguir, consoante se adivinharia pretenderem os Céus e os elementos, rumo à ilha de Moçambique" (Cláudio, 1998: 192).

As referências a Samorim e Catual, que surgem interligadas, e de entre as quais retiramos apenas um breve, mas sugestivo exemplo, grassam no capítulo oito intitulado "As Cidades". Após a chegada a Calecute, "*e tendo estacionado nós defronte da Calecute no memorável domingo, vinte de maio de mil quatrocentos e noventa e oito*" (idem, ibidem: 2007), os nautas lusos foram, a dada altura, tratados como prisioneiros, a fazer lembrar as artimanhas do Catual d' *Os Lusíadas* que, ao proibir o comércio com os feitores das naus, tenta demorar os portugueses com a intenção de permitir a chegada das armadas muçulmanas.

Vejamos o contexto de *Peregrinação de Barnabé das Índias* que nos dá precisamente conta dessas incompatibilidades: "*E despedidos nós do Samorim, cuidou de manobrar por tal forma o Catual que nos retinha com mentiras inúmeras de regressemos às naus, e de facto nos conservava debaixo do seu arbítrio como se prisioneiros fôssemos acirrado contra nós pelos árabes*" (idem, ibidem: 213).

Não poderíamos olvidar o episódio do envolvimento físico consentido entre Barnabé e uma nativa.

"*E sucedeu que havendo desembarcado com grande parte do pessoal, lhe caiu o instinto nos artelhos de uma mulher que adiante lhe seguia, e neles chocalhavam, e bem assim nos pulsos da que por feitiço o encantara, argolas e argolas e argolas de marfim*" (Cláudio,1998: 179).

Damos, por conseguinte, conta da tal perseguição consentida exposta no capítulo intitulado "Os Anjos" e que culmina com o envolvimento físico de Barnabé com uma nativa, descrito de uma forma altamente sensual (cf. Luís, 2012: 45-47).

"*E habituando-se-lhe o olhar ao peso da escuridão, detetou o volume de um almude de barro e o lampejo de uma bacia de metal, e deu com uma certa forma onde as pupilas brilhavam. E estendeu a mão direita, e outra mão lha tomou, e rufaram os braceletes, e de inquietude maior se lhe aceleraram as batidas do coração, e quase chorava de desejo, ou de ternura, ou dessa tristeza que assalta os que das distâncias aportam […] e de uma mancha de cinza renascem, e entre as pernas se lhes ergue um animal de serventia. Desceu sobre a fêmea, e despiu-se das bragas que eram as suas melhores, e alteara, ela já os panejamentos em que se enrolava, e no aperto das coxas o hospedou sem que consentisse que lhe desvendasse ele a face, e através da alvura do tecido o ia beijando. E galopava Barnabé devagarinho, e sob si era a respiração do mar que reencontrava, acalmado das tormentas que por léguas e léguas viajam, habitado pela floresta das algas e dos limos […]. E antes que chegasse a frota ao termo da travessia, arfando nas ondas que constituem sobressalto e descanso, afogamento e batismo, sepulcro e ressurreição, na largueza do oceano se expandia a luminescência da ilha, e no centro dela um ventre baixava e se soerguia*" (Cláudio, 1998: 181-182).

Além deste episódio, como já se disse, sensorial e sensual, somos transportados para o universo das "ninfas nuas, nas nascentes se balhando" por intermédio de uma conversa levada a cabo entre Barnabé, que reconhece o espetro do seu dileto amigo Leonardo, e uma segunda pomba. Vejamos, pois, o contexto a isso atinente:

"e neste corpo palpitante, Leonardo te reconheço, que tão achegado vivias à fantasia dos sentidos, inventando mulheres de formosura que à noite, e pelo escuro, avançavam a entreter-te, e há dias deste tu de amalucar, com uma ilha empreendendo que ninguém distinguia, e juravas que nela se andavam divertindo magotes de ninfas nuas, nas nascentes se banhando" (idem, ibidem: 253).

Paralelamente a tudo quanto foi dito acerca do percurso rubricado por Barnabé, devemos igualmente frisar uma outra valência desta personagem, na

medida em que pode ser perspetivada como uma figura do Antigo Testamento, designadamente quando, já envelhecida, visita Vasco da Gama em sua casa e lhe recorda a viagem que ambos empreenderam (cf. Machado, 1998).

Aliás, os motivos religiosos e as intertextualidades com textos sagrados longe de uma novidade, são uma constante quer em *Peregrinação de Barnabé das Índias* quer em muitas outras obras de Mário Cláudio, como é o caso de *A Fuga para o Egito*. Aliás, uma das bandeiras da caravela das descobertas era exatamente a cristianização dos povos.

Mas vejamos, em seguida, um episódio revelador quer do bom acolhimento dos nativos no seu templo de devoção, da tolerância religiosa, quer da curiosidade de alguns marinheiros e da tacanhez de outros em torno da exploração destes locais sagrados:

> "*Curioso de esmiuçar como se organizavam por dentro os sítios de devoção da que se lhe entregara, e cuja lembrança nos escaninhos da alma entesourara, afoitou-se o moço a ingressar com uns quantos companheiros numa das casas de oração. E não os escorraçando os fiéis, mas de bom-grado os acolhendo, tão-só lhes impuseram que se descalçassem, e que não conversassem de mais como constava que tinham por usança fazer nos seus templos os que professavam a divindade de Jesus Cristo, e até os próprios judeus. […]*
>
> *Mas uns tantos houve que, aferrados a teorias de que não pretendiam despojar-se, recusaram a visita, protestando que não consistia aquilo em mais do que obra do Demónio, e que, se tinham navegado para quejandas latitudes, sofrendo os reveses com que os experimentara a Providência, seria para propagar a mensagem do Evangelho, e não para de semelhante jeito vergonhosamente a esquecer*" (Cláudio, 1998: 184-185).

De facto, a missão da propagação da fé católica é bem vincada em *Peregrinação de Barnabé das Índias*, a fazer lembrar também neste domínio quer *Peregrinação* quer *Os Lusíadas* que, em variados momentos, nos dá conta da luta contra os muçulmanos na difusão da fé cristã[183].

É também de registar que, do ponto de vista macroestrutural, fazendo lembrar os dez cantos d' *Os Lusíadas*, a obra em estudo se encontra igualmente dividida em dez capítulos temáticos, todos eles bem sugestivos, envoltos numa carga simbólica fortíssima, a saber: "*As Neves*", "*Os Demónios*", "*As Chagas*", "*Os Loucos*", "*As Cordas*", "*Os Peixes*", "*Os Anjos*", "*As Cidades*", "*As Pombas*", "*As Luzes*".

Note-se que este é o número do "*sentido de totalidade, de conclusão, de regresso à unidade*" (Chevalier e Gheerbrant, d.l. 94: 261), sendo inclusivamente para os Pitagóricos "o mais sagrado dos números, o símbolo da criação universal" (idem, ibidem: 262).

De resto, o fascínio pela simbologia dos números, especialmente dos três (cf. Luís, 2011: 331), acolhe na obra claudiana um papel de extrema importância.

Enfim, não há dúvida de que a propensão dos portugueses para o estatuto de viajantes, de emigrantes, de aventureiros, exilados, uns em busca riqueza, de fama e de glória, outros em fuga a perseguições políticas ou religiosas, constitui uma temática recorrente em vários textos.

No que concerne ao conjunto de escritos de viagens debuxados por autores lusos nos séculos XVI e XVII, urge necessariamente destacar *Os Lusíadas*, datado de 1572, da autoria de Luís de Camões, que surge com o desejo de reabilitar o género épico e a necessidade de se dar a conhecer os feitos heroicos dos Portugueses, que seriam capazes de suplantar a eterna fama dos Gregos e dos Romanos, e a *Peregrinação,* de Fernão Mendes Pinto, publicada pela primeira vez em Lisboa, em 1614, 31 anos após a morte do seu redator, que nos dá conta das andanças do seu autor por terras do Oriente, território, por aquela altura, ainda muito desconhecido.

[183] Veja-se, por exemplo, entre outros casos, logo o início do capítulo VII d' *Os Lusíadas*.

Em suma, como se sabe, *Os Lusíadas* constituem o poema épico nacional por excelência. Se é verdade que a imortalidade dos famosos que, por via da obra legada, "*se vão da lei da morte libertando*" encontra forte expressividade, não é menos certo que o efusivo apanágio aos feitos gloriosos da personagem coletiva que empresta o nome a esta obra, constitui uma perene realidade, tão entusiasticamente cantada.

De *Peregrinação* destacamos a relevância da filosofia moral e religiosa nela contida, constituindo uma obra que contempla um encontro de culturas diversificadas, requisito fundamental no âmbito da dinâmica de aproximação da Humanidade.

No caso de *Peregrinação de Barnabé das Índias*, é feita uma nova descoberta não por Vasco da Gama, mas por Barnabé, não comercial, material, mas espiritual, existencial.

Como sabiamente Maria Theresa Abelha Alves explica:

> *Aos "que se vão da morte libertando" é negada a imortalidade que Camões lhes concedera, o Gama, quanto a isso, é figura exemplar, pois é apresentado na decrepitude da velhice.*
>
> *Aos "barões assinalados" é negada a glória das descobertas, em contrapartida, aos judeus, não assinalados, é devolvida a glória que a intolerância religiosa lhes negara, pois eles foram os financistas das descobertas, os sábios que fizeram avançar os conhecimentos náuticos que as tornaram possíveis, os que tripularam as caravelas* (Alves, 2015: 188).

Contrariando a tirania dos factos históricos que nas crónicas reservam lugar cativo aos nobres como os heróis de tamanha gesta, Mário Cláudio reescreve a descoberta da Índia invertendo as peças do tabuleiro.

Somos efetivamente da opinião de que o nosso anti-herói Barnabé, judeu, oriundo de Ucanha, representa a larga fatia do grémio português, dos milhares de bravos marinheiros sem berço, desconhecidos, portanto, que heroicamente contribuíram para o sucesso das expedições, muitos deles com prejuízo da sua própria vida.

A relevância e o reconhecimento imprimidos, em jeito metaficcional, a esta figura constituem uma espécie de homenagem a todos aqueles que, independentemente da origem, credo religioso, modo de vida, e apesar de não terem voz, nem eco na História, contribuíram para levar as caravelas da descoberta a bom porto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alves, Maria Theresa Abelha (2000), "A Peregrinação iniciática de Barnabé das Índias", *Veredas* 3-II. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 411-418.

Alves, Maria Theresa Abelha (2015), "Textos Sob Textos: Efígie e Murmúrios de Camões em Mário Cláudio" in Carla Sofia Gomes Xavier Luís, Alexandre António da Costa Luís e Miguel Real (org.), *Mário Cláudio e a Portugalidade*. Setúbal: Edições Fénix, Universidade da Beira Interior, Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Universidade Federal Fluminense e Università degli Studi di Perugia, com o apoio da FCT, 177- 192.

Arnaut, Ana Paula (2002), *Pós-Modernismo no Romance Português Contemporâneo. Fios de Ariadne. Máscaras de Proteu*. Coimbra: Almedina.

Cal, Ernesto Guerra da (1981), *Língua e Estilo de Eça de Queirós*, 4.ª ed. Coimbra: Livraria Almedina.

Camões, Luís Vaz de (2002), *Os Lusíadas*, edição comentada e anotada por Henrique Barrilouro Rwas. Lisboa: Editora Rei dos Livros.

Castro, Laura (coordenação e recolha de textos) (1999), *Mário Cláudio – 30 anos de trabalho literário (1969-1999)*, Árvore – Cooperativa de Atividades Artísticas, Fundação Engenheiro António de Almeida. Porto: Livraria Modo de Ler.

Chevalier, Jean e Gheerbrant, Alain, (d.l. 94), "Água", "Dez" in *Dicionário dos Símbolos. Mitos, Sonhos, Costumes, Gestos, Formas, Figuras, Cores, Números*. Lisboa: Teorema, 41-46 e 261-262, respetivamente.

Cláudio, Mário (1999), in Castro, Laura (coordenação e recolha de textos) (1999), *Mário Cláudio – 30 anos de trabalho literário (1969-1999)*, Árvore – Cooperativa de Atividades Artísticas, Fundação Engenheiro António de Almeida. Porto: Livraria Modo de Ler, 19.

Cláudio, Mário (2015), *Astronomia*. Lisboa: Dom Quixote.

Cláudio, Mário (2008), *Boa Noite, Senhor Soares*. Lisboa: Dom Quixote.

Cláudio, Mário (2016), *Dezassete Sonetos de Tiago Veiga*. Lisboa: Dom Quixote.

Cláudio, Mário (2015), *O Fotógrafo e a Rapariga*. Lisboa: Dom Quixote.

Cláudio, Mário (1987), *A Fuga para O Egito*. Lisboa, Quetzal Editores.

Cláudio, Mário (1969), *Ciclo de Cypris*. Porto: Edição do Autor.

Cláudio, Mário (1998), *Peregrinação de Barnabé das Índias*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

Cláudio, Mário (2014), *Retrato de Rapaz*. Lisboa: Dom Quixote.

Cláudio, Mário (1974), *Um Verão Assim*. Lisboa: Quetzal.

Coelho, Eduardo Prado (1984), "Pós-Moderno, o Que É?", in *A Mecânica dos Fluidos. Literatura, Cinema, Teoria*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 295-305.

Coelho, António Borges (2001), *Política, Dinheiro e Fé – Questionar a História – V*. Lisboa: Caminho.

Kalewska, Anna (2000), "As modalizações antiépicas na narrativa portuguesa contemporânea: José Saramago, António Lobo Antunes e Mário Cláudio", *Veredas* 3-II. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 371-387.

Lopes, Marília dos Santos (2015), *Identidade em Viagem. Para uma História da Cultura Portuguesa*. Lisboa: Universidade católica editora.

Luís, Carla Sofia Gomes Xavier (2012), "Espelhos de África na Obra Narrativa de Mário Cláudio: os casos de *Tocata para Dois Clarins* e *Peregrinação de Barnabé das Índias*", Cristina Vieira, Alexandre António da Costa Luís, Domingos Nzau, Henrique Manso e Carla Sofia Gomes Xavier Luís (coord.), *Portugal-África: Mitos e Realidades Artísticas e Vivenciais*. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 27-51.

Luís, Carla Sofia Gomes Xavier (2011), *Língua e Estilo: um Estudo da Obra Narrativa de Mário Cláudio* (prefácio de João Malaca Casteleiro e de Gabriel Magalhães), Coleção Linguística 7. Vila Real: Centro de Estudos em Letras e Departamento de Letras, Departamento de Artes e Comunicação da Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, com o apoio da FCT, 445 páginas.

Luís, Carla Sofia Gomes Xavier (12 e 13 de novembro de 2015), "Mário Cláudio: a vida, a obra e o estilo biográfico", proferida numa grande homenagem feita na Universidade da Beira Interior a Mário Cláudio, *Colóquio Internacional Vida e Obra de Mário Cláudio*, Anfiteatro da Parada da Universidade da Beira Interior.

Luís, Carla Sofia Gomes Xavier, Luís, Alexandre António da Costa e Real, Miguel (org.) (2015), *Mário Cláudio e a Portugalidade*. Setúbal: Edições Fénix, Universidade da Beira Interior, Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Universidade Federal Fluminense e Università degli Studi di Perugia, com o apoio da FCT.

Machado, Jorge Leon Machado (julho de 1998), *Jornal de Letras e Letras*. Consultado em 20 / 06 / 2009, http: / / alfarrabio.di.uminho.pt / vercial / letras / recen022.htm

Magalhães, Gabriel (inédito), "O Romance como Utopia. Notas de um Percurso Claudiano" (bibliografia facultada pelo próprio autor, encontrando-se esta em vias de publicação), 1-10.

Perim, Regina Silva Michelli (2013), "Demanda e Peregrinação: buscas e (des)encontros, viagens e travessias na configuração de ser", *Letras em Revista*. Teresina, V. 04, n.º 2 jan. / jun. Consultado em 05 / 05 / 2016, http: / / ojs.uespi.br / ojs / index.php / letrasrevista / article / download / 99 / 126

Pinto, Fernão Mendes (1996), *Peregrinação I*. Lisboa: R.B.A. Editores, S.A.

Real, Miguel (2012), *O Romance Português Contemporâneo – 1950-2010*, 2.ª ed. Alfragide: Editorial Caminho.

Reis, Carlos (22 de dezembro a 4 de janeiro, 2005), "Páginas Goyescas", *Jornal de Letras*, 24.

Seixo, Maria Alzira (1999), in *Mário Cláudio. 30 Anos de Trabalho Literário (1969-1999)*, coordenação e recolha de textos de Laura Castro. Porto: Fundação Eng.º António de Almeida, Livraria Modo de Ler, 24.

Teixeira, Ramiro (2 de agosto de 1998), "A 'Outra' Viagem à Índia…", *SE7E*, *Letras*.

32. CAROLINA CORDEIRO, ESCRITORA, UNIV DOS AÇORES .

TEMA A INDELÉVEL PRESENÇA DO MUNDO NOS ESCRITOS DE DANIEL DE SÁ, CAROLINA CORDEIRO

"As palavras não têm assim um valor próprio:
certas palavras não levam imediatamente a certas sensações.
Há, portanto, uma mistura entre Situação e Palavra
e dessa mistura resulta uma sensação."
— Gonçalo M. Tavares

A literatura é mãe de inúmeras vivências e "*é sempre uma resposta à arte e à vida."* (Dores**,** 2016: 75)

Cada espaço está intimamente ligado à criação artístico-literária de cada autor / a às suas próprias experiências empíricas ou pseudoimaginárias. Nenhum(a) criador(a) literário(a) se desvia das suas vivências geográfica e histórica; nenhum(a) criador(a) literário(a) se esconde da sua infância, da sua juventude e das suas experiências adultas, mais ou menos felizes.

Nenhum autor, nenhuma autora, se separa do seu para falar do todo, por muito que se mascare de outrem. O impulso artístico é a arte de transformar o "lugar comum" em espaços de intimidade, o tempo e o espaço, entre as palavras do quotidiano autoral e o espaço empírico da interpretação, é a raiz pela qual uma obra nasce, vive e prevalece o passar dos tempos.

É assim que observamos a influência das obras de Daniel de Sá, nos leitores do nosso tempo, dado que "*Daniel de Sá é o homem de seu tempo, mas que tem a sua cultura ancorada solidamente na tradição humanística*" (Fagundes. 2016: 18)

Numa leitura abrangente pelas das obras de Sá, entre as que são mais conhecidas e as que são menos apreciadas, a nossa visão implica a argumentação de que, a partir da exígua morada da sua escrita, desde o seu espaço na Maia, há

uma unicidade face ao tema (que perpassa todas as suas obras) e, em simultâneo, há uma multiplicidade de lugares que lhe / nos são tão próximos e, concomitantemente, tão distantes. Há no escritor Daniel de Sá uma indelével presença do mundo.

Mónica Serpa Cabral afirma que

> *"[c]onhecer Daniel de Sá e a sua escrita é viajar no tempo, mergulhar no imaginário, conhecer o processo histórico açoriano, marcado sobretudo pelo fenómeno da emigração, mas não só, pois Daniel de Sá e, igualmente, um escritor além-fronteiras.*
>
> *De facto, a sua obra revela um olhar que não se circunscreve ao espaço geográfico açoriano, percorrendo outros lugares, outros tempos e outras culturas. Com um estilo incomparável, linguagem contida e simples, ironia subtil, é, sem dúvida, um escritor sem limites, interessado essencialmente na reflexão sobre a condição humana, tendo-se inspirado na História, na psicologia das emoções, no tempo, no espaço geográfico e social para contar historias de forma criativa e autêntica.*
>
> *Assim, a sua escrita tem como pano de fundo realidades tão distintas como Espanha, Portugal continental, Açores, Estado Unido, Brasil, Polónia, cobrindo assuntos tão variados como a expansão ultramarina, a Inquisição, o Holocausto, a guerra civil espanhola, a ameaça nuclear, os dilemas existencialistas do homem moderno, entre outros.*
>
> *Parece evidente a tendência do escritor para transportar para a ficção elementos do real, construindo narrativas a partir de factos históricos e, por vezes, tornando difusas as fronteiras entre géneros."* (Cabral. 2016: 230-231)

Com estas palavras de Cabral é-nos fácil embarcar nas obras de Daniel de Sá, pois corrobora a nossa opinião sobre este nosso escritor da Maia. Ou seja, os símbolos paternos e maternos das ilhas da sua existência, a voz criadora de Daniel de Sá não se cinge às suas viagens (poucas quando em comparação com outros autores considerados mais conhecedores do mundo), mas dá-nos razão no mote a que nos propomos exemplificar, nomeadamente a referência de que, nas obras de Daniel de Sá, há uma forte marca do mundo e que nas suas margens literárias, geográficas e históricas, há na escrita nascida a partir da freguesia da Maia, elementos que as tornam universais.

Durante largos anos, a escrita vinda dos Açores era marcada pela crença em algo superior, divindade ou não. Era ponto assente na vivência das gentes das ilhas que, estas mesmas ilhas eram marcadas pelo contínuo chamamento das forças ditas celestiais.

Mas, também é inegável a presença da crença, muitas vezes crendices, em algo que suportaria o queixume do que haveria de vir numa manhã, tarde ou noite de nevoeiro. Crescemos pensando que somos ilhéus propensos a dores, a queixumes e a suicídios, face à vivência num isolamento brumoso. Eis que, por isso ou não só por isso, nos aparecem à mão uma panóplia de escritores, nascidos e criados por uma geografia que condicionou e, de certa forma, ainda condiciona, o nascer de uma palavra num papel.

Em Daniel de Sá não precisamos recuar muito tempo para discernir a força que uma palavra pode ter, numa determinada leitura. Esse recuo, infelizmente, não poderá ser feito empiricamente, mas podemo-nos apegar às suas palavras e fazer delas jus à condição de se ser ilhéu num mundo totalmente globalizante e englobador. Não é contrassenso. É um facto. Podemos ser, e muitos de nós o somos, filhos destas pedras que nos marcam para todo o sempre, quer cá nasçamos ou não. Daí que ser ilhéu é apenas um elemento de uma produção artística, seja ela a que nível for. E, não é condição castradora! De todo! Acreditamos, até, que nos adiciona mundos e que nos faz caminhantes para fora dos seus tradicionais eixos. O nascer-se ilhéu é um extra na experiência de vida. Poderia ser egoísta da nossa parte tal asserção por não termos nascido noutros belos locais deste mundo, mas é nosso entender que só podemos falar do que sabemos. E sabemos que, destas ilhas, muito talento nasceu e estamos aqui, novamente, para vos falar de um que nos apraz, particularmente e que muito cedo nos deixou: Daniel de Sá.

Conhecemos o Daniel de Sá dos livros que deixou. Não entraremos em comparação com a possível interpretação da sintaxe e da semântica das suas frases, mas sim, concentrar-nos-emos no fator da sua criação, abraçando-a como

ponto de partida, numa terra abençoada e, *ad aeternum*, *abensonhada,* como nos ensinou Mia Couto.

As palavras de Sá recorrem ao que caraterizamos como o mundo adentro da ilha descrita. Ele cria mundos (como é apanágio da literatura) para fora de si enquanto escritor, para o interior do leitor fazendo com que este sinta, mesmo no espaço mais recôndito do país, mesmo no tempo mais recuado da sua vontade, a presença da palavra que se transforma em terra, em mar, em casa, em amor, em conflito e em tantas mais palavras e emoções comuns a todos nós que vivemos a vida. Sá desdobra a palavra e marca-a não só com laivos de insularidade açoriana que, olhando mais profundamente conseguimos quase que absorver os sentidos da vida dentro de cada ilha, mesmo que distintas, mas não deixa que essa mesma palavra faça do seu texto um texto unicamente insular açoriano.

Pelo contrário: a sua palavra marca uma vivência tão insular como universal e foge da cedência aos lugares-comuns. Nas palavras de Luiz António de Assis Brasil e Gabriela Silva, "*Daniel de Sá cria um universo que existe: os Açores, ou mesmo Portugal continental, mas se trata de um microuniverso de relações que tem as ilhas como ponto de visada*." (Fagundes. 2016: 20) até porque, e segundo o próprio Sá "*o mundo inteiro vem ter cá com a gente."*

O escritor João de Melo refere que "*nenhuma cultura tem apenas um molde pois é na sua substância que ela existe*" (Almeida. 1983: 167). Por muito que a literatura açoriana tenha sido marcada pelos registos de "ilha", "pedras negras", "mar", "regresso" entre tantas e tantas mais, não há um medidor, um molde por onde nós possamos enquadrar e moldar uma literatura já que esta é tão diversa quanto a diversidade do ser humano. É por isso que não há regras, mas sim substância.

Muitos são, e incluímo-nos nesse grupo, que acreditam que desde Nemésio "*o regional universalizou-se* (Almeida. 1983. 47). Quer-se dizer, nas palavras de Eduíno Borges Garcia, que

> "(…) *o escritor fale de um homem particular, vivendo em determinadas circunstâncias, mas que o faça de modo a que a sua criação artística fale por si própria. O conto, a novela, o romance, a peça de teatro quer se passem nos Arrifes ou na Ribeira Quente, se realmente valerem, tantos serão compreendidos e sentidos por qualquer San-Miguelense como por qualquer japonês ou italianos." (Almeida. 1983: 52)*

José Martins Garcia, em 1987, afirmou que "*Julgar-se que a literatura açoriana se resume num espaço geográfico seria condená-la a fronteiras que ela jamais reconheceu*." (Garcia. 1987: 113). Ainda segundo Garcia, note-se que

> *"[t]orna-se hoje visível que a literatura açoriana deixou de acatar as normas da estreiteza regionaliza para abordar os mais variados problemas da condição humana. Não é uma literatura caraterizada por uma temática porque, muito simplesmente, nenhuma literatura o é. Pode caraterizar-se, isso sim, pelo modo como os escritores açorianos (dentro ou fora dos Açores; nascidos nos Açores ou algures) tratam o material que esteia as suas obras. Determinar-se esse modo, essa forma específica de elaboração de tais obras, constitui provavelmente o único método suscetível de fornecer uma base à conceção duma literatura açoriana."* (Garcia. 1987: 114)

É neste mote que nos baseamos.

Na obra de Daniel de Sá, "que são de todos os tempos e lugares" (Dores. 2016: 69), nos contos (*Sobre a Verdade das Coisas* (1985), *A Longa Espera* (1987), *O Deus dos Últimos* (2011)), na crónica (*Crónica do Despovoamento das Ilhas* (1995)), no ensaio (*A Criação do Tempo, do Bem e do Mal* (1993)), na novela (*Génese* (1982), *O Espólio* (1987), *Um Deus à Beira da Loucura* (1990), *E Deus Teve Medo de Ser Homem* (1997), *O Pastor das Casas Mortas* (2007)), na poesia (*As Rosas de Granada* (2011)), no romance (*Ilha Grande Fechada* (1992), *As Duas Cruzes do Império - Memórias da Inquisição* (1999), *A Terra Permitida* (2003)), no teatro (*Bartolomeu* (1988)) ou noutros escritos (*Açores-Colecção Monumental e Turística* (2003), *Santa Maria-A Ilha-Mãe* (2007), *São Miguel* (2009), *Peregrinos do Senhor Santo Cristo dos Milagres* (2009), *Terceira-Terra de Bravos* (2009) e

Velhas Energias para um Mundo Novo (2010)) denota-se uma "*mentalidade açoriana* afinada ao diapasão universal" (Almeida. 1983: 57), uma literatura onde "*[o] homem açoriano* tem os seus direitos à cidadania do mundo. [. Tem o direito *de] [f]azer literatura regional, mas uma literatura regional que se integre nas literaturas do mundo*!" (Almeida. 1983: 54); onde o "*homem, é açoriano (…), e pese embora a especificidade da sua insalubridade, acaba por revestir-se de universidade*." (Costa. 2016: 44).

Para Daniel de Sá, a sua ilha era aberta. Disse ele, algures numa entrevista, que "[*q]uando combato a ilha fechada é precisamente porque estou convencido que não estou fechado nela. O escritor normalmente vai contra aquelas coisas que ele usufrui, mas que os outros não usufruem*."

O nosso foco, nesta comunicação, é mostrar que em algumas obras de Sá há um conjunto de referências que tanto nos marcariam pela ilha como por qualquer outra parte do globo.

Comecemos, brevemente, por uma sumarização breve de obras já referenciadas noutras comunicações. Fazemo-lo por entender que converge para a nossa visão de universalidade e multiculturalidade da escrita de Daniel de Sá. Assim sendo, falamos de *O Espólio* (1987) onde é sobremaneira marcante a presença de uma luta, de um derramar de vida, tão vívidos, que nos fez sentir que éramos

> *"[u]m oficial que transforma em números para a vitória os corpos que não se mexem, os cérebros que nada sentem. A conquista. De uma aldeia tão destruída que nem servirá para o refugio de feras. Punhos fechados. Contra uma cara que se vê pela primeira vez. Pés que machucam corpos. No seu primeiro encontro. O ar incendiado de cheiros, todos os cheiros da morte. O mato percorrido por fugas. Povoado de cadáveres. A fúria. O medo. A fúria sem razão. O medo com toda ela. Muitos sem amanhã. Sem um logo sequer. Tudo é agora. E o agora é tão breve que nem existe. É bom ser breve um tempo destes. Eternamente longo para quem segura as tripas com as mãos. Para quem tapa os olhos que já não tem. Para quem aperta uma ferida sem mãos para apertá-la. O silêncio. O banquete das hienas. Dos chacais. Dos abutres. O espetáculo dos músculos desfeitos que não doem. Dos ossos triturados que já não martirizam. Do sangue que nada se sabe. Sem gritos de dor. Sem protestos. O que sobrar do festim será podridão. Se se dar conta dos vermes. E o que foi feito festim se há de tornar excrementos. Excrementos do que foram corpos. Corpos que fugiram ao medo sem ter para onde fugir. Matéria bruta sem vida. Sem saber que viveu."* (Sá, 1987: 34)

Continua a impressionar-nos a forma poética com que o autor descreve a dor, o vagar do suspiro, a realidade de um confronto e de um ciclo de vida. As palavras de Sá inebriam-nos os sentidos e coloca-nos em qualquer parte do mundo, sem que tenhamos a necessidade de nos vermos ou de sermos seres de um arquipélago, onde a ilha sempre foi (literariamente e empiricamente) condicionante da partida e da chegada; do querer e do perder. As palavras de Daniel de Sá expõem apenas a sua capacidade em se outrar numa voz tão nacional como internacional.

Outra obra a que referiremos sucintamente é a obra *O Espólio* (1987). Ao lê-la, consecutivamente se nos afigurava a voz que sobressai do papel toma vida de tal guisa que parece que as letras ganham perspetivas e formas, parecem marchar à nossa frente numa inconfundível parada onde o nosso saber treme e se confunde com a nossa inquieta insatisfação por nunca antes ter presenciado tamanha beleza.

As palavras de Daniel de Sá têm o poder de nos colocar no nosso lugar e de nos vermos em todos os recantos do universo. É tão particular como é geral; é tão insular como é continental; é tão pequeno como é enorme. É o poder da boa Literatura.

Uma outra obra já anteriormente referenciada, se bem que superficialmente, é aquela que é uma das mais lidas obras de Sá: *O Pastor das Casas* Mortas. Neste romance, o autor mostra "os problemas fundamentais da condição humana e as linhas definidoras da escrita de Daniel de Sá: a vida, o amor, a morte, a reconciliação da vida e da morte através do amor." (Dores. 2016: 80). Vemo-lo no contar da desertificação das casas de pedra, da aldeia

remota onde a eletricidade custou a chegar; vemo-lo nas descrições da amada Maria da Graça e nos recatos exagerados de uma geração também ela marcada pela mão pesada e déspota da imposta autoridade, quer paternal quer política; vemo-la no desejo incansável da procura de algo melhor, para si e para a sua família; vemo-lo na perda da memória de um local, desertificando paulatinamente há medida que a idade de Manuel Cordovão avança; e, vemo-lo no ressoar de uma guerra (que poderia ser qualquer guerra já que todas crescem e disseminam-se da mesma forma, espalhando medo e insegurança):

> "*Confinadas à serra, vivendo a solidão e isolamento de uma sociedade fechada sobre sim mesma, a contas com inquietações sociais e políticas e angústias existenciais e metafísicas, as personagens estabelecem entre si relações de afetividade e solidariedade, de surpresa e contemplação e, em estado latente, há nelas um desejo de evasão, viagem, sonho e felicidade. Porque sabem que a infância lhes comandará a vida inteira. E depois vivem um tempo em que é de ignorância e intolerância, de penúria e penumbra. O quotidiano é penoso e banal*." (Dores. 2016: 79)

As obras que, agora, nos debruçamos com um pouco mais de atenção são as obras *Um Deus à Beira da Loucura, E Deus teve medo de ser Homem, Ilha Grande Fechada* e, ainda, *Terra Permitida.*

Nas duas primeiras obras, as duas novelas, o escritor da Maia faz reviver a história do Holocausto, dando-nos a sentir uma realidade pela qual as ilhas açorianas não vivenciaram, em primeira mão, mas que conhecem o desenrolar do real. As duas narrativas suscitam a visão crítica da vinda daquele salvador que, nesse contexto de conflito armado e nesse contexto de total desrespeito pelo outro e contexto extremo de desumanidade, regressou do seu etéreo lugar duvidando da sua própria criação e de lha ter concedido o benefício do livre arbítrio e, também, ao regressar, sentiu-se vítima da sua própria criação.

É um mundo fora das ilhas que ensina ao mundo uma estória distinta. Nestas narrativas de Sá, tem-se a noção de que "[o] homem é coautor e, por isso, é, pelo menos, corresponsável por si mesmo, pelo mundo, e até pelo próprio Deus, pois Deus também evolui com o homem." (Ferreira. 2016: 179). Nas palavras de José Francisco Costa,

> *"O personagem, sem nome, ao mesmo tempo que conta a história do seu encontro, vai refletindo sobre as grandes questões que desde sempre têm afligido a humanidade, relatando o continuo questionar-se de Deus, agora seu companheiro, sobre o sofrimento e a maldade que grassam no mundo. Um Deus humanizado, que enlouquece perante o horrível espetáculo dos fornos crematórios, que chora e se interroga sobre como é possível que o homem tenha sido capaz de ter criado o seu próprio inferno. Um Deus que não entende a sua própria criatura. (…).*
>
> *Um homem que acredita profundamente num verdadeiro ressurgir do mundo através da esperança para sempre semeada na alma dos homens. A história termina com o regresso do companheiro de Aharon ao campo de concentração de onde tinha tentado fugir. Vai ser morto ao som de um "concerto" preparado pelo amigo violinista, que narra os unimos instante de vida do "Deus [que] teve medo de ser homem."* (Costa. 2016: 39-41)

Por um lado, temos nestas duas novelas um afastamento das ilhas, onde nesse mesmo distanciamento, conseguimos discernir o sempre tom crítico, direto, lógico, por vezes quase seco e por vezes poético e quase sentimental por parte do seu autor. Por outro lado, temos a obra *Ilha Grande Fechada*, já tendo sido lida por muitos — quer do lado de cá, quer do lado de lá do oceano, a noção de clausura, quer pela própria vicissitude de ilha quer pela questão emocional do personagem principal.

> "*Porque a Ilha nasceu de um bastardo amor, pois aqui não se fez Portugal para ser feito, mas para rir a rota que caravelas e naus iam cumprindo de porto em porto, onde houvesse água e pão, até à viagem completa, que só haveria de o ser para além de própria Índia*." (Sá. 2010: 36)

Nesta última obra, podemos ver que, por muito que se retrate o romeiro, tipicamente micaelense, há especificidades que tornam essa mesma obra numa

obra que vai muito para além da ilha — vai até ao cerne do ser humano, não importando a sua origem.

> "*No caso de Daniel de Sá, é verdade que o autor não nega os temas e a cor local. Não foge à vocação regionalista açoriana, mas fá-lo com o talento artístico e a sensibilidade humana de quem consegue problematizar os tipos humanos.*" (Amaral. 2016: 314).

E, por falar nisso, quem nunca iniciou uma viagem, real e / ou metafísica onde o objetivo último era estar em paz consigo próprio / a e conhecer-se a si mesmo / a, mais ou melhor do que antes? Poucos, estamos em crer. Mas temos de dar o seu a seu dono: esta obra de Daniel de Sá, mesmo que a sua ação se situe em S. Miguel; mesmo que a sua ação esteja subdividida em capítulos que possuem um título de uma obra de nove escritores açorianos (marca clara de intertextualidade, de géneros e de evocação à memória de um lugar); mesmo que fale das freguesias por onde estes romeiros caminham, por que não esta obra ser uma obra do mundo?

No nosso entender, por muito comum que seja, qualquer obra literária é concebida para alhear o leitor do real, para fazê-lo entrar no mundo criado pelas palavras expressas e, também, para que este se reconheça nessas mesmas palavras escritas, muito para além do significado básico de cada uma. Foi o alcançado por Daniel de Sá, nesta obra, já que

> "**Ilha Grande Fechada** *centra-se na história de João, um homem em peregrinação pela ilha de São Miguel, em cumprimento a uma promessa que fizera enquanto soldado da guerra colonial, em África: caso voltasse vivo à sua terra, cumpriria a penitência em agradecimento por sua salvação. A caminhada é realizada em vésperas da partida para o Canadá, destino de tantos açorianos. (…).*
>
> *Percorrer a ilha, sobretudo em tempo santo, (…) cumpre-se como uma forma de deslindamento do espaço original e, ao mesmo tempo, como a última oportunidade para a absorção da força da terra, antes da ida para o novo espaço, desconhecido e inexplorado. (…).*
>
> *Nele fundem-se a ilha, o homem e a escrita desse universo, possibilitando que se reconheça a fundação do espaço, a instituição do homem e a formação da prosápia literatura açoriana. (…).*
>
> *Os pensamentos que povoam sua cabeça, no último dia em que percorre a terra, são sintomáticos do seu conflito e da incapacidade que ele tem de vencer seu drama pessoal. A ilha, enfim, pesa e se a terra não dá mais nada, dá saudades, pensa ele, e mesmo a saída da ilha é entendida como a "pior maneira de ficar nela".*
>
> *O drama de João, é, pois, o drama do homem moderno. (…) João poderá compreender que a sua casa (ou sua terra) é a língua que ele fala e a terra que ele habita; que deve haver, sim, um povo que diga paz ou casa quando diz ilha e que mesmo longe, em um lugar distante do mundo, a ilha está dentro dele mesmo."* (Moreira. 2016: 84-102)

Numa outra visão, desta feita de Carmen Ramos Villar, "*Ilha Grande Fechada* sai dos limites das ilhas, fornecendo uma contribuição valiosa de uma outra forma de ver o mundo, a história, e o passado colonial." (Villar. 2016: 121). Ainda segundo Villar, "*Ilha Grande Fechada* contribui também para a renovação de temas-chave na literatura açoriana mediante novos tratamentos de certas mestiças, tais como a atração e efeitos da emigração no ilhéu." (*Ibid.*)

Nestas breves incursões na escrita de Daniel de Sá, podemos aferir que o autor enforma o seu conhecimento em prol da literatura já que *"[l]er para entender é, certamente, o desejo do autor, e a sua dedicatória ao leitor [A todos aqueles que queriam entender esta novela, ou simplesmente a leiam.] funciona como um apelo à tentativa de entendimento*." (Ferreira. 2016: 164).

No prefácio a uma outra das suas obras marcantes, *A Terra Permitida*, Luiz António de Assis Brasil afirma:

> *"Daniel de Sá é um dos escritores portugueses mais ativos, e sua perspetiva estática simboliza e significa o atual modo açoriano de enxergar o mundo: sem sair emocionalmente da terra, e profundamente ligado a ela, sabe-se integrante de uma realidade maior que, sendo portuguesa, é europeia e, por consequência, universal. Já começam a*

> *ficar distantes, na literatura praticada nos Açores, as representações meramente folclóricas e turísticas, que, por autocentradas, são limitastes e, em geral, realizadas com discutível arte*." (Sá. 2003: 9).

Blanca Martín-Calero Medrano reforça a ideia de que "*Daniel elege o espaço restrito e a casa grande da humanidade*. (Medrano. 2016: 335). Na mesma senda, verificamos que Vamberto Freitas, acerca deste nosso autor, afirma: "*Daniel de Sá é talvez o mais isolado escritor açoriano e um dos mais abertos aos mundos que a ficção deste arquipélago historicamente contempla*." (Freitas. 1998: 141).

E, se mais afirmações necessitássemos para fortalecer a nossa teoria de que em Daniel de Sá encontramos o universo a partir da freguesia da Maia, poderíamos citar, novamente, Mónica Serpa Cabral:

> "*Daniel de Sá diz muito em poucas palavras. Numa escrita escorreita e poupada, aborda importantes questões e problemas com que o espírito humano desde tempos imemoriais se debate, fruto de uma atitude de desassossego e de introspeção. Estamos, sem dúvida, perante um grande escritor, que, com o dom da palavra, abala a alma, instiga a mente e estremece os corações de todos quanto o leem*. (Cabral. 2016: 247)

e João de Melo confirma:

> "*A vida e obra literária de Daniel de Sá convergiram entre si para a mesma idiossincrasia e para uma só unidade pessoal. Ambas derivaram de uma arte de viver e de criar que sempre pretendeu estar em sintonia com a essência dos seus valores éticos e sociais.*
>
> *Por isso mesmo, não faço grande distinção entre o homem criador de linguagem e o bom cidadão dos Açores e do mundo que nele reconhecemos e recordamos*." (Melo. 2016: 484)

A propósito de um outro grande escritor açoriano, João de Melo, Vamberto Freitas afirma:

> "*É-se o maior escritor do mundo (…) quando se é reconhecido por quem lê como aquele que melhor escreve ou escreveu a história da criação, as paixões dos deuses e a memória pública e privada dos homens. (…)*
>
> *O mais fiável mecanismo dimensor da qualidade, na escrita de coração literal, é aquele que de num lugar e do todos os lugares, ou seja, a sua verdadeira 'dimensão da universalidade'*" (Freitas. 1998: 125).

e é neste exato ponto em que concluímos a nossa comunicação.

Daniel de Sá é tudo o que afirmamos acima, por nossa direta conceção ou por citação de outrem. Ele é uma personalidade que muito ainda há de dar que falar, não só acerca do seu desempenho como político que foi, mas principalmente, pela forma como soube transmitir a condição humana em diversos aspetos, em diferentes narrativas. Ainda não explanamos a poesia de Daniel de Sá por acreditarmos que esta merece um estudo muito mais direcionada à condição de poesia que achamos que o autor demonstra ter não apenas, obviamente, nos seus poemas, mas como também nas suas narrativas.

Nas obras mencionadas nesta comunicação, a nossa maior preocupação foi fazer passar a mensagem de que, quase em uníssono, Daniel de Sá é considerado, por muitos escritores, críticos, professores e não só, como um humanista.

Enquanto homem, soube espelhar, indubitavelmente, a sua magistral faceta de criador de mundos fictícios, a partir da sua Maia. Foi neste pressuposto que encetamos o nosso estudo, apesar de saber que, por se tratar de literatura, poderá haver (e há, por certo!) diferentes interpretações àquelas que propusemos.

Munimo-nos de obras recentes sobre Daniel de Sá, pois está na moda lê-lo. Agradecendo o manancial de estudos acerca de Sá, não entramos por modas. Entramos por leituras que nos dão prazer e concomitantemente nos presenteiam com estórias, histórias e História do mundo que nos rodeia. Não pretendemos

convencer ninguém de que ele é o melhor de todos entre os que da ilha brotaram.

Ele é um grande que da ilha nasceu e a quem a ilha deve respeito por ele a ter retratado tão fielmente, mesmo quando não se referia diretamente ao pedaço de pedra rodeado de mar por todos os lados. Ele é um grande que da ilha nasceu e a quem os ilhéus deveriam conhecer, não só por ser seu conterrâneo, mas como alguém que viu para além do mar em frente, da ilha fechada ou das casas que vão morrendo.

Ser-se escritor é, antes de mais, conhecer-se a si mesmo e conhecer o que o rodeia. Conhecer não apenas o redor mais próximo, mas também o ser mais perto de si e o ser mais longínquo de sim, também. Ser-se escritor é saber das suas raízes e delas construir caminhos até aos mais inimagináveis pontos do querer. Ser-se escritor é criar, a partir da palavra pensada, da palavra escrita e entregue aos demais, aquilo que sabemos e aquilo que queremos dizer e que, muitas vezes calamos; aquilo que queremos mudar e não nos alcança a possibilidade. Ser-se escritor é ser-se um pedaço de sim mesmo e muito do que o resto do mundo é. E isso aprendemos com as leituras que vamos fazendo de outros escritores. Isto alimentei com o grande escritor como é Daniel de Sá.

Esta comunicação, um pouco mais sentimental do devia, prende-se com o estudo, ainda preliminar da obra deste autor. Mas prende-se também em fazer mostrar que o mais ínfimo recanto do chão em que pisamos é digno de se aventurar e de ser (re)conhecido aqui e além-mar, sempre e quando nesse chão houver vontade.

BIBLIOGRAFIA

CABRAL, Mónica Serpa. "Entre a dúvida e a fé: um olhar sobre *As Duas Cruzes di Império (Memórias da Inquisição), de Daniel de Sá*, Francisco Cota Fagundes e outros (coord.) *Rememorando Daniel de Sá: Escritor dos Açores e do Mundo*. Ponta Delgada: VerAçor, 2016, 230 - 255.

COSTA, José Francisco. "O lugar de Deus no *espaço* do Homem", *in* Francisco Cota Fagundes e outros (coord.) *Rememorando Daniel de Sá: Escritor dos Açores e do Mundo*. Ponta Delgada: VerAçor, 2016, 66 - 82

DORES, Vítor Rui. "Daniel de Sá ou o destino da vida humana", *in* Francisco Cota Fagundes e outros (coord.) *Rememorando Daniel de Sá: Escritor dos Açores e do Mundo*. Ponta Delgada: VerAçor, 2016, 32 - 65

FAGUNDES, Francisco Cota. "Um olhar ético sobre a História: *As duas cruzes do Império (Memória da Inquisição)*, *in* Francisco Cota Fagundes e outros (coord.) *Rememorando Daniel de Sá: Escritor dos Açores e do Mundo*. Ponta Delgada: VerAçor, 2016, 189 - 229

FERREIRA, António Manuel. "O martírio de Deus: uma novela de Daniel de Sá", *in* Francisco Cota Fagundes e outros (coord.) *Rememorando Daniel de Sá: Escritor dos Açores e do Mundo*. Ponta Delgada: VerAçor, 2016, 163 - 188

FREITAS, Vamberto. *Mar Cavado - Da literatura açoriana e de outras narrativas*. Lisboa: Edições Salamandra. Coleção Garajau nº 46. 1998. ISBN: 972-689-125-6.

GARCIA, Eduíno Borges. "Por uma autêntica literatura açoriana", in Onésimo Teotónio Almeida. *A questão da literatura açoriana - recolha de intervenções e revisitação*. Coleção Gaivota 32. Angra do Heroísmo: Secretaria regional da educação e cultura. 1983, 43-67

GARCIA, José Martins. Para uma Literatura Açoriana. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1987. 113-114

MEDRANO, Blanca Martín-Calero. "*Génese* e *O Pastor das Casas Mortas*", *in* Francisco Cota Fagundes e outros (coord.) *Rememorando Daniel de Sá: Escritor dos Açores e do Mundo*. Ponta Delgada: VerAçor, 2016, 337 - 347

MELO, João de. "Há ou não uma literatura açoriana?", *in* Onésimo Teotónio Almeida *A questão da literatura açoriana - recolha de intervenções e revisitação*. Coleção Gaivota 32. Angra do Heroísmo: Secretaria regional da educação e cultura. 1983.. 162-172

_____. "Amigo do meu amigo Daniel de Sá", *in* Francisco Cota Fagundes e outros (coord.) *Rememorando Daniel de Sá: Escritor dos Açores e do Mundo*. Ponta Delgada: VerAçor, 2016, 484 - 488

SÁ, Daniel de. *A Terra Permitida*. Lisboa: Salamandra. Coleção Garajau. Prefácio Luís António de Assis Brazil. Abril 2003, 9. ISBN: 972.689-223-6.

SÁ, Daniel de. *O Espólio*. Ponta Delgada: Brumarte, C. R. L, 1987.

_____. *Génese*. Angra do Heroísmo: 1982. União Gráfica Angrense.

_____. *O Pastor das Casas Mortas*. Ponta Delgada: VerAçor, Lda., 2007. ISBN 989-95141-8-8

_____. *Ilha Grande Fechada*. Ponta delgada: Ver Açor, 2010. ISBN 989-8123-20-6

TAVARES, Gonçalo M — *Atlas do Corpo e da Imaginação*. Lisboa: Editorial Caminho, 2013. ISBN 9789722126564. 256-257

VÁRIOS. Portuguese Literary & Cultural Studies 11 - Vitorino Nemésio and the Azores. Center for Portugueses Studies and Culture. University of Massachusetts Dartmouth. 2007. ISBN: 1-933227-11-7

VILLAR, Carmen Ramos. "A Ilha grande assombrada de Daniel de Sá", *in* Francisco Cota Fagundes e outros (coord.) *Rememorando Daniel de Sá: Escritor dos Açores e do Mundo*. Ponta Delgada: VerAçor, 2016, 105 - 123

33. EDUÍNO DE JESUS, POETA, DECANO DOS ESCRITORES AÇORIANOS, CONVIDADO. PRESIDENTE DA DELEGAÇÃO DE LISBOA DA "ASSOCIAÇÃO DOS ANTIGOS ALUNOS DO LICEU ANTERO DE QUENTAL" E PRESIDENTE DA ASSEMBLEIA GERAL DA CASA DOS AÇORES EM LISBOA –

EDUÍNO **(Moniz)** ***DE JESUS*** nasceu na Ilha de S. Miguel, freguesia de Arrifes, concelho de Ponta Delgada.

Nesta cidade viveu desde um ano de idade e aí completou os seus estudos secundários (Cursos Geral dos Liceus e Complementar de Letras) e o Curso do Magistério Primário.

Em 1951 ingressou como aluno voluntário na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, onde frequentou o Curso de Ciências Pedagógicas, e de 1953 em diante (até 1959) o de Filologia Românica, que só veio a completar na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, licenciando-se com dissertação em Linguística e Literatura.

Frequentou depois em França, na Academia de Bordéus, um Curso de Comunicação.

Aos vinte anos ingressou na carreira docente, que seguiu durante mais de meio século (1948-2000), começando por exercer o ensino primário em Ponta Delgada e nos arredores de Coimbra (Lorvão), depois os Ensinos Técnico e Liceal (privado) em Lisboa e por fim o Ensino Superior, também nesta cidade.

No Ensino Técnico foi professor, primeiro, de Língua e História Pátria e depois, quando o Francês foi introduzido no Ensino Técnico Elementar, passou a lecionar Português e Francês, disciplinas de que também foi professor em colégios privados.

Na Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Nova de Lisboa lecionou Teoria da Literatura apenas no ano letivo de 1979-80 e na Faculdade de Letras da Universidade (Clássica) de Lisboa, durante mais de vinte anos, até ao ano 2000, História da Literatura Portuguesa e outros Cursos de Língua e Cultura Portuguesa para estudantes estrangeiros.

Desempenhou, além da docência, diversos cargos, entre os quais o de subdiretor de uma escola técnica (Nuno Gonçalves) e diretor de outra (Cesário Verde).

Além disso, pertenceu em 1977-78 à comissão que fez a reforma dos programas do antigo ciclo preparatório (na parte relativa ao ensino do Português) e foi, no antigo Ministério da Educação e das Universidades, membro do Conselho Orientador da Profissionalização em Exercício (1980-86), que procedeu à reforma dos estágios para professores daquele antigo ciclo de estudos e á preparação dos novos formadores.

Paralelamente dedicou-se à Literatura desde a adolescência.

Tem vasta obra dispersa em jornais e revistas desde 1946 (poesia, conto, teoria e crítica de literatura, teatro e artes plásticas, ensaio, polémica), e alguma publicada em livro (poesia, teatro, ensaio).

PUBLICOU AS SEGUINTES OBRAS:

1. ***POESIA:***

- Caminho para o Desconhecido, Coimbra, col. Arquipélago, 1952;
- O Rei Lua, Coimbra, ed. do Autor, 1955;
- A Cidade Destruída durante o Eclipse, Coimbra, Coimbra Editora, 1957;
- Os Silos do Silêncio, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

2. ***TEATRO***

- Cinco Minutos e o Destino. Comédia 1 Ato. Ponta Delgada, ed. Açória, 1959

3. ***ENSAIO***

3.1 EM PREFÁCIOS E POSFÁCIOS:

- In Antologia de Poemas de Armando Côrtes-Rodrigues, Coimbra, col. Arquipélago, 1956 (há 2ª ed.);
- In Virgílio de Oliveira, Rosas que Vão Abrindo. Coimbra, col. Arquipélago, 1956: (Tem outras eds);
- In Maria Madalena Monteiro Férin, Poemas, Coimbra, col. Arquipélago, 1957;
- In António Moreno, Obra Poética, Coimbra, col. Arquipélago, 1960;
- In António Manuel Couto Viana, Pátria Exausta, Lisboa, Editorial Verbo, 1971. (tem outras eds.);
- In Natércia Freire, Os Intrusos, Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1971 (tem outras eds.);
- In António Manuel Couto Viana, Teatro Infantil e Juvenil, Lisboa, Nova Arrancada, 1997;
-In António Manuel Couto Viana, 12 Poetas Açorianos. Lisboa, Salamandra, col., 200 etc.,

3.2 EM OBRAS COLETIVAS:

- Costa Barreto (dir.), Estrada Larga, 3 vols., Porto, Porto Editora, s / d;
- Onésimo Teotónio Almeida (org.), A Questão da Literatura Açoriana, Angra do Heroísmo, Secretaria Regional da Educação e Cultura, 1983;
- In António Manuel Machado Pires, José Martins Garcia, Margarida Maia Gouveia e Urbano Bettencourt (coord.), Vitorino Nemésio, Vinte Anos Depois, Lisboa, Ponta Delgada, Ed. Cosmos, 1998.

4. ANTOLOGIAS POÉTICAS EM QUE ESTÁ SELECIONADO:

- Maria Alberta Menéres e E. M. de Mello e Castro, Antologia da Novíssima Poesia Portuguesa, Lisboa, Morais Ed., 1ª ed. 1959, 2ª ed. 1961;
- António Salvado, A Paixão de Cristo na Poesia Portuguesa, Lisboa, Polis, 1969;
- Orlando Neves e Serafim Ferreira, 800 Anos de Poesia Portuguesa, Lisboa, Círculo de Leitores, 1973;
- Pedro da Silveira, Antologia de Poesia Açoriana do Século XVIII a 1975, Lisboa, Liv. Clássica Ed., 1977;
- Ruy Galvão de Carvalho, Antologia Poética dos Açores, 2 vols., Angra do Heroísmo, col. Gaivota, 1979-80;
- Onésimo Teotónio Almeida, The Sea Within. A selection of Azorean Poems (trad. de George Monteiro), Providence, 1983;
- Maria de Lourdes Hortas, Poetas Portugueses Contemporâneos, Recife (Brasil), 1985;
- Álamo Oliveira, Ana Maria Bruno, Mariana Mesquita e Susana Rocha, Pai, a sua Bênção! (Antologia de Textos de Autores Açorianos),

Angra do Heroísmo, Secretaria Regional da Educação e Cultura, 1994 (Edição comemorativa do Ano Internacional da Família);

- Eduardo Bettencourt Pinto, Os Nove Rumores do Mar, Seixo Publishers, Canadá, 1996; 2ª ed. (aumentada), Lisboa, Instituto Camões, 1999 e 3ª ed (corrigida), Lisboa, Instituto Camões, 2000;
- Ivan Strpka e Peter Zsoldos Zakresl'ovanie do mapy. Azory a ich básnici, Bratislava (Eslováquia), Kalligram, 2000;

- Adozinda Providência Torgal e Clotilde Correia Botelho, Lisboa com seus Poetas, Lisboa, Publicações D. Quixote, 2000.
- valter hugo mãe, O Futuro em Anos-Luz / 100 Anos. 100 Poetas. 100 Poemas, Porto, Edições Quási, 2001.
- Adozinda Providência Torgal e Madalena Torgal Ferreira, Encantada Coimbra, Lisboa, Publicações D. Quixote, 2003.
- Diniz Borges, On a Leaf of Blue Bilingual Anthology of Azorean Contemporary Poetry, Berkeley, Institute of Governmental Studies Press, University of California, 2003.
- António Manuel Machado Pires, 20 Poemas (volume integrado no álbum XX3x20 - 20 Pinturas | 20 Melodias | 20 Poemas), Angra do Heroísmo, Direção Regional da Cultura, 2003.
- Diniz Borges, Nem Sempre a Saudade Chora, Horta, Direção Regional das Comunidades, 2004.
- Lauro Junkes, Osmar Pisani e Urbano Bettencourt, Caminhos do mar. Antologia Poética Açoriano-Catarinense, Blumenau, Santa Catarina (Brasil), 2005.
- Maria Aurora Carvalho Homem e Urbano Bettencourt (sel.) e Diana Pimentel (org.), Pontos Luminosos. Açores e Madeira, Antologia de Poesia do Século XX. Porto, Campo das Letras, 2006.
- John M. Kinsella, Voices from Islands. An Anthology of Azorean Poetry, Providence, R. I., Gávea-Brown, 2007:
- Leons Bredis e Urbano Bettencourt, Azoru Salu. Dzejas Antologija, Riga (Letónia), Minerva, 2009.
- Amadeu Baptista, Divina Música. Antologia de Poesia sobre Música. Viseu, Tip. Guerra, 2009

5. VÁRIA

Produziu e dirigiu para a RTP um "magazine" literário quinzenal durante cinco anos: Convergência (1969-1972), depois reformulado e chamado Livros & Autores (1072-1974).

Foi editor e pertenceu ao conselho de direção da revista de artes e letras Contravento. (Lisboa, ed. Contravento, 1968-1971) e dirigiu a Revista de Cultura Açoriana (Lisboa, ed. Casa dos Açores de Lisboa, 1989-1991).

Tem colaboração na enciclopédia de literatura Biblos (da Editorial Verbo) e no Dicionário Cronológico de Autores Portugueses do Instituto Português do Livro e da Leitura (Publicações Europa-América). Também se dedicou ao teatro (teoria, história e crítica) e ás artes plásticas (teoria e crítica). Assim:- Fez crítica de teatro durante vários anos na revista Rumo (Lisboa, 1960-67) e organizou a secção de teatro da Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura 'Verbo', de cujo conselho de Diretores fez parte, tendo inventariado as entradas respeitantes àquela secção e redigido a quase totalidade dos respetivos verbetes (mais de 1 milhar). Além disso, fez parte, durante vários anos, dos júris dos Prémios Nacionais de Teatro e pertenceu a um efémero conselho de leitura dos Teatros Nacionais de D. Maria II, de Lisboa, e de S. João, do Porto, com a escritora Agustina Bessa-Luís e a atriz Glória de Matos.

- Sobre artes plásticas, escreveu principalmente na revista Panorama (de Lisboa) e prefaciou álbuns de pintura e catálogos de exposições, entre os quais o da representação Portuguesa na VI Bienal de Paris (1969). Alem disso fez parte de vários júris de Salões de Arte e representou Portugal no Júri Internacional da X Bienal de S. Paulo, Brasil (1969).

Tem feito conferências e participado em Congressos e Colóquios literários em diversas universidades e outras instituições de cultura em Portugal (incluindo os Açores), nos Estados Unidos, no Canadá e no Brasil.

TEMA PAINEL EVOCATIVO DO 125º ANIVERSÁRIO DA MORTE DE ANTERO DE QUENTAL: ANTERO E O DIVINO PARADOXO -, EDUÍNO DE JESUS

Em carta ao poeta António de Azevedo Castelo Branco, Antero de Quental manifestou em 1885 o desejo de "[*se*] concentrar todo na redação das [*suas*] doutrinas filosóficas, por [*se*] persuadir de que não [*mereciam*] morrer com [*ele*]". Todavia, esse projeto não se concretizou. Aliás, logo depois de publicar o seu último e mais longo e bem estruturado ensaio filosófico – as *Tendências Gerais da Filosofia na 2ª Metade do séc. XIX,* no início de 1890 –, o Poeta apressou-se a advertir Oliveira Martins de que, embora tivesse exposto ali as "[*suas*] ideias", aquilo não era a "[*sua*] filosofia […], com o seu método e teorias particulares". "Essa", dizia, "desisto de a expor, porque está acima das minhas forças fazê-lo, e, depois, *ninguém me entenderia*", sic. "De sorte que, ainda depois de publicar um livro de filosofia" – estou a citar de novo –, "ficarei sempre *um filósofo inédito*."

Assim, felizmente, não aconteceu, não só porque muitas das suas ideias, ele mesmo, ao longo da vida, as foi passando à imprensa, embora parcimoniosamente e em artigos e ensaios avulsos, mas também porque aquelas que expandiu nas inúmeras cartas que escreveu, muitos dos destinatários, certamente a maioria, cônscios da importância desses preciosos documentos, não as destruíram nem deixaram extraviarem-se e acabaram por lhes dar, ou outros o fizeram por eles, o destino da imprensa, em que foram e continuam surgindo e deste modo enriquecendo, passo a passo, até hoje ainda, a riquíssima bibliografia anteriana ativa.

A falta, porém, de uma exposição global e sistemática da *filosofia* de Antero por ele mesmo, "com o seu método e teorias particulares" como fora porventura seu desejo em algum tempo, faz com que as ideias, dispersas como ele as deixou em artigos e ensaios e na escrita ocasional das cartas – e até, relevantemente, na poesia –, se mostrem a muitos dos estudiosos da sua obra como expressão de uma "consciência" (aqui cito Óscar Lopes) "nem sempre (diacrónica e mesmo sincronicamente) coerente, por vezes até claramente conflitual".

Nessa incoerência e nesse conflito, de que o Poeta foi o primeiro a dar-se conta e a que frequentemente fazia alusão na sua correspondência com os amigos, não se tem buscado outra coisa senão "contradição", jamais se havendo reconhecido, ou questionado ao menos, o ponto de partida para o que seria, afinal, uma *filosofia de Antero* – essa *contraditória* filosofia para cuja redação lhe faltavam as forças e que, mesmo que a redigisse um dia, ninguém o ia entender.

Apenas salientarei aqui que a "incoerência" que se reconhece em Antero e que chega a ser "por vezes, conflitual" (como comecei por dizer, citando Óscar Lopes) não resulta tanto de causas exógenas (embora também em parte, porventura), como da sua própria natureza, "dos aspetos quase inesgotavelmente variáveis desta singular fisionomia de homem, desta mistura excecional de pensamentos e de temperamento num mesmo indivíduo", como disse, descrevendo-o, Oliveira Martins.

Ora bem. Creio que é aí, nessa superabundância e diversidade da compleição espiritual do poeta, que se deve principalmente perscrutar a matriz genética daquilo que se nos apresenta, à superfície, como contradições.

António Sérgio procurou, e fê-lo com mestria, reduzir a pluralidade do perfil psicológico de Antero a uma dualidade, que designou de *Antero noturno* e *Antero diurno*. O próprio poeta, de resto, ter-se-ia revisto nessa dualidade. Com efeito, numa carta a Oliveira Martins, já havia situado a sua instabilidade moral e intelectual (digo *instabilidade* à falta de melhor) na "incrível desarmonia que [havia] entre a [sua] razão e o [seu] sentimento". Mas uma sistematização binária neste caso não pode deixar de ser redutora, porque o certo é que, dentro dos paradigmas "espírito noturno" e "espírito diurno", as variáveis, no caso do caráter de Antero, ainda se diversificam noutros e sucessivos paradigmas, tais como, citando do epistolário do próprio poeta, o "sentimento" e a "razão", a "imaginação" e a "paixão", o "sentimento moral", etc., onde é preciso ir buscar as causas das "contradições eternas do [seu] espírito" e, logo, dos "problemas insolúveis" do seu "*credo* filosófico".

Anotemos duas ou três das citadas contradições. Não, por enquanto, no plano filosófico (isso farei mais adiante), mas, por exemplo, no religioso e no revolucionário.

Exemplificaremos a primeira (no plano religioso) com um dos seus mais tocantes poemas, o soneto *À Virgem Santíssima*, em confronto com a tão desabusada quanto dolorosa sátira ao "Velho Jeová", no díptico que Antero intitulou *Disputa em Família*. Dificilmente se reconhece o mesmo poeta nos dois textos.

Ouçamos primeiro e apreciemos a sincera comoção religiosa (não digo confissão religiosa) que nele se nos comunica.

À Virgem Santíssima

N'um sonho todo feito de incerteza,
De noturna e indizível ansiedade
É que eu vi teu olhar de piedade
E (mais que piedade) de tristeza...

Não era o vulgar brilho da beleza,
Nem o ardor banal da mocidade...
Era outra luz, era outra suavidade,
Que até nem sei se as há na natureza...

Um místico sofrer... uma ventura
Feita só do perdão, só da ternura
E da paz da nossa hora derradeira...

Ó visão, visão triste e piedosa!
Fita-me assim calada, assim chorosa...
E deixa-me sonhar a vida inteira!

E agora, contrariamente, aprecie-se a expressão sarcástica do poeta ao referir-se à (em sua opinião, no momento) ilusão religiosa.

ISSN 2183-9115

Disputa em Família
I

Sai das nuvens, levanta a fronte e escuta
O que dizem teus filhos rebelados,
Velho Jeová de longa barba hirsuta,
Solitário em teus céus acastelados:

— Cessou o império enfim da força bruta!
Não sofreremos mais, emancipados,
O tirano, de mão tenaz e astuta,
Que mil anos nos trouxe arrebanhados!

Enquanto tu dormias impassível,
Topámos no caminho a liberdade,
Que nos sorriu com gesto indefinível...

Já provámos os frutos da verdade...
Ó Deus grande, ó Deus forte, ó Deus terrível.
Não passas duma vã banalidade! —

II

Mas o velho tirano solitário,
De coração austero e endurecido,
Que um dia, de enjoado ou distraído,
Deixou matar seu filho no Calvário,

Sorriu com rir estranho, ouvindo o vário
Tumultuoso coro e alarido
Do povo incipiente, que, atrevido,
Erguia a voz em grita ao seu sacrário:

— Vanitas vanitatum! (disse). É certo
Que o homem vão medita mil mudanças,
Sem achar mais do que erro e desacerto.

Muito antes de nascerem vossos pais
Dum barro vil, ridículas crianças,
Sabia em tudo isso... e muito mais! —

Outra contradição, vamos exemplifica-la com o confronto de dois sonetos. Num, Antero incita os poetas, que vivem serenos, isolados dos grandes problemas da sociedade, ignorantes "voluntários" do mundo que se agita e prepara para uma nova era, a entrarem na luta, a porem em prática, pela revolução, o "sonho puro" que há de conduzir a essa nova era. No outro, incita-se a si mesmo, eivado do negativismo da época, a assistir sem intervir, com serenidade estoica, à catástrofe para onde o mundo caminha.

A um Poeta

Tu, que dormes, espírito sereno,
Posto à sombra dos cedros seculares,
Como um levita à sombra dos altares,
Longe da luta e do fragor terreno,

Acorda! é tempo! O sol, já alto e pleno,
Afugentou as larvas tumulares...
Para surgir do seio desses mares,
Um mundo novo espera só um aceno...

Escuta! é a grande voz das multidões!
São teus irmãos, que se erguem! são canções...
Mas de guerra... e são vozes de rebate!

Ergue-te, pois, soldado do Futuro,
E dos raios de luz do sonho puro,
Sonhador, faze espada de combate!

Estoicismo

ISSN 2183-9115

Tu que não crês, nem amas, nem esperas,
Espírito de eterna negação,
Teu hálito gelou-me o coração
E destroçou-me da alma as primaveras...

Atravessando regiões austeras,
Cheias de noite e cava escuridão,
Como num sonho mau, só oiço um não,
Que eternamente ecoa entre as esferas...

— Porque suspiras, porque te lamentas,
Cobarde coração? Debalde intentas
Opor à Sorte a queixa do egoísmo...

Deixa aos tímidos, deixa aos sonhadores
A esperança vã, seus vãos fulgores...
Sabe tu encarar sereno o abismo!

Mais importante, porém, do que estes paradoxos são, naturalmente, os propriamente filosóficos.

Estes, Antero, ele mesmo, atribuía-os, não tanto, digamos, à razão, mas à "imaginação". Ainda aqui, portanto, a interferência do poeta no distrito do filósofo. (Sempre a "incrível desarmonia", segundo ele mesmo, "entre a [*sua*] razão e o [*seu*] sentimento"). A natureza tinha-lhe dado, "por singular contradição", *razão* e *sentimento moral* bastantes (são palavras suas a Magalhães Lima) e "daí conflito, guerra civil, luta interior". "O que venceu em mim", confessou na mesma carta, "foi a *razão* e o *sentimento moral*, mas a *imaginação* e a *paixão*, embora vencidas, não se submeteram" ("a imaginação e a paixão que fazem [*afinal*] o poeta", diria também).

Era, pois, a imaginação (a *imaginação* recalcitrante do poeta) que, segundo Antero, provocava as suas contradições filosóficas. Disse-o nestes termos a João de Deus: "É a imaginação a causa única das contradições eternas do meu espírito, deste rodopiar em volta dos mesmos problemas insolúveis, e da incapacidade de fixar uma vez por todas, o meu *credo* filosófico".

Não se deduza daqui que a Filosofia de Antero seja, afinal, feita de contradições, que lhe falta unidade ou que, tão-pouco, dados os seus paradoxos, não se pode falar com propriedade de *uma* Filosofia de Antero. Se eu dei a entender tal coisa, é urgente que o retifique. Não será, é certo, difícil reunir afirmações dispersas na sua obra filosófica que estejam em contradição, mas é por isso mesmo que Antero não foi um filósofo como Descartes, ou Kant, ou Hegel, por exemplo, que foram criadores de métodos e de sistemas, mas um pensador, um espírito que questiona mais do que responde, que se embrenha sem mapa na floresta dos problemas do mundo e da existência e que se defende das emboscadas da Lógica, da Fé, etc. com meios próprios. Ele mesmo o deu a entender em carta a João de Deus, acerca deste seu vagabundear pelos domínios da Filosofia: "Quanto mais caminho, mais perspetivas, mais horizontes novos se abrem diante de mim. Sou positivamente o Ashavero da Filosofia!".

Todavia, daí a concluir que Antero é um filósofo contraditório, a inferência precisaria explicada. De resto, poderíamos questionar-nos se o que se nos afigura paradoxal na filosofia anteriana se reconhece também no mundo, na realidade de que se ocupam os materialistas. O próprio Antero o disse a Oliveira Martins, a propósito do papel da "inteligência" e do "coração" na indagação do "problema da existência": "Afinal" (são palavras suas) "o que está, está bem; o que vai, vai bem. A nós, o que nos cumpre é descobrir o como e o porquê deste paradoxo universal das coisas – na certeza de que é um divino paradoxo".

Ora o que me parece é que a pedra fundamental em que assenta toda a construção filosófica de Antero se contém, ela mesma, num paradoxo. Refiro-me à antítese: Determinismo / Liberdade.

Na indagação do problema da existência, Antero confrontou-se com estes dois polos, entre os quais o homem se define.

Demorando-se na reflexão sobre um ou outro, Antero reagiu como poeta emocionalmente de forma diversa em cada momento e, se as aproximarmos

ISSN 2183-9115

uma da outra, essas formas, inevitavelmente, não podem deixar de nos parecer em antifonia.

Exemplifiquemos com dois sonetos.

No primeiro, *Ad Amicos*, Antero apresenta-nos o homem, aspirante à liberdade e antevisionando-a, mas debatendo-se, impotente, nas malhas do impassível destino, como um herói da Tragédia grega:

Ad Amicos

Em vão lutamos. Como névoa baça,
A incerteza das coisas nos envolve.
Nossa alma, em quanto cria, em quanto volve,
Nas suas próprias redes se embaraça.

O pensamento, que mil planos traça,
É vapor que se esvai e se dissolve;
E a vontade ambiciosa, que resolve,
Como onda entre rochedos se espedaça.

Filhos do Amor, nossa alma é como um hino
À luz, à liberdade, ao bem fecundo,
Prece e clamor d'um pressentir divino;

Mas num deserto só, árido e fundo,
Ecoam nossas vozes, que o Destino
Paira mudo e impassível sobre o mundo.

No outro soneto, o IV do políptico dedicado a *A Ideia*, o homem é-nos apresentado – ainda, porque ser natural – limitado pelos "muros da cadeia" da causalidade em que se explica o Determinismo, mas ao mesmo tempo abandonado dos "celestes guias", isto é, a si mesmo entregue sobre a "terra ignota" e, portanto, senhor de si mesmo.

Se os "muros da cadeia" ainda o detêm, é porque essa é a condição humana; a questão agora não é a de derrubar esses muros, mas de se assumir fechado neles, na plenitude de se ser o que se é.

A Ideia - IV

Conquista pois sozinho o teu futuro,
Já que os celestes guias te hão deixado,
Sobre uma terra ignota abandonado,
Homem—proscrito rei—mendigo escuro!

Se não tens que esperar do céu (tão puro,
Mas tão cruel!) e o coração magoado
Sentes já de ilusões desenganado,
Das ilusões do antigo amor perjuro:

Ergue-te, então, na majestade estoica
D'uma vontade solitária e altiva,
N'um esforço supremo de alma heroica!

Faze um templo dos muros da cadeia,
Prendendo a imensidade eterna e viva
No círculo de luz da tua Ideia!

Mas a contradição filosófica, irredutível, que estes dois sonetos representam – num, o homem entoando um hino à Liberdade, mas com o Destino pairando impassível sobre o mundo; no outro, o homem preso nos "muros da cadeia" do mesmo mundo, mas abandonado dos "celestes guias" e, portanto, entregue a si mesmo – resulta é da reação emocional do poeta a esse "divino paradoxo".

A reação filosófica é diferente. Perante o paradoxo, o filósofo procurou (ao contrário do que fez o poeta) o *como* e o *porquê* desse paradoxo e chegou a uma espécie de síntese: A conciliação dos contrários que formam os termos do paradoxo (aliás já apontados, como veremos, no segundo dos sonetos acabados de citar).

A demonstração desta tese é, talvez, a parte mais interessante e principal

da sua Filosofia e na qual o que parece contraditório no seu pensamento encontra explicação.

Mas, claro, Antero sabia que enveredar por uma tese desse género tinha, na altura, a sua dificuldade. Por isso dizia que, se chegasse a escrever a sua Filosofia, com os seus métodos e doutrinas, ninguém o entenderia. Só não disse porquê, mas a razão era a seguinte:

Que, no seu tempo, a Metafísica estava fora de moda. Os positivistas detinham o primado do pensamento moderno, bebendo em Comte, Littré, Taine, e ainda Stuart Mill, Spencer, etc., a ideia de que o conhecimento legítimo é o que se fundamenta nos factos ("O positivismo", dizia Höffding, "procura atingir a unidade do pensamento a partir dos dados reais"), assim rejeitando toda a especulação metafísica. Ora para Antero "a Filosofia não [era] mero ajuntamento ou ainda o quadro empiricamente ordenado dos factos do universo", mas antes, dizia, era "a compreensão e explicação racional e total desse grande quadro". Ora, não a ciência, que tem por objetivo o *saber*, mas a metafísica, que conduz ao *entendimento,* é que seria, em sua opinião, apta a uma tal compreensão e explicação: "Sem metafísica", afirmava o poeta, "não há verdadeira compreensão racional nem verdadeira e total explicação" dos factos.

Além disso, Antero considerava que o Positivismo pecava ainda por, fundamentando o conhecimento exclusivamente nos factos, excluir a consciência humana, "esquecendo ou ignorando – "por uma singular aberração", dizia – "que a consciência humana é um facto, que a sua atividade, expressa e objetivada em milhares de manifestações, desde os códigos até à poesia, e através de milhares de anos, constitui uma ordem de factos tão positivos e tão irrecusáveis como os da física ou da astronomia"; e mais: que os factos da consciência "não [*eram*] só positivos e evidentes" mas "ainda culminantes", na medida em que "os fenómenos sociais e morais, tendo atrás de si todas as outras ordens de fenómenos e apoiando-se nelas, constituem o ponto mais alto da série evolutiva das coisas".

Sendo este o conceito que fazia do Positivismo, isto é, como sendo uma Filosofia que se detém onde a detém o saber científico, consequente era a sua parcialidade pela especulação, que, passando pelo conhecimento científico como por uma "região média" do conhecimento ("média", entenda-se, entre o senso comum, de um lado, e o conhecimento metafísico, do outro), não se detém nos seus limites e atinge assim a compreensão e a explicação dos factos. Antero sabia que caminhava "de encontro à onda dos positivistas, materialistas, empíricos *tutti quanti* (estou a citar), convencido [*porém*] de que não se [*passaria*] muito tempo sem que, constituída a metafísica positiva, a Filosofia da Natureza, [*entraria*] no verdadeiro caminho". Esta convicção, porém, levava-o a suspeitar de que, sendo um metafísico entre positivistas, a sua filosofia estaria destinada à incompreensão dos contemporâneos.

Não foi bem assim como ele pensava, pois não faltou quem, no seu tempo, lhe reconhecesse o génio (e não só na sua roda, mas no país inteiro e até fora dele), mas é também possível que a admiração que lhe tributaram os coevos não significasse sempre um entendimento perfeito das suas ideias.

Como quer que seja, a sua Filosofia assentava (se bem a interpreto) no paradoxo *Determinismo / Liberdade* e o seu escopo era a conciliação desses contrários. O primeiro termo deste paradoxo – o Determinismo – isolado da relação com o seu contrário, não destoava da conceção do universo (e *inclusive* do homem) dentro de uma condicionalidade causal e universal, que era, no fim de contas, a conceção positivista, mas esta, Antero rejeitava-a *in limine* enquanto e por isso que não incluía a *ideia de finalidade*, sendo esta, em seu entender, "a pedra angular de toda a construção filosófica no terreno da natureza", sem a qual positivismo e mecanismo se indistinguiam. Quanto ao segundo termo – a Liberdade – estava simplesmente fora do campo do Positivismo, por ser um mero facto da consciência e não um dado real; isto, embora os positivistas, em resultado da abolição da transcendência, se vissem compelidos pela lógica a aceitar a espontaneidade da matéria, sem a qual a ideia de movimento ficaria inexplicável no âmbito da sua conceção (positivista) do Universo.

Ora é precisamente "no terreno da ideia da espontaneidade", e da própria "espontaneidade da matéria" (a qual Antero considerava – e é, obviamente – uma "ideia puramente especulativa"), que o poeta dos *Sonetos* procura " [resolver] a antítese determinismo-liberdade".

E como?

Reconhecendo "em tudo uma vontade própria" e que essa "vontade [é a de] realizar o próprio fim".

Vistos à luz deste postulado, *Determinismo* e *Liberdade* não se lhe afiguram termos de uma oposição. Isto, claro, distinguindo duas formas de Determinismo – uma, mecanicista, segundo a qual cada fenómeno é produto dos que o precedem e acompanham – forma que Antero repudiava – e outra, perfilhada por Antero, em que se distingue aquilo que é a condição para que um fenómeno se produza daquilo que á a causa que propriamente o determina, sendo que esta (a causa do fenómeno e não a condição) "está", segundo Antero, "na mesma natureza do ser onde ele se dá, ou antes, do qual [*ser*] ele [*o fenómeno*] é essencial modalidade".

Segundo esta conceção de Determinismo, "há […] alguma coisa de espontâneo e um acordo do ser com a sua verdade profunda e com a sua infinita virtualidade ainda nos fenómenos mais elementares da matéria". "A pedra", diz o poeta, "que cai para o centro da terra, a molécula que se une a outra molécula, a gota de água que se vaporiza, o vapor que se condensa, não obedecem passivamente às condições que determinam essas formas de atividade, porque não são as condições que criam essa atividade em si mesma, nem ainda modalidade alguma dela, mas é a natureza autónoma dos seres que, em dadas condições, produz aquela forma de atividade que a elas corresponde, e está de acordo consigo mesma".

Há aqui duas ideias subjacentes que é preciso destacar: uma é a de *força-causa*, a outra a de *finalidade*, indissociáveis do que Antero considerava a "espontaneidade da matéria" e a "espontaneidade plena" ou liberdade.

À conceção dualista do Universo, em que tudo era redutível a *matéria* e *força,* concebidas, estas, como essências autónomas, e a *força* atuando sobre a *matéria* e produzindo o movimento e, logo, o desenvolvimento (e para os evolucionistas *evolução* era isso), Antero opunha, na esteira de Leibniz, a noção de *força* como "essência comum da matéria e do espírito" e considerava que "todas as *forças* do Universo [eram], no fundo, análogas ao espírito (à força-espírito) e participantes, em grau mais ou menos pleno, da sua essência". Desde aí, em seu entender, "todas as forças, sem exceção, [tinham] de ser concebidas como, essencialmente, forças-causas".

A ideia de *força* como "essência comum da matéria e do espírito" conduz, obviamente, já por si, a uma síntese da oposição *materialismo* vs *espiritualismo*, na medida em que concilia o dinamismo mecânico da filosofia científica da natureza com o dinamismo psíquico do espiritualismo (ou, se quisermos, da metafísica da natureza), ao mesmo tempo que a de *força-causa* conduz ao princípio universal da imanência, porque (e agora isto textualmente:) "dizer *força-causa* é dizer força cujas determinações partem radicalmente da sua mesma natureza e têm, para dentro da esfera dos motivos externos, aparentes e mecânicos, por verdadeiros motivos estados íntimos; é dizer, por conseguinte, força espontânea".

Quanto à ideia de *finalidade*, Antero concebe-a a partir do processo *força-causa* / logo *movimento* / logo *evolução,* processo que o Poeta condiciona à imanência (a força-causa espontânea), ao desenvolvimento (o movimento hierarquizado) e ao progresso (o desenvolvimento implicando a "ideia de um tipo" de que as formas saídas umas das outras, em consequência do desenvolvimento, tendem a realizar, de onde a evolução: progresso para um fim que não surge como produto de, mas se realiza no *phylum* da série evolutiva, que está em cada ponto que se queira considerar do *continuum* dessa série e é a sua razão de ser, a sua causa final.

É nestes parâmetros que a conceção determinista do Universo tem sentido para Antero de Quental, isto é, na medida em que a sua matriz genética é a ideia da espontaneidade da matéria, espontaneidade da matéria que evolui das "determinações mais elementares" até à verdadeira liberdade que só se realiza no homem como ser culminante da evolução.

De facto, segundo Antero de Quental, o ser, que "é sempre causa" e tende à "afirmação plena de si mesmo", *evolui* desde a matéria-força "apertada no círculo mais estreito da condicionalidade exterior" até à *força-espírito* onde a

liberdade plena se realiza. No soneto que vamos ouvir a seguir, o poeta resume a trajetória dessa evolução:

Evolução

Fui rocha, em tempo, e fui, no mundo antigo
Tronco ou ramo na incógnita floresta...
Onda, espumei, quebrando-me na aresta
Do granito, antiquíssimo inimigo...

Rugi, fera talvez, buscando abrigo
Na caverna que ensombra urze e giesta;
Ou, monstro primitivo, ergui a testa
No limoso paul, glauco pascigo...

Hoje sou homem - e na sombra enorme
Vejo, a meus pés, a escada multiforme,
Que desce, em espirais, da imensidade...

Interrogo o infinito e às vezes choro...
Mas, estendendo as mãos no vácuo, adoro
E aspiro unicamente à liberdade.

Temos, porém, de recorrer à sua prosa para se entender bem como é que o filósofo concilia a ideia de Determinismo com a de Liberdade, porque, seja como for que a sua intuição vislumbra a evolução da "espontaneidade inconsciente da matéria" até à " espontaneidade plena" ou "verdadeira liberdade", a consideração de uma finalidade tendente à realização do ser como causa-final da evolução deixa-nos a suspeição de que, reduzida à sua expressão mais simples, uma causa final pressupõe sempre, inevitavelmente, um Destino (ou como se queira chamar) presidindo àquela realização.

A explicação de Antero é a seguinte:

"*A liberdade, no rigoroso sentido da palavra, é, pois, a espontaneidade quando plena, isto é, quando o ser, não já espontâneo apenas na sua atividade exteriormente condicionada, (…), o é ainda nessa mesma condicionalidade, criando conscientemente os motivos das suas determinações e criando-os em vista do próprio fim. Neste ponto culminante, o motivo da determinação identifica-se com a essência e o fim do ser que se determina: este, conformando-se com o motivo, conforma-se exclusivamente consigo mesmo. A sua determinação é agora um facto absolutamente seu, é ele mesmo, na plenitude da sua essência, refletindo-se na realidade, é essa essência, substituindo-se a todas as leis exteriores, feita lei única da sua atividade. Agora, quanto mais se determina, mais livre é, porque as suas determinações, motivadas pelo seu próprio fim, não envolvendo elemento algum estranho à sua substância e tirando dela a sua matéria e a sua forma, são atos perfeitamente adequados à sua potência e outras tantas realizações da sua mesma unidade*".

Definida assim a sua ideia de liberdade, Antero de Quental não fechou aí, nesse ponto de encontro do Determinismo com a espontaneidade plena, a cúpula da sua construção filosófica. Na síntese Determinismo / Liberdade encontrou, sim, a explicação do homem como o *lugar onde* da epifania da liberdade, mas em todo o caso não da liberdade absoluta, dada a sua imperfeição enquanto e porque destacado do ser universal. Porque no homem "o indivíduo natural subsiste ainda", embora "como o ponto em que se dá [o] processo espiritual" da conciliação do Determinismo com a Liberdade, ou seja, da epifania da Liberdade, como acabei de dizer. A evolução, porém, não para nesse processo, mas quando "o *eu* limitado, refluindo, se assim se pode dizer, para o seu centro verdadeiro" (tomo aqui o próprio texto anteriano), "se dissolve nalguma coisa de absoluto, não já individualizado, mas ainda ligado ao indivíduo: a transição do ser para o não-ser, que equivale, quanto cabe na realidade, à plenitude e perfeição do ser".

Sublinho: *quanto cabe na realidade.* Na *realidade*, entenda-se, do real da existência, temporária e material, do homem concreto, singular, pessoa. Porque há ainda um último passo, que é o que permite ao homem concreto, singular, pessoa, franquear os "muros da cadeia" que o cercam na sua individualidade, separando-o do ser absoluto, universal. Esse passo chama-se Morte.

ISSN 2183-9115

Daí, para Antero, a razão metafísica da Morte. "Os seres são necessariamente relativos, limitados e imperfeitos, por isso que são seres *reais*, visto que a *realidade* exclui o absoluto e a perfeição", diz o poeta, para quem o *absoluto* e a *perfeição* "não se podem conceber senão como tipo ideal e não como *atualidade* e *realidade*". E acrescenta: "Mas […] a tendência desses seres relativos é realizarem, nos limites das suas condições, aquele tipo ou ideal, e como essas condições são limitadas, limitada é essa realização, donde resulta que, realizado esse fim nos limites possíveis, o ser estaciona, deixa, pois, de ser apto para continuar a realizar o seu fim e perde, por conseguinte, a sua razão de ser". "A morte", conclui o poeta, "não é mais do que a manifestação física desta necessidade metafísica".

Conclusão filosófica que levou o poeta a elogiar a morte em verso numa série de sonetos de que vamos ouvir recitar um, em que veremos como Antero deu expressão poética à sua ideia de "transição do ser para o não-ser", considerando este, o não-ser, a "plenitude e perfeição do ser".

Elogio da Morte VI

Só quem teme o Não-ser é que se assusta
Com teu vasto silencio mortuário,
Noite sem fim, espaço solitário,
Noite da Morte, tenebrosa e augusta...

Eu não: minh'alma humilde mas robusta
Entra crente em teu átrio funerário:
Para os mais és um vácuo cinerário,
A mim sorri-me a tua face adusta.

A mim seduz-me a paz santa e inefável
E o silêncio sem par do Inalterável,
Que envolve o eterno amor no eterno luto.

Talvez seja pecado procurar-te,
Mas não sonhar contigo e adorar-te,
Não-ser, que és o Ser único absoluto.

Faltou-me dizer, acima, que Antero aproximava por comparação o Não-ser de aquilo que, "na linguagem do misticismo, se chama a união da alma com Deus".

Nesta convicção, escreveu o admirável soneto com que fecho esta longa e, certamente, maçadora divagação. Mas antes de o ouvirmos recitar, saliento o seguinte: Que o soneto que ides ouvir não tem de ser interpretado apenas como uma reconciliação do iconoclasta com as suas origens católicas, mas sim como uma interpretação, tanto emocional como filosófica, do que, para o filósofo, era a transição do ser para o não-ser, e, para o místico, o regresso do ser individual (a alma) ao ser absoluto (Deus). Duas coisas que, afinal, eram a mesma coisa, expressas, apenas, em linguagens diferentes.

Na Mão de Deus

Na mão de Deus, na sua mão direita,
Descansou afinal meu coração.
Do palácio encantado da Ilusão
Desci a passo e passo a escada estreita.

Como as flores mortais, com que se enfeita
A ignorância infantil, despojo vão,
Depus do Ideal e da Paixão
A forma transitória e imperfeita.

Como criança, em lôbrega jornada,
Que a mãe leva no colo agasalhada
E atravessa, sorrindo vagamente,

Selvas, mares, areias do deserto...
Dorme o teu sono, coração liberto,
Dorme na mão de Deus eternamente!

34. HELENA ANACLETO-MATIAS, ISCAP, INSTITUTO POLITÉCNICO DO PORTO

TEMA DE UNHOLY GHOSTS A COSSACOS INVISÍVEIS – UMA TRADUÇÃO PARA PORTUGUÊS HELENA ANACLETO-MATIAS, INSTITUTO SUPERIOR DE CONTABILIDADE E ADMINISTRAÇÃO DO PORTO

Propomos refletir sobre uma tradução enquadrada no nosso projeto de doutoramento concluído em 2015 com uma perspetiva dos Estudos Descritivistas da Tradução, dos Estudos do Género e dos Estudos Culturais.

O presente artigo proposto tece reflexões como a não secundariedade da autoria do tradutor, a emancipação do translato em relação ao seu texto original e a importância que a divulgação de um texto "Maldito" (no sentido dos numerosos temas tabus que aborda com seriedade) *Unholy Ghosts*, do escritor Richard Zimler, poderá vir a ter num público lusófono. Esta Tradução para Português, *Cossacos Invisíveis*, pretende contribuir para colocar o escritor na senda dos autores luso-americanos estudados pela academia.

Com este trabalho pretendemos também enquadrar *Unholy Ghosts* no contexto da obra Zimleriana apontando brevemente as temáticas dominantes que caraterizam a sua escrita: o judaísmo e a homossexualidade.

Após termos elaborado a tradução *Cossacos Invisíveis* do romance *Unholy Ghosts* passámos à reflexão sobre o próprio processo tradutivo em si baseada em críticos como Lawrence Venutti, Gideon Toury, George Steiner e outros Descritivistas dos Estudos da Tradução.

Entre 2008 e 2015 levamos a cabo um projeto de doutoramento do qual resultou a tradução de um romance de Inglês para Português, à data ainda não publicado em Portugal, cujo autor, Richard Zimler, é Luso-Americano. O romance a que nos referimos, *Unholy Ghosts* foi traduzido para *Cossacos Invisíveis* na sua versão comercial.

Com esta comunicação, pretendemos destacar alguns dos contributos que este trabalho de doutoramento poderá eventualmente vir a trazer à comunidade científica, no que respeita, neste caso mais concreto, aos Estudos da Tradução – com uma sustentação cultural dominantemente anglo-americana e contributos concetuais dos Estudos do Género e dos Estudos Pós-Coloniais – por forma a dar igualmente a conhecer a referida obra ainda não publicada em português até aos meados de 2016.

Ainda que não sendo uma leitura totalmente inovadora, propomos ao longo da nossa dissertação o princípio da defesa da igualdade de importância de dois textos na sua relação translatória.

Esta relação translatória está dependente da ideia básica que assenta na consideração de que se um translato for bem elaborado em nada é subalterno ao texto de partida. Por outras palavras, o tradutor é o autor de uma versão que o texto encontra na língua de chegada – uma versão que desejavelmente manterá uma relação de respeito criativo com o texto de partida.

Salientamos a consideração crítica dessa relação que se pautou dominantemente, nos últimos trinta anos, por critérios descritivistas. Um estudo assente em tais critérios não deixará de atender às particularidades estilísticas, de estrutura formal e conteúdo semântico de um texto em trânsito interlinguístico, mas tal atenção incidirá muito em especial em componentes contextuais, com destaque para o enquadramento ideológico-cultural do processo translatório.

De ressaltar também que os Estudos Descritivistas da Tradução propõem igualmente um estudo pós-translatório, ou seja, um estudo do impacto que a tradução teve no público leitor em termos de aceitação, adoção ou, por outro lado, rejeição, se for este o caso, fase em que nos encontraremos brevemente, se a tradução vier a ser publicada.

A noção de idêntica valia criativa de autor e tradutor, que defendemos ao refletirmos sobre a prática translatória à luz de perspetivas decorrentes da

vertente descritivista dos Estudos de Tradução, pode encontrar também consequências nos termos em que a crítica literária considera os textos e as respetivas traduções; conforme Marilyn Gladdis Rose defende: "*… in literary criticism there should be potentially equal standing for original texts and their translations*" (Rose, 1997: 71).

Alguns autores chegam mesmo a sugerir a possibilidade de o translato se superiorizar ao texto de partida, na medida em que incorpora já as reflexões e esclarecimentos trazidos pelo tradutor. Mário Vilela, por exemplo, propõe, a respeito da relação entre T1 (texto de partida) e T2 (texto de chegada), considerações marcadas por alguma ambivalência:

> *Como conclusão da relação texto: tradução poderemos dizer que há constante adaptação do texto original ao texto ponto de chegada (= do autor ao leitor), de que resulta, evidentemente, o empobrecimento de T1, com a tentativa de compreensão por parte do tradutor por meio de explicações – interpretações e paráfrases inseridas no T2* (Vilela, 1994: 34).

Oferecendo ostensivamente um diagnóstico de "empobrecimento", Vilela não deixa de sugerir que as "interpretações e paráfrases" de T2 lhe poderão conferir um estatuto metatextual que comporta, potencialmente, um acréscimo de possibilidades de significação.

Quanto a nós, a tradução é uma forma de comunicação. George Steiner em *After Babel: Aspects of Language and Translation* defende que se chame "tradução" a toda e qualquer forma de comunicação (Steiner, 1998: xii)[184].

Comunicar é partilhar valores, ideias e *Weltanschauungen* – mundividências –, tentando veicular um conteúdo temático, uma ideologia e um quadro de sistemas possíveis. A comunicação é usada para uma melhor compreensão dentro de uma sociedade, entre povos, nações e civilizações. A tradução enquanto comunicação eficaz pode somente ocorrer quando há uma base comum, um relacionamento com simpatia entre o texto de partida e o seu translato ou, pelo menos, empatia entre os leitores do texto literário e os leitores do texto traduzido. Uma comunicação ineficaz pode ser a causa e a consequência, simultaneamente, de divergências e conflitos entre indivíduos e grupos.

Além disso, a tradução fomenta o respeito e a proximidade entre culturas; para Sylvia Vlaeminck, "*communicating is not only using the same words, above all it wants to approach comprehension and respect by other cultures, their values and habits*" (Vlaeminck, 2003: 58). Isso implica observar, no entanto, que muitas obras têm sido aceites na língua de partida, mas que, devido a valores ideológicos diferentes, ou interpretações abusivas motivadas por fundamentalismos, são muito mal recebidas numa outra língua de chegada.

Sendo a tradução uma forma de comunicação, a mesma pode, e deve constituir uma ponte de entendimento entre a cultura de partida e a cultura de chegada e contribuir para o respeito entre culturas diferentes numa relação produtiva de interculturalidade.

Também o multilinguismo de certos tradutores poderá ser visto, assim, como contribuindo para o diálogo construtivo num contacto intercultural. Ainda de acordo com Jandt (2003), "*uma comunicação intercultural está relacionada não só com a comunicação entre indivíduos, mas também com a comunicação entre grupos.*" (nossa tradução). Esta afirmação significa que a comunicação está presente em qualquer processo translatório e poderá envolver um diálogo educativo de tolerância e de respeito mútuo.

Pretendemos aqui defender que essa tolerância tem como princípio o respeito no contexto das nações, nomeadamente das europeias e, apesar do passado

[184] "After Babel *postulates that translation is formally and pragmatically implicit in every act of communication, in the emission and reception of each and every mode of meaning, be it in the widest semiotic sense or in more specifically verbal exchanges*" (Steiner, 1998: xii).

colonialista destas, no quadro das respetivas relações com os novos países da era pós-colonial. Num livro de topo de vendas de 2005, de Tom R. Reid, lê-se o seguinte: "*Europe is a more integrated place today than at any time since the Roman Empire*" (Reid, 2005: 1). Com efeito, a Europa é hoje uma amálgama de países diferentes, mas na diversidade há, no entanto, unidade.

Os fundamentos da União Europeia representam-se adequadamente através da máxima *Unidade na Diversidade*. Concomitantemente, a comunicação intercultural consolida o caminho para a paz estável e duradoura, o que é tranquilizante, se pensarmos em todas as disputas que dilaceraram a Europa nos séculos mais recentes. E numa era Pós-Br*EXIT,* em que o terrorismo na Europa conta já muito numerosas vítimas, urge aos Europeus compreender que continuamos a estar unidos. .

Gostamos de pensar que o emprego da língua portuguesa, na tradução *Cossacos Invisíveis* também contribui para uma maior compreensão duradoura, se se aprender mais sobre a problemática que *Unholy Ghosts* propõe, pois é um contributo para que se compreenda melhor uma minoria, já que existe a necessidade de respeito por todas as minorias numa sociedade que se diz democrática. Numa comunidade em que o poder é legitimado por escolhas de uma maioria, as minorias devem ser respeitadas, para que não haja discriminação nos direitos relativos à representação e visibilidade a que todas as minorias têm direito.

Ao traduzirmos uma ficção dos anos 90 focada em personagens homossexuais, num quadro de transculturação entre os Estados Unidos da América e Portugal, tentámos dar maior visibilidade a uma comunidade marcada pela problemática da infeção pelo VIH e da SIDA; e, ao debatermos os desafios colocados pelo texto de Zimler, procurámos apoio em recursos concetuais desenvolvidos nos Estudos do Género e, mais concretamente, nos Estudos Gay.

Explicar a escolha do título traduzido é talvez desvendar uma das mensagens essenciais que o romance foca: tal como noutras eras o Cossacos empunhavam as suas espadas, também o vírus da SIDA, invisível, é implacável nas marcas de esventramento de uma comunidade Gay em Nova Iorque e Los Angeles nos anos 80 e, a um nível menos numeroso na comunidade Gay da cidade do Porto, pano de fundo de parte da narrativa de *Unholy Ghosts*. Esses Cossacos Invisíveis dilaceram a vida de um seu Portador, se não tiver uma hipótese redentora, como é o caso de António, protagonista do romance, no qual liberta raiva ao saber-se portador, masque não desiste de viver acabando por continuar a perseguir o seu sonho de ser concertista de guitarra clássica.

Mas não só nos inspirámos nos Estudos Gay dentro dos Estudos do Género; também fomos beber à Antropologia Cultural conceitos como a transculturação (herdado dos Estudos Culturais, e em particular do legado de Raymond Williams)[185]

Será útil proceder a um decalque desse conceito para uma área linguístico-tradutiva, no entendimento de que existe uma transtextualidade translatória que vincula o enunciado de partida à sua tradução. Cumulativamente, articulámos o trânsito cultural e linguístico com a transgressividade que marca, discursivamente, as representações da sexualidade em *Unholy Ghosts*.

Este romance mostra-nos um universo abordável segundo o princípio de que a transgressão está nas margens e que o Establishment representa o centro. Por outras palavras, o romance convida à perceção de que o sistema institucionalizado, representando perspetivas maioritárias, mas responsável por práticas de respeito pelas minorias, tem o dever de compreender que a margem é tão importante como o centro – num entendimento de tendências e orientações como estruturas concentricamente organizadas.

Ora a obra *Unholy Ghosts* é uma longa carta constituída por uma narrativa perpassada de reflexões algo filosóficas em estilo sarcástico ou, pelo menos,

[185] Leia-se Williams, Raymond. (1958). *Culture and Society.* London: Chatto and Windus ou, do mesmo autor (1982). *The Sociology of Culture.* New York: Schocken.

bastante irónico, por um Narrador que, ocasionalmente, apresenta aforismos colocando-os nas suas reflexões ou nos diálogos de António e do Professor. É curioso notar que essas mensagens "universais" contendo reflexões sobre a Morte e sobre a importância de viver a Vida com esperança, dirigidas a um público leitor mais ou menos interessado em verdades que o levam a refletir, são apoiadas pela linguagem coloquial, por vezes marginal e até obscena que povoa as páginas de *Unholy Ghosts*.

De facto, o discurso eminentemente transgressivo de *Unholy Ghosts* torna-se um modo de conferir saliência e pungência ao seu objeto de representação – das cenas homoeróticas à devastação física e emocional de uma doença que tanto marcou as décadas de 80 e 90 do século XX. Nessa ordem de ideias, Richard Zimler afirmou que pretendeu criar diálogos realistas, por vezes, com uma escrita ilógica, pois o impulso para a escrita está mais diretamente ligado à criatividade do que aos desígnios da racionalidade

Traduzir *Unholy Ghosts* comportou desafios por vezes consideráveis, tendo em conta as referidas especificidades do texto e a pungência da sua temática. Tais desafios foram suplantados com o apoio de modelos concetuais dominantemente filiados nos Estudos Descritivistas da Tradução – o sentido de norma de Gideon Toury, a teoria do polissistema,[186] entre outros.

A caraterização do percurso translatório a que assim se procedeu teve em conta as contingências do processo, as circunstâncias que justificaram a escolha de determinadas estratégias em detrimento de outras, o difícil compromisso entre o respeito pelo texto de partida e a (relativa, possível) autonomia do texto de chegada – reflexo do exercício interpretativo da tradutora:

> *The idea of translation as 'shadow' [chaya, a Sanskrit word for 'shadow'] means not only that a translation should follow its original, but also that, like a shadow, depending on the intensity and on the angle of the light falling on it, a translation may assume a form different from that of the original in accordance with the changing circumstances and the translator's interpretation* (Gopinathan, 2006: 236).

Na realidade, a tradução não só é um trabalho de língua, como também é um trabalho de interpretação textual produtiva, para além de ainda estar dependente da experiência linguístico-cultural de cada tradutor: "*Translation is not only a matter, however, of what we do with other languages. It has, also, pointedly, to do with how we experience and think of our own*" (Cronin, 2006: 30).

As alterações verificadas nos Estudos de Tradução nas últimas décadas consolidaram o reconhecimento de que a tradução não é secundária nem é apenas uma atividade de reprodução associada a uma autoria menor;[187] é pois, não uma forma menorizada de texto subalterno, mas antes um texto em pé de igualdade com o seu original, não menosprezando, como é óbvio, a qualidade e o mérito desse mesmo texto.

Este resgate da tradução de um estatuto de subalternidade, implicando a perspetivação do texto de chegada como interventivo (que não passivo) e questionador de poderes instituídos, justificou acrescidamente a invocação de nexos argumentativos provenientes dos Estudos de Género e dos Estudos Pós-Coloniais – ou seja, modelos de inquirição que interpelam as relações de poder entre oprimidos e opressores. Juntámos, assim, a tradução com o princípio básico de que as minorias, numa relação de poder com a maioria, têm o direito à visibilidade e ao respeito.

Quanto aos Estudos Culturais em particular, a forma como nos habituaram a entender o seu objeto como constituído por todos os elementos que integram o modo de viver de uma dada comunidade, num dado tempo, contribuiu para o tratamento que demos aos diferentes âmbitos da experiência que perpassam

[186] Veja-se Toury, Gideon. (1980). IN SEARCH OF A THEORY OF TRANSLATION. Tel Aviv: The Porter Institute for Poetics and Semiotics, Tel Aviv University ou de1995, The Nature and Role of Norms in Translation. In *Descriptive Translation Studies and Beyond* (pp. 53-69). Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

[187] Relembramos: "*And since translation has traditionally been coded as a secondary, reproductive and even 'traitorous' activity, associated with misogynist stereotypes of women, their work as silent, passive, transparent interpreters who do not threaten the male establishment, has at times been tolerated*" (Von Flotow, 1997: 76).

por *Cossacos Invisíveis*. Aí se integram, por exemplo, componentes etnográficas nas representações de Portugal.

Referimo-nos mais em concreto à menção ao folclore minhoto, com o *leitmotiv* da canção "O Marinheiro Noivo" e que aparece em diferentes circunstâncias na narrativa. Quando António se está a aproximar do pai, Miguel, socorre-se dos seus conhecimentos musicais, acabando por compor uma obra de sua autoria e que tem o intuito de fazer o seu pai e o Professor cantarem no carro durante a viagem de descoberta através de três países, de forma a descobrir relações possíveis entre os três.

Uma outra representação de Portugal com relevância antropológica neste romance é a que se prende com o culto dos mortos fora das grandes cidades. Referimo-nos mais concretamente aos episódios de Monsaraz e ao de Almeida. Em Monsaraz, na parte inicial da obra, quando se fala na relação do Narrador com Carlos, o antigo namorado a quem é dedicada toda a obra sendo esta uma longa carta, assistimos a um velório em casa de um senhor de idade.

Fortuitamente, o Narrador encontra um camponês idoso típico, completamente diferente dos habitantes da década de 90 dos grandes centros. Este camponês de temperamento sensível leva o Narrador a refletir sobre o significado da Vida ao expô-lo à morte da esposa e, sobretudo, ao lhe falar na metáfora da alma como a borboleta que voa para o céu, significando o ar e o Paraíso.

Quanto ao episódio do cemitério em Almeida, não está tão relacionado com a noção da Vida após a Morte, mas sim com a Vida que se leva até à Morte. Partindo de uma inscrição numa lápide funerária numa campa, onde se diz "Um bom Pai e Jardineiro", fazem-se reflexões quanto à vida que o senhor teria levado e que causou a plantação de um tomateiro na sua campa por parte dos descendentes. A reflexão estende-se à vida de António após saber que é portador de VIH, levando-o a declarar que não sabe se a sua vida terá o mesmo significado, uma vez que se esqueceu do "sabor a tomate".

Uma outra representação de Portugal marcada pela reflexão sobre a morte ocorre a propósito da citação (bilingue) de um passo de "*Song of Myself*", de Walt Whitman. O passo adquire também um significado simbólico na narrativa, pois António quer que seja o Narrador a encontrá-lo após a sua morte. Quando estiver morto, António continuará a desejar bem àqueles que são deixados nesta Vida após ele já ter morrido, nomeadamente o Professor.

Ora, *Unholy Ghosts* tenta não só incutir no leitor uma consciência da Vida e da Morte, mas também fazer refletir sobre o significado de ambas, sobretudo porque se trata de um jovem promissor que poderá morrer de uma doença que na altura em que *Unholy Ghosts* foi escrita ainda poderia ser fatal a breve trecho.

Outra dimensão da cultura portuguesa que adquire presença significativa no romance, merecendo especial atenção da tradutora, é a que se prende com a gastronomia e as ocasiões sociais que proporciona. De notar o comentário do Narrador que se sente pouco à vontade à mesa com Miguel e António, quando ambos estão amuados e recusam conversar entre si. Além disso, essas ocasiões sociais também, por outro lado, reforçam a relação do Narrador com Fiama, a colega de apartamento, com a qual partilha algumas refeições, nomeadamente de bacalhau que a própria confecionava.

Tipicamente portuguesas são as postas de bacalhau que o Narrador recusa comer, já que lhe parecem dicionários salgados, por ficarem "de molho em bacias durante dois dias", preferindo lascas de bacalhau com cebola. A representação de Portugal no "consumo do fiel amigo" alia-se ao consumo do vinho do Porto, que pareceu ao Narrador, mas já em Espanha, uma "bebida licorosa enjoativa", quando este se encontrava sob o efeito de calmantes.

A nível simbólico, estes dois elementos mostram que o Narrador gosta de hábitos culinários portugueses e que em Espanha está com saudades do seu Porto (igual a porto) de abrigo que tinha deixado para trás antes de empreender a viagem arriscada envolvendo um trio que se não conhecia bem inicialmente e que no final são a "família do Professor", no dizer do Narrador.

A consciência das adversidades resultantes de uma identidade minoritária tem grande saliência na obra de Richard Zimler. O seu ponto de partida identitário, como judeu norte-americano, reflete-se na atenção dada ao legado judaico na maior parte dos seus romances: o Ciclo Sefardita com as reflexões quanto à Família Zarco – em *O Último Cabalista de Lisboa*, *Goa ou O Guardião da Aurora* e *Meia-Noite ou o Princípio do Mundo* – e a preocupação quanto aos Judeus Asquenazes em *Os Anagramas de Varsóvia*. Paralelamente Zimler revela-se alerta para os desafios enfrentados pela minoria Gay, cuja importância é mais significativa em *Unholy Ghosts*.

De uma outra perspetiva, não expressamente desenvolvida ao longo do nosso trabalho de doutoramento, mas relevante para o entendimento de *Cossacos Invisíveis*, o lema inspirador de muitas das obras de Richard Zimler, segundo o próprio autor no vídeo a que tivemos acesso através do YouTube, aquando dessa apresentação em Pernambuco, é "Continuar a lutar depois de uma perda".

Zimler mostra personagens que, após uma perda traumática, têm a capacidade de continuar. Baseado na sua experiência de vida com o trauma da perda do irmão, uma personagem como Eric Cohen de *Os Anagramas de Varsóvia*, que perde a esposa, o filho e o sobrinho-neto no Gueto polaco, continua apesar de tudo a viver, mesmo no tempo da ocupação nazi. Estas são temáticas presentes em quase todas as obras Zimlerianas.

A perda em *O Último Cabalista de Lisboa* é simbolizada no massacre de 2500 Judeus portugueses no Auto-de-Fé no Rossio no ano de 1506. Quanto a nós, a perda em *Goa ou O Guardião da Aurora* é simbolizada na traição familiar da irmã de Tiago. Por sua vez, em *Meia-Noite ou o Princípio do Mundo*, para completar a noção de perda na Trilogia Zarco, Zimler constrói o enredo criando a aparente morte do bosquímano Meia-Noite.

O impacto destas representações de perda na ficção de Zimler comprovou-se com um testemunho de uma leitora que declarou ao autor, durante uma sessão na Biblioteca Municipal do Porto, que "fez luto" quando chegou à parte do romance em que o protagonista se viu privado do seu professor africano de Botânica, após um encenado acidente de caça com o pai da personagem principal, pois a mãe tinha-se envolvido com o convidado da família luso-escocesa. A morte daquela personagem é simbolizada na perda física de um braço de John, mas a sua capacidade de continuar é simbolizada no reencontro com Violeta em Nova Iorque, a sua amiga de infância que fugiu para os Estados Unidos.

Já em *À Procura de Sana* a experiência de perda é logo marcada no início do romance, quando é descrito que o escritor Richard Zimler (personagem autoral) vê cair ao seu lado, na esplanada de um café na Austrália, durante um encontro de escritores em Perth, no meio de estilhaços de vidro, o corpo de uma bailarina de 50 anos que se suicidou atirando-se de um prédio.

Quanto a *A Sétima Porta*, a perda manifesta-se a em vários níveis: por um lado, a jovem berlinense perde a confiança no regime comunista, quando o pai se filia no partido nazi, com medo de retaliações à família, por outro lado, a perda do amigo do grupo do Círculo assassinado é causa da investigação policial por parte dela; no entanto, a perda maior é a do irmão Hansi que foi morto nas câmaras de gás por ter uma deficiência mental. A este respeito, foi precisamente a cena da morte de Hansi aquela que o escritor Richard Zimler confessou ter sido a mais difícil de escrever em toda a sua carreira literária.

Mas falar de perda nos romances com a componente judaica não impede que se apontem caraterísticas de sentimento de perda nas relações em romances cuja temática central é a Homossexualidade. A perda em *Ilha Teresa* (*Strawberry Fields Forever*), por exemplo, é evocada quando Angel e Teresa fazem a romagem ao Central Park, aquando da sua fuga, no dia 8 de dezembro, data em que o Beatle John Lennon foi assassinado. Esta perda reflete-se, no entanto, na separação cultural da experiência de emigração de Lisboa para os Estados Unidos da América, na qual a adolescente é protagonista.

Finalmente, em *Angels of Darkness* (*Trevas de Luz*), a perda do protagonista consuma-se com a saída de casa da sua esposa, com o facto de o seu irmão não o apoiar, para além de o seu psicanalista não resolver o seu complexo de perda e depressão, a não ser com a sugestão de aluguer de um quarto na sua casa. O hermafrodita que se muda para a sua habitação significa simbolicamente o

reencontro, tal como o de Violeta com o protagonista de *Meia-Noite ou o Princípio do Mundo.*

Em *Cossacos Invisíveis*, contudo, o sentimento de perda adquire uma presença dominante, assume mesmo um valor alegórico – uma vez que perpassa toda a obra como um dispositivo metafórico extenso, decorrente da morte provocada pelo VIH. Desde Carlo Foggia, o basquetebolista a quem o Professor dá três Valiums, assistindo-o na morte, até aos amigos que "caíam como tordos" em Los Angeles em resultado da pandemia finissecular mais grave, passando pela morte anunciada de António, quando tem de descobrir uma nova vida com esperança, toda a obra *Unholy Ghosts* é marcada pelo sentido de perda.

Outro tipo de perda é a perda de esperança, que resulta da notícia da confirmação da infeção, a qual é compensada em *Unholy Ghosts* com a noção da viagem. Esta, corporizada na deslocação no Batmobile estrada fora em direção ao Nascente para a cidade luz de Paris onde decorreria a audição, simboliza a descoberta de uma nova vida.

O pai Miguel descobre a sua hipotética bissexualidade e concretiza a fantasia sexual de estar com o pai dele numa relação incestuosa com António; António descobre que afinal a vida poderá continuar com a oportunidade de poder descobrir que afinal está vivo e, sobretudo, que na vida há sabor (simbolizado no comer de tomate-cereja no mercado parisiense). Por último, o próprio Professor, que é o condutor principal, tutela a missão-descoberta como se fosse um Espírito, Não-Santo, evocando a Santíssima Trindade com o Trio: Pai, Filho e Espírito (Não-)Santo.

Nesta obra existe tensão entre perda e esperança, bem como ao longo de *Cossacos Invisíveis* que se entrecruza com os percursos e aspirações da minoria Gay. A qual usa a linguagem Camp, direta e hipermasculinizada, que serve uma estética crua na representação das cenas homoeróticas; mas salientámos também como essa linguagem pontua o discurso autoirónico e sarcástico do Professor e de António, um humor cáustico e ao mesmo tempo espirituoso, sensível e triste, assombrado pela obsessão com a morte.

Em suma, no ano de 2015, o Supremo Tribunal de Justiça dos EUA decretou inconstitucional a proibição de casamentos entre pessoas do mesmo sexo existente em alguns estados.

> *In a landmark opinion, a divided Supreme Court ruled on June 26th that states cannot ban same-sex marriage. The U.S. is now the 21st country to legalize same-sex marriage nationwide. Married same-sex couples will now enjoy the same legal rights and benefits as married heterosexual couples and will be recognized on official documents such as birth and death certificates*.[188]

Assim atravessamos o momento histórico durante o qual o órgão supremo da justiça federal possibilitou pela primeira vez a legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo a nível nacional nos Estados Unidos da América do Norte.

No final de um trabalho que tem *Cossacos Invisíveis* como o seu centro textual, é adequado que se saliente que os avanços na medicina relativamente aos diversos medicamentos e às posologias eficazes no tratamento da SIDA têm sido enormes. Este facto poderia levar-nos a achar que organizações cívicas, ou iniciativas no domínio da criação artística ou literária, determinadas pelo propósito de alertar as consciências para a infeção do VIH (que tanto vitimou a minoria homossexual) teriam perdido a sua razão de ser.

No entanto, pensamos que, mesmo após 30 anos de luta para reduzir as mortes ligadas àquele flagelo dos inícios dos anos 80 do século passado, essas obras serão sempre fundamentais para que ninguém esqueça que as minorias existem – e por vezes sofrem de modos peculiares. Que uma consciência mais

[188] Leia-se a notícia em http://edition.cnn.com/interactive/us/map-same-sex-marriage/ (consulta: 09/jul/2015).

aguda disto mesmo possa ser o contributo da leitura de *Cossacos Invisíveis* para um entendimento enriquecido da experiência humana.

Compreender uma tradução como *Cossacos Invisíveis* centra-se no entendimento de que não existem temas tabus num romance que ponham em causa a receção dessa mesma obra, mas numa língua de chegada diferente: a morte assistida, a homossexualidade, o homoerotismo, o incesto, a doença mental, a doença física, a arte como libertação regeneradora, a perda psicológica ou física, a discriminação de minorias…

Todos esses temas tabus enriquecem soberbamente *Unholy Ghosts*; numa relação transcultural embebida de inspirações nos Estudos do Género, particularmente Gay, nos Estudos Culturais e, sobretudo, nos Estudos Descritivistas da Tradução. Só nos resta desejar que a sua tradução, *Cossacos Invisíveis*, venha a chegar proximamente a um público vasto Lusófono.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA PRIMÁRIA

Zimler, Richard. (2006). *À Procura de Sana*. Lisboa. Gótica.
___ (2009). *Os Anagramas de Varsóvia*. Alfragide: Oceanos, Leya.
___ (2000). *The Angelic Darkness*. London: Arcadia Books.
___ (2008). *Confundir a Cidade com o mar.* Alfragide: Oceanos, Leya.
___ (2005). *Goa ou o Guardião da Aurora*. Lisboa: Gótica.
___ (2005). *Guardian of the Dawn*. New York: Bantam Dell, Random House, Inc.
___ (2011). *Ilha Teresa*. Alfragide: Don Quixote.
___ (2000). *The Last Kabbalist of Lisbon*. Londres: Arcadia Books.
___ (2006). Meia-Noite ou O Princípio do Mundo. Lisboa. Gótica.
___ (2007). *A Sétima Porta*. Lisboa: Oceanos, Asa Editores.
___ (1998). *Trevas de Luz*. Lisboa: Quetzal Editores.
___ (1999). *O Último Cabalista de Lisboa*. Lisboa: Quetzal Editores.
___ (1991). *Unholy Ghosts*. New York: Gay Men's Press.

BIBLIOGRAFIA CRÍTICA

Cronin, Michael (2006) Translation and Identity, London and New York: Routledge.

Gopinathan, G. (2006) "Translation, Transcreation and Culture. Theories of Translation in Indian Languages". In Theo Hermans (ed.) Translating Others (Vol. 1, 236-256). Manchester, UK and Kinderhook, USA: St. Jerome Publishing.

Jandt, Fred E. (2003) Intercultural Communication: Identities in a Global Community, London: Sage Publications Inc.

Reid, Tom R. (2005) The United States of Europe – The Superpower Nobody Talks About – From the Euro to Eurovision, UK: Penguin Books Press.

Rose, Marilyn Gaddis (1997) Translation and Literary Criticism, Manchester: St. Jerome Publishing.

Steiner, George (1998) After Babel: Aspects of Language and Translation, Oxford and New York: Oxford University Press.

Toury, Gideon (1980) IN SEARCH OF A THEORY OF TRANSLATION, Tel Aviv: The Porter Institute for Poetics and Semiotics, Tel Aviv University.

___ (1995) "The Nature and Role of Norms in Translation". In Descriptive Translation Studies and Beyond (53-69). Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Venuti, Lawrence (1995) The Translator's Invisibility. A History of Translation, London and New York: Routledge.

___ (Ed.) (1998)" Translation and Minority" In The Translator Studies in Intercultural Communication (Vol. 4, no. 2). Philadelphia: Temple University.

___ (1999) The Translator's Invisibility, London and New York: Routledge.

___ (Ed.) (2004 & 2012). The Translation Studies Reader, USA and Canada: Routledge.

Vilela, Mário (1994) Tradução e Análise Contrastiva: Teoria e Aplicação, Lisboa: Editorial Caminho.

Vlaeminck, Sylvia (2003) "A European Strategy for Linguistic Diversity and Language Learning" In Rüdiger Ahrens (Ed.), Europäische Sprachenpolitik – European Language Policy, Heidelberg: Universitätsverlag Winter GmbH.

Von Flotow, Luise (1997) Translation and Gender, Manchester: St. Jerome Publishing.

Williams, Raymond (1958) Culture and Society, London: Chatto and Windus.

___ (1982) The Sociology of Culture, New York: Schocken.

WEBGRAFIA

English Dictionary. *Collins Dictionaries*. Consulta em várias datas em http: / / www.collinsdictionary.com / .

Fliporto. (3 de abril de 2011). *2010: Richard Zimler, na Fliporto* [Youtube]. Consultável em http: / / youtu.be / ovVP-3AFVT4.

Map: Same-sex marriage in the United States. (26 de junho de 2015). *CNN*. Consulta a 9 / jul / 2015 em http: / / edition.cnn.com / interactive / us / map-same-sex-marriage / .

One Archives Foundation. Consulta a 26 / nov / 2014 em http: / / www.onearchives.org / .

SIDA – Estatísticas e Números em Portugal. *Roche*. Consulta a 16 / ago / 2011 em http: / / www.roche.pt / sida / estatisticas / portugal.cfm.

35. JOSÉ ANDRADE, PARLAMENTO AÇORIANO – ALRA, ASSOCIAÇÃO ANTIGOS ALUNOS DO LICEU ANTERO DE QUENTAL E ASSOCIAÇÃO DOS ANTIGOS ALUNOS DO CONSERVATÓRIO REGIONAL DE PONTA DELGADA, ESCRITOR

JOSÉ MARIA DE MEDEIROS ANDRADE Deputado à Assembleia Legislativa da Região Autónoma dos Açores (Cultura, Comunicação Social, Comunidades Açorianas), ex-vereador da Câmara de Ponta Delgada. Nascido em Ponta Delgada a 7 de fevereiro de 1966.

Profissional da RDP Açores desde 1988.

Licenciado em Ciências Sociais (Especialidade de Ciência Política).

FUNÇÕES ATUAIS

• Deputado à Assembleia Legislativa da Região Autónoma dos Açores, especialmente dedicado aos assuntos da Cultura, Comunidades Açorianas e Comunicação Social (Desde 2012)

• Secretário da Comissão Permanente dos Assuntos Parlamentares, Ambiente e Trabalho da ALRAA

PRÉMIO

•"Personalidade do Ano 2012 nos Açores", na categoria de Cultura, eleito pelos leitores da Revista SABER

FUNÇÕES ANTERIORES

• Vice-Presidente do PSD Açores (2009 / 2013)
• Diretor da Federação Portuguesa das Associações de Desenvolvimento Local (2010 / 2012)
• Vereador da Cultura, Ação Social, Desporto, Juventude e Cooperação Externa da Câmara Municipal de Ponta Delgada (2009 / 2012)
• Presidente da Comissão Executiva da Sociedade Coliseu Micaelense (2009 / 2012)
• Presidente da Direção da ARDE - Associação Regional para o Desenvolvimento (2009 / 2012)
• Vogal do Conselho de Administração da Sociedade Coliseu Micaelense (2008 / 2012)
• Presidente da Comissão Municipal de Toponímia de Ponta Delgada (2002 / 2012)
• Presidente do Lyons Clube de S. Miguel (2010 / 2011)
• Chefe de Gabinete da Presidente da Câmara Municipal de Ponta Delgada (1999 / 2004 e 2008 / 2009)
• Diretor-Geral da Sociedade Coliseu Micaelense (2005 / 2008)
• Adjunto do Grupo Parlamentar do PSD na Assembleia Legislativa Regional dos Açores (2004)
• Secretário Geral Adjunto do PSD Açores (1999 / 2001)
• Adjunto do Presidente da Câmara Municipal de Ponta Delgada (1997 / 1999)
• Assessor de Imprensa do Presidente do Governo Regional dos Açores (1995 / 1996)
• Adjunto do Subsecretário Regional da Comunicação Social (1988 / 1995)
• Secretário-Geral da JSD Açores
• Presidente da Comissão Política da JSD da Ilha de S. Miguel
• Presidente da Associação de Estudantes da Escola Secundária Antero de Quental

LIVROS PUBLICADOS

- 1976: Autonomia! – O Governo Próprio dos Açores, 2016
- 1975 Independência. 2015
- 1974: Democracia, o 25 de abril nos Açores (2014)
- Senhor Santo Cristo dos Milagres, De Ponta Delgada para o Mundo (2013)
- A Festa do Senhor no coração dos Açores (2011)
- Coliseu Micaelense - Símbolo duma Geração (2004)
- Aqui Portugal - Os primeiros anos da telefonia nos Açores (2003)
- Concelho de Ponta Delgada: 500 anos de História - Cronologia de Figuras e Factos (2002)
- A Face Humana da Toponímia de Ponta Delgada (2001)
- Guia Política dos Açores (2000)
- História(s) do PPDA, Partido Popular Democrático Açoriano (1ª ed. 1999) (2ª edição 2009)
- Semente – Prosas & Poesias (1984)

TEMA 1, DOIS LIVROS COM MÚSICA DENTRO, JOSÉ ANDRADE, PRESIDENTE DA ASSOCIAÇÃO DOS ANTIGOS ALUNOS DO CONSERVATÓRIO REGIONAL DE PONTA DELGADA

Hoje é o Dia Mundial da Música.
A música e os livros são determinantes para a afirmação da lusofonia.
Por isso trazemos aqui dois livros com música dentro.
Foram ambos editados este ano.

O primeiro é sobre a Rádio, o meio mais difusor da música nas nossas ilhas. Intitula-se ***"Aqui Portugal" – Os Primeiros Anos da Rádio nos Açores*** e foi lançado em maio para assinalar os 75 anos da Rádio Pública no arquipélago.

O segundo é sobre Filarmónicas, a expressão mais representativa da música nas nossas ilhas. Intitula-se ***Banda da Relva & Filarmónicas dos Açores*** e foi lançado em agosto para comemorar os 150 anos da Filarmónica de Nossa Senhora das Neves.

A Rádio e a Filarmonia são tópicos adequados para o Dia da Música no Colóquio da Lusofonia.

Dedico este texto a Chrys Chrystello, presidente da Associação Internacional dos Colóquios da Lusofonia, para agradecer o honroso convite que me fez e para enaltecer o persistente esforço que faz.

ISSN 2183-9115

Comecemos então, cronologicamente, pelas Filarmónicas.

1.1. AS FILARMÓNICAS DOS AÇORES

Consta que a primeira vez que se ouviu uma Banda de Música no arquipélago dos Açores foi a 22 de fevereiro de 1832 na ilha de São Miguel. Desembarcou dos navios de D. Pedro que passavam por Ponta Delgada a defender o trono de Portugal para a sua filha D. Maria. Era composta por 13 elementos: um mestre, oito músicos, um tambor-mor, um cabo de tambores e dois pífanos.

Treze anos depois, em 1845, nasce em Ponta Delgada a primeira filarmónica das ilhas açorianas – a "Sociedade Phylarmonica Michaelense" – por especial influência do jornalista continental aqui radicado Francisco Maria Supico.

No ano seguinte, em 1846, volvida uma década sobre a instituição das charangas militares em Portugal, é criada em São Miguel a "Charanga Militar do Batalhão de Caçadores nº4 de Ponta Delgada".

A sua estreia ocorreu a 29 de abril de 1847, no funeral no 1º Barão das Laranjeiras, Manuel de Medeiros da Costa Canto e Albuquerque, à época presidente da Junta Governativa da Província Oriental dos Açores.

No mesmo ano de 1846, a "Banda Harmónica Recreio dos Artistas Michaelenses" foi a segunda corporação musical de caráter civil instituída na cidade de Ponta Delgada, embora com arranque atribulado que obrigou a reorganizar-se em 1848 sob a designação de "Harmónica Michaelense".

Foi a primeira banda a executar o popular "Hino do Divino Espírito Santo", composto por Jacinto Inácio Cabral, e a primeira a animar os arraiais do Senhor Santo Cristo dos Milagres na cidade de Ponta Delgada, em 1851.

Entretanto, em 1849, surge a primeira banda filarmónica fundada na vila da Ribeira Grande e, em geral, na costa norte da ilha de São Miguel – a "Sociedade Escholastica Philarmonica".

Depois de Ponta Delgada e da Ribeira Grande, também a vila da Lagoa tem a sua primeira filarmónica, a "Banda Lyra Lagoense", fundada em 1850 na freguesia do Rosário.

No ano seguinte, em 1851, organiza-se em Ponta Delgada uma terceira filarmónica – a "Banda Marcial Estímulo" – e dois anos depois, em 1853, a antiga capital micaelense, Vila Franca do Campo, assiste ao nascimento da sua primeira agremiação musical, inicialmente designada como "Banda Timbre" e mais tarde denominada "Banda Amizade", sob proteção do 1º Marquês da Praia e Monforte.

Duas outras filarmónicas surgem também na cidade de Ponta Delgada – a "Banda Triunfo", em 1853, e a "Banda Marcial dos Artistas", em 1856.

Curiosamente, segundo Joaquim Maria Cabral na sua obra "Filarmónicas da Ilha de São Miguel", considerava-se então assim o caráter das três resistentes agremiações citadinas:

> *"Da 'boa roda' da nossa sociedade micaelense se formava a 'Estímulo'; na 'meia-tigela' da mesma (empregados do comércio e da indústria) recrutava-se os músicos para a 'Triumpho'; e da 'laranjinha do chão' se enchia esta 'Marcial dos Artistas'"*.

Ainda assim, participou esta última no lançamento da primeira pedra da cadeia da cidade no Bairro da Calheta, logo em 1856, e no lançamento da primeira pedra para a construção do Porto Artificial de Ponta Delgada, já em 1861.

Mas as bandas filarmónicas começavam a disseminar-se um pouco por toda a ilha de São Miguel – em Água de Pau, com a "Banda União" em 1859; na Povoação, com a "Banda Marcial Tropheo" em 1860; no Nordeste, com a "Banda Edificante" em 1861; de novo em Água de Pau, com a "Banda Estímulo Artístico" em 1863 (depois denominada como "Fraternidade Rural"); e até nos Mosteiros, com a "Banda Recreio dos Mosteiros" também em 1863 (atualmente identificada como "Fundação Brasileira").

ISSN 2183-9115

Ainda em 1863, com o desaparecimento das filarmónicas de Ponta Delgada, improvisa-se uma banda que ficaria conhecida como "Música do Tamborinho", para animar as procissões paroquiais e os arraiais do Espírito Santo, que deu lugar à "Banda Marcial Progresso" fundada na cidade em 1864.

No mesmo ano, surge a primeira de sucessivas filarmónicas na freguesia dos Fenais da Luz – a "Banda Marcial da Luz", depois denominada "Banda Luz e Glória" – com a proteção material do Barão da Fonte Bela e do Visconde das Laranjeiras. Também em 1864, nasce no vale das Furnas a "Banda Harmónica Furnense".

É assim que chegamos ao ano de 1866 e à fundação da Filarmónica de Nossa Senhora das Neves, popularmente conhecida como Banda da Relva, que agora comemora 150 anos de atividade ininterrupta.

Foi a primeira filarmónica açoriana a assumir a designação da padroeira local, embora tenha sido denominada como "Banda Popular Progressista Relvense", desde 1879 e até ao centenário, em reconhecimento do apoio prestado pelo Partido Progressista.

Era a 11ª filarmónica do concelho de Ponta Delgada, a 19ª da ilha de São Miguel, a 25ª do arquipélago dos Açores. É uma das 8 filarmónicas açorianas que contam mais de 150 anos de existência, conjuntamente com a Filarmónica União Popular (da Calheta de São Jorge), a Filarmónica Artista Faialense (da cidade da Horta), a Filarmónica Eco Edificante (do Nordeste), a Filarmónica Fraternidade Rural (de Água de Pau), a Banda Fundação Brasileira (dos Mosteiros), a Filarmónica Liberdade Lajense (das Lajes do Pico) e a Banda Harmónica Furnense (das Furnas).

Estas 8 filarmónicas com mais de um século e meio de existência integram um conjunto de 40 bandas açorianas que já comemoraram o seu centenário.

Em todas as ilhas, em quase todos os concelhos, na maioria das nossas freguesias, os Açores contam hoje com mais de 100 filarmónicas que mobilizam mais de 4.000 músicos amadores.

Existem exatamente 105 filarmónicas ativas – 37 em São Miguel, 25 na Terceira, 15 em São Jorge, 13 no Pico, 8 no Faial, 4 na Graciosa e 3 em Santa Maria, Flores e Corvo – numa população insular de 246 mil açorianos.

E existem oficialmente cerca de 600 bandas numa população continental de 10 milhões de portugueses. Ou seja, se no continente há uma filarmónica por cada 17.000 habitantes, nos Açores temos uma por cada 2.000. E se há ilhas onde subsiste uma única filarmónica – como Santa Maria, Flores e, notavelmente, o Corvo – outras há que conseguem uma cobertura integral – como, por exemplo, a Graciosa, com quatro filarmónicas nas suas quatro freguesias.

Mas há casos ainda mais impressionantes de localidades com duas filarmónicas em atividade simultânea – como, por exemplo, Mosteiros e Rabo de Peixe. E há também o caso extremo de duas pequenas freguesias do concelho da Calheta de S. Jorge – Topo e Santo Antão – que somam pouco mais de 1.000 habitantes e conseguem manter quatro filarmónicas ativas.

As bandas filarmónicas são, assim, a expressão mais representativa da cultura popular açoriana. Hoje, como ontem.

Desde a pioneira "Sociedade Phylarmonica Michaelense" em 1845, foram fundadas nos Açores quase 200 bandas de música e mais de metade ainda consegue resistir. Estamos, portanto, perante um fenómeno cultural com dimensão e com tradição.

Mais de 4.000 músicos, de ambos os sexos e de todas as idades, correspondem, por si só, à população de algumas ilhas dos Açores. E poucas instituições culturais açorianas serão tão antigas como muitas das nossas bandas de música.

Para além da sua representatividade e da sua antiguidade, as filarmónicas dos Açores assumem e exercem uma verdadeira função social a par da sua reconhecida importância cultural.

Nalgumas freguesias, a sociedade filarmónica é a principal – e até, por vezes, a única – instituição capaz de envolver e ocupar a juventude local num convívio intergeracional saudável e proveitoso. A filarmónica é o dinamizador social e o embaixador cultural das nossas freguesias, mas é também um "conservatório do povo" e uma escola de vida para as novas gerações.

Na freguesia, no concelho e na ilha, como nos Açores em geral, as filarmónicas cumprem uma missão cultural, exercem uma função social e até servem uma dimensão económica, designadamente no âmbito da animação turística.

As nossas filarmónicas merecem, por isso, a homenagem que assim prestamos neste Colóquio da Lusofonia em Dia Mundial da Música.

Uma homenagem extensiva à rádio açoriana, também ela reunindo, identificando e afirmando as nove ilhas do arquipélago, essencialmente, através da música. Neste ano das "bodas de diamante" da Rádio Pública dos Açores, vale a pena recordar como tudo começou.

4. II.A RÁDIO NOS AÇORES

A nossa história começa em 1896, na Itália, quando Guilherme Marconi regista a patente do primeiro aparelho de telegrafia sem fios.

Vinte e sete anos depois, a rádio chega a Portugal.

Em 1923, é criada em Lisboa a Sociedade Portuguesa de Amadores de Telefonia Sem Fios. E cinco anos depois, a rádio chega aos Açores.

No dia 15 de julho de 1928, um auxiliar do laboratório de física do Liceu Nacional Antero de Quental, de seu nome Jacinto Pedro Ribeiro, realiza em Ponta Delgada a primeira emissão radiofónica de que há notícia nestas ilhas, com um aparelho que ele próprio construiu.

Nos anos seguintes, outros pioneiros da rádio açoriana inauguram em Ponta Delgada os seus postos emissores: João Soares Júnior e José Manuel Gomes em 1929, Henrique Pereira da Costa em 1930, Francisco Noronha Moniz e Manuel António de Vasconcelos Júnior em 1931, aos quais se junta Fernando Bettencourt em 1933 na ilha Terceira.

Só mais tarde, em 1935, é criada na metrópole a Emissora Nacional, emitindo também para as ilhas adjacentes com a regularidade que as condições atmosféricas permitiam.

Entretanto, no final dos anos 30, o poder oficial cala as vozes privadas e os açorianos atravessam um deserto radiofónico até ao oásis de 1941.

Estamos agora em plena segunda guerra mundial.

Cumprindo o plano estabelecido pelo Ministério das Obras Públicas e Comunicações, depois de instalados os postos de retransmissão de Porto, Coimbra e Braga, a Emissora Nacional anuncia para breve o Posto Regional de Ponta Delgada.

O engenheiro Edmundo de Abreu e Melo, chefe dos Serviços Exteriores da rádio oficial, desloca-se a São Miguel para montar e dirigir "a grande obra do Estado Novo" na vivenda da Avenida Gaspar Frutuoso que era propriedade do advogado Augusto Rebelo Arruda.

A primeira emissão experimental realiza-se logo a 28 de maio de 1941, quando Ponta Delgada comemora o 15º aniversário da Revolução Nacional com uma parada militar de homenagem a Óscar Carmona e Oliveira Salazar.

E repete-se todos os dias, das 20 às 22 horas, ao som de uma moderna grafonola eletrónica, com o mesmo indicativo de abertura: "Aqui Portugal, Ponta Delgada, Emissor Regional dos Açores da Emissora Nacional".

A boa receção das suas emissões em onda curta é sucessivamente confirmada na Madeira, no continente português, na América, na Austrália.

Durante a década de 40, por aqui passam as reportagens da visita do Presidente Carmona aos Açores e do centenário do nascimento de Antero de Quental; as palestras de Francisco Carreiro da Costa, Ruy Galvão de Carvalho, Agnelo Casimiro e Diniz da Luz; os programas da Mocidade Portuguesa e os ciclos de conferências eleitorais; a "Hora da Saudade para o Expedicionário" e até um "Curso de Ginástica Radiodifundida".

Por aqui passam também o conjunto de Licínio Costa, a orquestra de Teófilo Frazão, o Orfeão da Academia Musical de Ponta Delgada e a música dos "Coriscos da Rádio", enriquecendo uma produção própria agora dirigida por Carlos de Lima Araújo, que tem como primeiros locutores oficiais Fernando Pereira de Almeida e Sílvio do Couto, entre importantes colaboradores regulares como António Horácio Borges e Victor Cruz. Estas e outras figuras e factos marcam a primeira década do Emissor Regional dos Açores, que culminaria com as primeiras emissões do Clube Asas do Atlântico, em 1947, em Santa Maria, e do Rádio Clube de Angra, em 1949, na ilha Terceira.

Mas outros acontecimentos são dignos de registo nos anos iniciais da Rádio Pública dos Açores: Em dezembro de 1941, a primeira participação direta do Emissor Regional na programação da Emissora Nacional;

Em janeiro de 1942, o aumento de potência do Emissor Regional de 1 para 10 quilovátios e a primeira campanha eleitoral realizada na rádio açoriana;

Em maio de 1943, a primeira transmissão das Festas do Senhor Santo Cristo dos Milagres em Ponta Delgada assegurada para o estrangeiro;

Em fevereiro de 1945, a primeira transmissão de discos ortoacústicos e a estreia do primeiro reprodutor duplo de discos;

Em março de 1945, a transmissão da primeira reportagem radiofónica previamente gravada;

Em julho de 1945, a introdução da "Revista da Imprensa" na rádio açoriana;

Em janeiro de 1947, a primeira transmissão direta de um espetáculo de ópera;

Em outubro de 1948, o início do primeiro magazine informativo do Emissor Regional;

Em janeiro de 1949, a primeira mensagem radiofónica de Ano Novo, pelo Governador do Distrito de Ponta Delgada, e a primeira transmissão de uma sessão de propaganda eleitoral;

Em maio de 1949, a primeira crónica quinzenal sobre Desporto e a transmissão da primeira reportagem radiofónica da ilha do Faial;

Em novembro de 1949, o início da transmissão de "Notícias do País" da Emissora Nacional pelo Emissor Regional;

Em dezembro de 1949, a transmissão do primeiro programa de Natal produzido pelo Emissor Regional e, no dia 31, o primeiro prolongamento extraordinário da sua programação para além da meia-noite.

O "Emissor Regional dos Açores da Emissora Nacional", depois "Centro Regional dos Açores da Radiodifusão Portuguesa" e agora "Antena 1 Açores" iniciava desta forma, há 75 anos, o serviço público de rádio que traz o mundo ao arquipélago, reúne as nove ilhas entre si e projeta a região além-fronteiras.

Mas a prova maior do seu contributo para a própria lusofonia ficou desde logo confirmada pela correspondência recebida no Emissor Regional dos Açores durante os anos 40, que fomos encontrar no arquivo histórico da empresa.

Aqui ficam alguns exemplos representativos.
Uma carta de novembro de 1941, proveniente da Inglaterra:

ISSN 2183-9115

"A vossa estação de onda curta de Ponta Delgada é recebida aqui com bom sinal. Hoje ouvi o anúncio "Here is the Portuguese National transmitter Ponta Delgada" (em português), seguido de música popular portuguesa." (Don Tilly – Bristol, Inglaterra)

Uma carta de janeiro de 1943, proveniente da Suécia:

> "*Estou a enviar-vos algumas linhas de agradecimento pelos vossos esplêndidos programas. A vossa coleção de discos de gramofone é excelente. Espero que continuem com a vossa excelente estação*." (Sven Dahlberg – Vasteras, Suécia)

Da Europa para a África, com uma carta de julho de 1943, proveniente de Cabo Verde:

> "*Escutei por vezes as vossas emissões no comprimento de onda de 27 metros e sempre em boas condições. Modulação boa, ouvindo-se com nitidez noticiários e música. Isto acima foi observado na zona de todo o nosso arquipélago de Cabo Verde*." (Almeida Neto – Cabo Verde)

Uma carta de junho de 1942, proveniente de Angola:

> "*É com o mais vivo prazer, que diariamente ouço, desde o início, os programas irradiados por esse emissor. Apenas uma hora; mas uma hora de prazer espiritual, o que nem sempre sucede com as emissoras portuguesas. E, tem mais valor para mim, porque abre com um quarto de hora de música portuguesa, depois, sem saltos bruscos, passa a música ligeira, quási sem nos apercebermos da mudança, bem como desta para a clássica. Não maça; distrai, entretém o espírito e deixa-nos sempre com uma vaga saudade do 'terminou o nosso programa'. Bom volume de som, boas condições de audibilidade e bela locução, que sobressai, sem destoar. Por todos estes motivos, estou inteiramente grato*." (A. Costa e Silva – Luanda, Angola)

Outra carta também de 1942 e também proveniente de Angola:

> "*É com imenso prazer que lhe comunico que esse posto emissor se ouve em Angola. (…). Ouve-se com alguns ruídos, mas como é muito forte ouve-se tão bem como a de Moçambique e muito melhor que a Emissora Nacional*." (Antenor da Silva Carranca – Sá da Bandeira, Angola)

Da África para a América, com uma carta de setembro de 1941, proveniente dos Estados Unidos:

> "*Julgo que a vossa estação é recente, porque nunca antes a tinha escutado. Estou muito surpreendido com o vosso bom sinal e por isso tenho curiosidade de saber qual a potência que utilizam. As mais potentes estações de rádio da Europa captadas aqui são, respetivamente, Londres, Berlim, Roma e Moscovo*." (Chas. M. Robison – Waterloo, Iowa, EUA).

Outra carta dos Estados Unidos da América, em outubro de 1941:

> "*Escrevo para informar que escutei a vossa estação "Ici Portugal em Ponta Delgado". Tenho escutado as ondas curtas há dois anos e recebo cartões de confirmação das estações de muitos países, mas ainda nenhum dos Açores, o que gostaria muito. Tenho 15 anos de idade*." (Allan Moser – Illinois, EUA).

Mais uma carta dos Estados Unidos, datada de novembro de 1941:

> "*Tive o prazer de ouvir a estação "Radio Ponta Del Gada" pela primeira vez. (…) Gostei muito do programa e espero voltar a ouvi-lo mais vezes*." (Stanley Borowski – Brooklyn, New York, EUA).

Finalmente e surpreendentemente, da América para a Oceânia, agora com uma carta de janeiro de 1942, proveniente da Austrália:

"Há algumas semanas a receção da vossa estação, "Portuguesa Ponta Delgada Emissora Nacional", foi referida no "Radio Journal" aqui de Sydney. Tendo tentado, sem sucesso, captar algumas das vossas transmissões, fiquei muito satisfeito quando finalmente consegui, ontem de manhã, ouvir aqui parte da vossa transmissão. (…).

Nas minhas escutas anteriores, só muito raramente consegui captar qualquer estação portuguesa de onda curta, pelo que envio agora, com muito prazer, este relatório de receção da vossa estação. As ilhas dos Açores não são muito conhecidas neste país e julgo mesmo que a estação de rádio de Ponta Delgada nunca teria sido captada por qualquer ouvinte australiano." (R. K. Clack – Sydney, Austrália)

E uma carta de janeiro de 1942, proveniente da Nova Zelândia:

"Tenho o prazer de enviar o relatório de receção da vossa estação, emitindo em 7.305 megaciclos. (…)

A vossa estação emite em boas condições, sofrendo por vezes interferências que dificultam a audição. A confirmação deste relatório seria muito apreciada." (Arthur T. Cushen – Invercargill, Nova Zelândia)

Nos antípodas dos Açores, como expressão máxima da força da lusofonia, terminamos assim esta viagem pelos 88 anos da rádio açoriana, a propósito das "bodas de diamante" do Emissor Regional, e pelos 171 anos das nossas filarmónicas, a pretexto do século e meio da Banda da Relva.

Dois factos comemorados, dois temas inter-relacionados, dois livros recém-editados.

Em todos os casos, uma única certeza – a lusofonia em geral e a açorianidade em especial, que nos identificam culturalmente e nos distinguem mundialmente, foram sempre e sempre serão a nossa valia maior.

TEMA 2 HOMENAGEM A ANTERO - PAINEL EVOCATIVO DO 125º ANIVERSÁRIO DA MORTE DE ANTERO DE QUENTAL: A(S) CIDADE(S) DE ANTERO, JOSÉ ANDRADE, PRESIDENTE DA ASSOCIAÇÃO DOS ANTIGOS ALUNOS DO LICEU ANTERO DE QUENTAL

Entendeu a "Associação Internacional dos Colóquios da Lusofonia" convidar e honrar a "Associação dos Antigos Alunos do Liceu Antero de Quental" para organizar e apresentar um painel evocativo dos 125 anos da morte física do nosso poeta imortal. Depois e melhor do que eu falarão os colegas de direção Maria João Ruivo e João Paulo Constância e, sobretudo, o ilustre presidente da nossa Delegação de Lisboa, Doutor Eduíno de Jesus, também ele um poeta conhecido e reconhecido por todos.

Enquanto presidente da Associação, cumpre-me uma comunicação inicial de enquadramento geral, que prefiro centrar na notoriedade pública e perene de Antero de Quental dentro e fora da sua cidade de Ponta Delgada. Sabemos todos que a Cidade de Antero, onde o poeta nasceu e morreu, presta merecida homenagem à sua memória com uma escola, uma avenida, um jardim, monumentos, bustos e placas. Mas nem todos sabemos que Antero de Quental é igualmente homenageado na toponímia e na estatuária de dezenas de outras cidades em Portugal e no estrangeiro.

Confesso-me surpreendido pelo resultado final da pesquisa realizada, ainda assim certamente incompleta. Consagrado desde sempre e para sempre como a mais importante personalidade cultural de Ponta Delgada e dos Açores, o poeta-filósofo dissemina o seu nome pelos espaços públicos da lusofonia, desde logo no nosso país, mas também, por exemplo, no Brasil.

É isso que vamos aqui conhecer ou recordar. Faremos, primeiro, uma viagem ao encontro de Antero nas outras cidades. Teremos, depois, uma visita guiada pela cidade de Antero.

2.1. ANTERO NAS CIDADES

Para além da cidade de Ponta Delgada, há outras localidades açorianas com o seu registo toponímico, como o "Largo Antero de Quental" em Vila Franca do

Campo e em Vila do Porto. Também por terras madeirenses temos a "Rua Antero de Quental" na freguesia de Santo António da cidade do Funchal.

Mas é no continente português que vamos encontrar uma "Rua Antero de Quental" em mais de duas dezenas de cidades, como Albufeira, Amadora, Cantanhede, Coimbra, Évora, Faro, Gaia, Lagoa, Lagos, Lisboa, Loures, Macedo de Cavaleiros, Matosinhos, Odivelas, Oeiras, Ovar, Palmela, Porto, Seixal, Sesimbra e Sintra.

Na capital portuguesa, por exemplo, nove anos depois do falecimento do nosso poeta maior, a Câmara Municipal de Lisboa designou como "Rua Antero de Quental" o arruamento compreendido entre o Largo do Intendente e o Largo do Conde do Pombeiro.

E na "cidade invicta", a primitiva "Travessa do Campo Lindo", depois designada como "Rua da Rainha", é hoje a "Rua Antero de Quental"..

Se há mais de duas dezenas de ruas com o nome de Antero noutros tantos centros urbanos do continente português, existem também, pelo menos, cinco "Avenidas Antero de Quental", designadamente, nas cidades de Braga, Fafe, Montijo, Setúbal e Vila Franca de Xira.

E vamos ainda encontrar um "Largo Antero de Quental", por exemplo, nas cidades de Almada, Benavente e Vila do Conde.

Aliás, em Vila do Conde, a Câmara Municipal adquiriu e restaurou o imóvel onde Antero viveu durante dez anos, de 1881 a 1891, como sua última residência no continente português, inaugurando este polo cultural em 2013 também para acolher o Centro de Estudos Anterianos – uma associação fundada em 1994 por Guilherme d'Oliveira Martins e Ana Maria Almeida Martins.

Para além de avenidas, ruas e largos de norte a sul de Portugal continental, Antero está imortalizado também em monumentos, estátuas e bustos.

Em Lisboa, vamos encontrar um Memorial a Antero de Quental na Praça do Príncipe Real e uma estátua sua no Jardim da Estrela, esculpida em mármore por Barata Feyo e inaugurada em 1951 pela câmara municipal.

Neste jardim havia sido colocado em 1929 um busto da autoria de Diogo de Macedo, por iniciativa do "Diário dos Açores", que foi depois oferecido pela Câmara de Lisboa à Câmara de Coimbra, encontrando-se desde 1953 instalado no Parque Dr. Manuel Braga da "cidade do Mondego".

Um Monumento a Antero de Quental, da autoria do escultor micaelense Álvaro Raposo de França, foi recentemente instalado no "Parque dos Poetas" da cidade de Oeiras.

E outra estátua de Antero, da autoria de Rodrigo Baeta, foi inaugurada pela Câmara Municipal de Torres Vedras, em 2009, junto à praia de Santa Cruz, onde o nosso poeta passou férias no verão de 1870.

Se já é notável o reconhecimento nacional ao "maior de todos nós", como lhe chamou Ruy Galvão de Carvalho, é ainda mais impressionante a importância atribuída a Antero de Quental, no outro lado do Atlântico, pela toponímia das terras brasileiras.

Rio de Janeiro e São Paulo, duas metrópoles da lusofonia à escala global, são o expoente máximo dessa universalidade de Antero.

Na "cidade maravilhosa", vamos encontrar uma grande "Praça Antero de Quental" em pleno Leblon, o bairro nobre da zona sul entre Ipanema e Copacabana, onde, inclusivamente, está a ser ultimada a construção da Estação de Metro "Antero de Quental".

No Estado do Rio de Janeiro há ainda uma "Rua Antero de Quental" em Botafogo, no município de Nova Iguaçu, mas é no Estado de São Paulo que se encontram, pelo menos, cinco ruas com o nome do poeta.

Há uma "Rua Antero de Quental" na própria cidade de São Paulo e outras nas cidades de Atibaia, Santo André, Santa Bárbara d'Oeste e Itaquaquecetuba.

Mas se formos ainda a outras terras brasileiras, encontramos uma "Rua Antero de Quental" em Fortaleza, capital do Estado de Ceará, e em duas cidades do Estado do Paraná – Curitiba e Ponta Grossa.

É curioso constar como a universalidade de Antero vai de Ponta Delgada a… Ponta Grossa. Regressemos agora à primeira.

2.2. A CIDADE DE ANTERO

Por muito importante que seja a vivência nacional de ontem e a projeção internacional de hoje, Ponta Delgada é o berço e o túmulo de Antero de Quental. A nossa cidade assume essa honra de forma pública e perene, num roteiro anteriano que importa absorver e promover.

Façamos uma breve visita-guiada pelas marcas de Antero na sua cidade.

Partimos da casa onde nasceu, a 18 de abril de 1842, na freguesia de São Sebastião, em pleno centro histórico de Ponta Delgada. Localiza-se na então designada "Rua do Lameiro", a que a câmara municipal atribuiu a atual toponímia de "Rua do Castilho", em 1886, para homenagear o pedagogo António Feliciano de Castilho. Está esta casa identificada desde 1832 com uma placa municipal alusiva ao nascimento de Antero.

Seguimos para o Solar do Bom Sucesso, da família Quental, onde Antero viveu de agosto de 1867 a outubro de 1868, no lugar do Ramalho da freguesia de Santa Clara. Prosseguimos para a antiga Rua de Santa Catarina de Baixo e atual Rua José Bensaúde, na freguesia de S. José, a visitar a casa do importante industrial micaelense José Bensaúde, que foi a última morada de Antero de Quental, desde agosto de 1887, da qual saiu para pôr termo à vida.

E terminamos no emblemático Campo de S. Francisco, onde Antero se suicidou no banco de madeira junto à cerca do Convento da Esperança, a 11 de setembro de 1891, e onde a "Associação dos Antigos Alunos do Liceu Antero de Quental", com a Câmara Municipal de Ponta Delgada, colocou a 11 de setembro uma placa alusiva do 125º aniversário.

A estes quatro marcos da vida de Antero em Ponta Delgada juntam-se agora muitos outros registos monumentais e toponímicos de homenagem póstuma na sua cidade.

Desde logo, o monumento funerário da sua última morada na entrada sul do Cemitério de S. Joaquim, onde foi colocado em 1894 um poema de João de Deus:

> "*Aqui jaz pó. Eu não. Eu sou quem fui – raio animado d'essa luz celeste à qual a morte as almas restitui, restituindo à terra o pó que as veste*".

Próximo do cemitério de Ponta Delgada encontra-se a "Avenida Antero de Quental", com a atual toponímia atribuída pela câmara municipal, em 1971, à antiga "Rua do Papa Terra". Curiosamente, "Avenida Antero de Quental" foi também a designação inicial do aterro destinado à construção da avenida litoral da cidade, denominada como "Avenida Infante D. Henrique" desde 1960.

Entre a antiga e a atual "Avenida Antero de Quental" encontra-se o "Jardim Antero de Quental", com um importante monumento ao nosso poeta que inclui um busto de bronze da autoria do escultor micaelense Canto da Maia, ladeado pelos sonetos "Solemnia Verba" e "Contemplação", no âmbito de um projeto arquitetónico de Soares Branco inaugurado pelo centenário de 11 de abril de 1942.

É próximo deste jardim que se ergue o antigo Palácio de Fonte Bela, construído em meados do século XIX pelo barão Jacinto Inácio Rodrigues da Silveira, para onde foi transferido em 1921 o Liceu Central de Ponta Delgada, depois Liceu Antero de Quental e agora, desde 1979, "Escola Secundária Antero de Quental".

No "Largo dos Mártires da Pátria", que lhe fica fronteiro, encontramos mais um busto público de Antero, da autoria do escultor Diogo Macedo, e no jardim interior da própria escola reencontramos um Baixo-relevo de Xavier Costa e Júlio Cascais com a reprodução de um soneto anteriano que está gravado também no coração dos antigos alunos do nosso liceu:

"As fadas… eu creio nelas!
Umas são moças e belas,
Outras, velhas de pasmar…
Umas vivem nos rochedos,
Outras, pelos arvoredos,
Outras, à beira do mar…"

Começa assim este poema e termina assim este texto. Na Escola de Antero e no Colóquio da Lusofonia.

36. JOSÉ DO COUTO RODRIGUES, PORTUGUESE HERITAGE PUBLICATIONS OF CALIFORNIA, CALIFÓRNIA,

TEMA PHPC PORTUGUESE HERITAGE PUBLICATIONS OF CALIFORNIA, (PUBLICAÇÕES HERANÇA PORTUGUESA), – A EDITORA DA COMUNIDADE PORTUGUESA DA CALIFÓRNIA. UNTAMED DREAMS – FACES OF AMERICA SONHOS INDOMÁVEIS – ROSTOS DA AMÉRICA, JOSÉ DO COUTO RODRIGUES

Como país de imigrantes, a história e a literatura dos Estados Unidos estão indelevelmente repassadas pela saga migratória. A nova vivência daqueles que um dia procuraram, para além do horizonte, a realização das suas capacidades, as lutas para ultrapassar os novos obstáculos na América, a coragem sem limites, a esperança inviolável de alcançar sucesso e os relatos das conquistas dos recém-chegados e dos seus descendentes – em geral moldados pelo trabalho árduo, sacrifício e solidão – surgem, com frequência, como pano de fundo da história nacional.

Tal como já havia acontecido com outros grupos étnicos, histórias de dezenas de imigrantes portugueses e seus descendentes na Califórnia, que ilustram o contributo prestado ao país de acolhimento, estão agora compendiadas na nova publicação **Untamed Dreams – Faces of America** (Sonhos Indomáveis – Rostos da América) da editora comunitária Portuguese Heritage Publications of California, sob a coordenação de Francisco Henrique Dinis e José do Couto Rodrigues. Esta coletânea recolhe e imortaliza as histórias de personagens que, pelo seu trabalho, dedicação, altruísmo e caráter, personificam a indomável vontade de vencer do imigrante Português.

Num momento em que o tema da imigração domina a discussão política mundial, mas muito especialmente nos Estados Unidos, onde as eleições presidenciais aguçam posturas políticas extremadas, **Untamed Dreams – Faces of America** vem enriquecer esse debate com a divulgação de exemplos de portugueses que deram o seu precioso contributo para a criação deste rico matizado americano, o denominado *melting pot*. A editora Portuguese Heritage Publications, uma iniciativa de voluntários, dedica-se exclusivamente à pesquisa, preservação e disseminação da história da presença dos portugueses na Califórnia. Fundada há cerca de uma década, a PHPC conta com trabalhos de pesquisa aprofundada sobre as festas do Divino Espírito Santo, o contributo luso-americano na agricultura e agropecuária, caça da baleia, onda migratória pós-Capelinhos, igrejas e clero português, um livro bilingue para crianças, e ainda 17 títulos de temática de imigração por autores da diáspora e dos Açores, entre os quais, Álamo Oliveira e Vasco Pereira da Costa.

Embora a Califórnia tivesse sido descoberta em 1542 por João Rodrigues Cabrilho, navegador português ao serviço de Espanha, é o desembarque de António José Rocha na cidade de Monterey em 1814 que marca o início da comunidade portuguesa no estado da Califórnia. Desde então, em vagas sucessivas, consequência dos mais diversos acontecimentos – a descoberta do ouro na Califórnia, a caça à baleia costeira, a situação da economia portuguesa no início do século XX, a erupção do vulcão dos Capelinhos, entre outros eventos, a comunidade portuguesa da Califórnia tem vindo a crescer e a distinguir-se como uma das mais importantes comunidades daquele estado, atualmente com mais de 38 milhões de habitantes e a sexta maior economia do mundo.

A necessidade premente de pesquisar, preservar e disseminar estes 202 anos da nossa história está na origem da criação da editora comunitária, Portuguese Heritage Publications (Publicações Herança Portuguesa), uma organização sem fins lucrativos dirigida por 24 indivíduos que constituem o Conselho Administrativo o qual representa o enorme leque de organizações portuguesas de caráter cultural na Califórnia.

Os reconhecidos atributos da nossa comunidade - ordeira, trabalhadora e de integração fácil – foram a inspiração para a mais recente publicação da nossa editora, Untamed ***Dreams-Faces of América*** (Sonhos Indomáveis – Rostos da América), publicado em junho deste ano.

Untamed Dreams, uma coletânea de histórias de gente da nossa comunidade que pelo seu trabalho, dedicação, altruísmo e caráter, personificam a indomável vontade de vencer do imigrante Português. O lançamento desta obra aparece na

altura exata em que o debate nacional, neste ano de eleições presidenciais nos Estados Unidos, para não se falar da discussão mundial, enfocam precisamente as ondas migratórias, o drama por vezes associado com as mesmas, como ainda os seus futuros contributos para as novas sociedades.

Este livro narra nas suas 360 páginas a história destes novos imigrantes e seus descendentes que venceram desafios, ultrapassaram dificuldades da mais diversa ordem, adotaram nova língua, um novo sistema social e profissional e novas maneiras de pensar. Na agropecuária, nos sindicatos laborais, na agricultura, na pesca do atum, na imprensa, nas sociedades de socorros mútuos, nas mais variadas indústrias, estes indivíduos deram do seu melhor para ajudarem a criar este matizado norte-americano - o melting *pot* que todos admiramos.

Untamed Dreams revela-nos a história de Frank Sousa, descendente da vizinha freguesia da Achada, um homem que guiado pelo respeito pelo trabalho e pelo trabalhador, leva-o à presidência de um dos maiores sindicatos laborais da costa oeste dos Estados Unidos. Ou Agnelo Clementino, um filho desta Lomba da Maia, que apesar da tragédia da emigração para San Domingos em 1940, onde a fome e os maus tratos patronais obrigaram quase todos a regressarem aos Açores, inspirou-o a procurar novas avenidas e não a derrota do regresso. Anos mais tarde, depois de trabalhar na Venezuela e em Washington DC, Agnelo emigrou para a Califórnia e ali fundou um programa radiofónico diário que durou por quase trinta anos, tornou-se importador e apresentador de filmes e artistas portugueses, foi reconhecido lider comunitário, e benfeitor de várias organizações regionais desta ilha.

Ou o conjunto de instrumentos de cordas, Point Loma Strings de San Diego, formado por quatro emigrantes - 3 picoenses e um ilhavense - dedicados lideres na indústria da pesca do atum que por dezenas de anos utilizarem o seu enorme talento de músicos amadores para espalharem o melhor da música do nosso folclore por todo o estado e até mesmo no Museu Nacional da Smithsonian Institute em Washington.

A história desta jornada de dezenas de imigrantes portugueses e seus descendentes na Califórnia, e o seu contributo para o engrandecimento dos Estados Unidos, fica agora documentada nesta nova publicação **Untamed Dreams – Faces of America** da editora comunitária Portuguese Heritage Publications. Sob a coordenação de Francisco Henrique Dinis e minha, dezenas de voluntários dedicaram o melhor do seu esforço para recolherem, em toda a dimensão geográfica da Califórnia, exemplos de indivíduos, na sua maioria desconhecidos pela comunidade, cujas lutas e conquistas refletissem a esperança inviolável em alcançar sucesso e de uma coragem sem limites para enfrentarem a nova vida num país de imigrantes.

Logo nos primeiros anos da nossa comunidade, a festa ao Divino Espírito Santo, a grande tradição trazida dos Açores pelos nossos baleeiros, dá o seu primeiro passo em 1850 pela mão da colónia de baleeiros na cidade Monterey. A primeira coroação realiza-se na igreja da missão histórica de Carmelo fundada pelo missionário espanhol Jupinero Serra. Ao longo dos anos esta devoção ao Divino alastra-se a todos os cantos do estado onde bate um coração português, tornando-se na mais importante manifestação religiosa, social e cultural da comunidade portuguesa da Califórnia, na sua esmagadora maioria de origem açoriana.

Durante este século e meio, foram fundadas quase duas centenas de irmandades na Califórnia, das quais 89 ainda celebram a festa anual ao Divino. No dia da festa, do ano de 2001, estas irmandades serviram, grátis, nos seus próprios edifícios, mais de 186 mil refeições, tudo oferecido pela comunidade e confecionado por voluntários. E foi precisamente a necessidade de documentar esta enorme manifestação popular que deu origem ao primeiro livro da Portuguese Heritage Publications, ***The Holy Ghost Festas,*** um empreendimento coordenado por António Goulart e para o qual contribuíram mais de 200 pesquisadores, fotógrafos e historiadores.

No cumprimento da sua missão, pesquisar e disseminar a história da experiência dos portugueses na Califórnia, PHP publica em 2002 **The Portuguese Californians,** o estudo definitivo sobre os portugueses na agricultura e agropecuária, indústrias que dominam, por completo.

No verão de 2002, a Califórnia tinha aproximadamente um milhão e 500 mil vacas de leite, das quais 45%, ou quase 700 mil pertenciam aos lavradores portugueses da Califórnia, e destes a maioria eram emigrantes açorianos. Em termos económicos, a produção de leite e carne destes lavradores portugueses atingiu o valor de quase 8 biliões de dólares naquele ano. E claro há que adicionar os resultados da produção de mais de mil agricultores portugueses, donos de enormes explorações agrícolas ao longo do todo o Vale de San Joaquin.

Aquando do quinquagésimo aniversário da erupção do vulcão dos Capelinhos, a nossa editora, com a colaboração de dezenas de pesquisadores e historiadores, dos Açores e dos Estados Unidos, publica um estudo profundo do impacto da enorme onda migratória dos Açores para os Estados Unidos, a partir de 1957, influxo emigrante que veio dar nova vida a uma comunidade então envelhecida e isolada pelas leis de imigração dos Estados Unidos, que limitavam o número de emigrantes portugueses a pouco mais de 3 centenas por ano.

Mas Portuguese Heritage não podia ficar alheia à importante história dos portugueses na caça à baleia costeira, entre 1850 e 1890. Tirando partido da energia e dos muitos anos que David Bertão dedicou à sua pesquisa, publicamos o mais completo estudo daquela indústria dominada pelos portugueses. **The Portuguese Shore Whalers of California** inclui ainda uma pequena resenha histórica sobre cada um dos 262 baleeiros portugueses e 64 de outras nacionalidades, uma achega de enorme valor para todos aqueles que procuravam os seus antepassados e o impacto destes baleeiros nas comunidades locais ao longo de toda a costa do Estado da Califórnia.

Na diáspora, como já era tradição nos Açores, a presença das igrejas portuguesas por todo o estado da Califórnia é um marco indelével da obra e da capacidade empreendedora dos portugueses e do seu espírito de abnegação e boa vontade. O livro ***Power of the Spirit*** narra nas suas 320 páginas a história de 40 comunidades de fé e igrejas, muitas delas construídas pelos portugueses, captando também a história de dezenas de igrejas em que os portugueses, dada a sua forte presença demográfica, em determinados períodos da sua religiosidade profunda e da sua força de vontade, desempenharam um papel fundamental na sua construção, expansão, e na disponibilização da liderança necessária para transformar a igreja *edifício*, em Igreja *Apostólica*.

Esta publicação inclui ainda mais de uma centena de resenhas biográficas de todo o clero português e luso-americano que acarinhou a vivência religiosa dos portugueses na Califórnia desde 1850 até aos nossos dias. Pouco tempo depois publicamos um livro intitulado ***A Vestibule to Heaven***, dedicado exclusivamente à história, detalhada, da Igreja Nacional Portuguesa das Cinco Chagas em San José, o mais importante templo da comunidade Portuguesa da Califórnia, cujos elementos artísticos e arquitetónicos tornaram aquele templo no mais reconhecido símbolo da nossa comunidade.

As qualidades do caráter da comunidade portuguesa da California estão refletidas no número e qualidade dos membros das legislaturas federal e estadual. A publicação de ***California's Portuguese Politicians***, um projeto concebido e financiado pela Fundação Luso-americana - FLAD, aborda mais de um século de serviço cívico nos parlamentos estadual e federal por políticos californianos de ascendência portuguesa.

Desde João Matos, imigrante natural da ilha do Faial, eleito para a Assembleia do Estado da Califórnia em 1900, até David Valadão, eleito para o Congresso dos Estados Unidos em 2012, este valioso estudo ilustra o importante papel desempenhado pelos lLuso-Californianos na vida política dos Estados Unidos.

A nossa editora, para além destas publicações de enorme valor histórico, foi também veículo para a publicação de 17 títulos de temática de imigração por autores da diáspora:

Maria das Dores Beirão, Dr. Décio Garcia Oliveira, José Luís da Silva, Dr. Fernando Silva, Francisco Fagundes e muitos outros, e também autores dos Açores, entre os quais, Álamo Oliveira e Vasco Pereira da Costa.

Após o sucesso do primeiro livro bilingue para crianças, ***Maria e a Bezerrinha Perdida***, está em produção o segundo livro para crianças, ***Linda Menina***, também bilingue.

1. LISTA COMPLETA DAS PUBLICAÇÕES DE PORTUGUESE HERITAGE PUBLICATIONS OF CALIFORNIA - HERITAGE COLLECTION

- The Holy Ghost Festas: A Historic Perspective of the Portuguese in California (2nd Ed.) – Out of print, Tony Goulart, Coordinator. (Available in digital format)
- The Portuguese Californians: Immigrants in Agriculture (2nd Ed.) — Out of print, Alvin Ray Graves, Ph. D. (Available in digital format)
- The Portuguese Shore Whalers of California: 1854–1904 — David E. Bertão
- Capelinhos, A Volcano of Synergies: Azorean Emigration to America (English)
- Capelinhos, As Sinergias de um Vulcão (Portuguese translation)
- O Vulcão dos Capelinhos – Vídeo por António da Rosa Furtado, Tony Goulart,
- Power of the Spirit: A Portuguese Journey of Building Faith and Churches in Calif. Joe Machado, Ferreira Moreno, José do Couto Rodrigues
- California's Portuguese Politicians: A Century of Legislative Service — Alvin Ray Graves, Ph. D.
- IES of San José: A Century of Devotion to the Holy Spirit and Community Service - Maria Ascensão Cunha Carty
- Vestibule to Haven: Five Wounds Portuguese National Church – Miguel Ávila
- Untamed Dreams: Faces of America - José do Couto Rodrigues e Francisco Henrique Dinis, Editores

1.2. COLEÇÃO DÉCIMA ILHA

1.3. PROSA / FOTOGRAFIA

- Perspetivas — Fernando M. Soares Silva, Ph.D.
- Tradições Portuguesas — Francisco Cota Fagundes and Irene Blayer, Ph.Ds., Editors
- América — Fátima Martins
- IV International Holy Ghost Conference – Presentations (Digital format) -Tony Goulart
- IV International Holy Ghost Conference – Photo Memory – Miguel Ávila
- Portuguese Athletic Club – 50th Anniversary Edition

1.4. POESIA

- Beijo de Abelha — Maria das Dores Beirão
- Pó — Machado Ribeiro
- Retalhos da Alma — Machado Ribeiro
- My Californian Friends — Vasco Pereira da Costa
- Sol Posto — Machado Ribeiro
- Cântico do Silêncio — José Luís Pereira da Silva

1.5. PIONEER COLLECTION

- Footprints in the Soil: A Portuguese-Californian Remembers — Rose Peters Emery
- A Barrelful of Memories: Stories of My Azorean Family — Pauline C. Stonehill
- The Egg in the Water Glass — Olivia Andrade-Lage
- The Portuguese Presence in California —Eduardo Mayone Dias, Ph.D.

1.6. FICTION COLLECTION

- I No Longer Like Chocolates — Álamo Oliveira
- A Cow for the Holy Spirit — Rose Silva King

1.7. CHILDREN'S COLLECTION

- Maria and the Lost Calf — Kate Morejohn; Dwight Morejohn (illustrator)
- Pretty Girl / Menina Linda - Ângela Simões; Hélia Sousa (ilustrador) no prelo!

Portuguese Heritage Publications é uma editora comunitária[189], sem fins lucrativos, gerida por voluntários, que se dedica á pesquisa e disseminação da experiência dos portugueses no Estado da Califórnia, para fins educativos.

Numa comunidade que se distingue pela sua integração fácil é necessário que esta experiência seja recolhida e disseminada, em inglês, para que as gerações vindouras jamais se esqueçam das qualidades de caráter, trabalho, dedicação e da indomável vontade que guiaram os seus antepassados na sua nova pátria.

37. KATHARINE F. BAKER TRADUTORA, UNIVERSIDADE DE PITTSBURGH, PENSILVÂNIA, EUA

TEMA TRADUZIR PARA INGLÊS O CICLO DE POESIA "AÇÓRICO ROTEIRO ABREVIADO" , DO LIVRO PERCURSO DE POETA DE

[189] Para mais informações sobre esta editora Portuguese Heritage Publications (Publicações Herança Portuguesa), importante veículo na preservação da nossa história e na disseminação dos valores literários da comunidade, favor consultarem o website www.PortugueseBooks.Org

ISSN 2183-9115

Ávila, Norberto. "Açórico roteiro abreviado." in *Percurso de poeta*. Lisboa: 2000, pp. 41-69. Trans. Katharine F. Baker (Universidade de Pittsburgh, EUA) & Emanuel Melo (Universidade de Toronto, Canadá)

***SANTA MARIA*: Santa Maria, depois de certo incidente**

Agora está tudo bem. Outra vez tudo bem:
As casas, as pessoas, as gaivotas.

Já Cristóvão Colombo, finalmente subvisso,
se desfez em desculposos argumentos.
Ele não é – tão-pouco os que com ele viajam –
desses que andaram pairando nas costas da Guiné,
pirateando as caravelas portuguesas.
Aconteceu, e muito simplesmente,
que o genovês,
depois de haver oferecido, em vão, seus préstimos
ao Rei de Portugal, D. João II,
achou-se (por acaso) navegando
no litoral de um novo continente,
Índias Ocidentais, ao que parece.

E então, muito depois, fugindo à tempestade,
(exausta a marinhagem, desesperada),
surgiu no retorno aquela ilha hospitaleira
Santa Maria! E até calhava bem,
porquanto ele e seus homens,
sentindo a morte arrastá-los para os abismos oceânicos,
haviam feito voto de rezar,
e mais ainda: ouvir missa
numa primeira igreja que aparecesse
à Santíssima Virgem consagrada.

Patenteou Colombo seus húmidos, salgados documentos,
com o timbre orgulhoso e mui real de Espanha;
exibiu os índios pardacentos que com eles tinham,
por certo nunca vistos em terras de cristãos.

SANTA MARIA: Santa Maria, After a Certain Incident

Now all is well. Once again, all well:
The houses, the people, the seagulls.

Already Christopher Columbus, his spirit finally broken,
has come undone in apologetic arguments.
He is not – like those who travel with him –
among those who sailed hovering off the Guinea coast,
pirating Portuguese caravels.
It happened, and very simply,
that the Genoan,
after having, in vain, offered his services
to Portugal's King John II,
found himself (by chance) sailing
along the shore of a new continent,
the West Indies, so it seems.

And then, much later, fleeing the storm,
(the sailing crew exhausted, desperate),
on the return voyage, that hospitable island came into view,
Santa Maria! And it actually turned out well,
because he and his men,
feeling death dragging them down to the ocean's depths,
had taken a vow to pray,
and even more: to hear mass
at the first church they encountered that
was consecrated to the Most Blessed Virgin.

Columbus proffered their dank, salty documents
bearing the proud and mui royal heraldic insignia of Spain;
he displayed the brown-skinned Indians they had with
them,
surely never before seen in Christian lands.

Agora está tudo bem. Já podem ir à igreja próxima,
da Senhora dos Anjos.
E entretanto, porque uma coisa não impede a outra,
já lhes é permitido abastecerem-se
de uma fresquíssima água (fácil de encontrar),
também de vinho, carne, queijo e pão,
confortos de viagem no regresso à pátria,
(via Lisboa, infelizmente,
que é sempre Portugal a atravessar-se no caminho).

Agora está tudo bem. Outra vez tudo bem:
As casas, – num rosário de brancura,
dispersas entre vinhas e socalcos,
com suas chaminés quase algarvias.
Suas janelas de vidros pequeninos,
barras de almagre, vermelhão, azul cobalto;

as pessoas, – arando a terra, fiando a lã;

as gaivotas, – persistentes, sobrevoando os miradouros,
desejosas de ver bem as praias, as baías, as falésias,
na ânsia de poder contemplar
esta beleza
de mais alto.

***SÃO MIGUEL*: Sete Cidades**

Acontece que às vezes,
chegados finalmente ao cimo da montanha,
nos surpreende uma cortina subtilíssima
de névoa rarefeita.

Dai-nos, Senhor, a paciência de aguardar
um breve instante, talvez mais longo tempo,
só até que a paisagem se desperte e se revele,
mesmo assim impalpável e quase imaterial.

Já então as lagoas, geminadas,
pudicamente embora, se desnudam,
porém esplendorosas, num delírio supremo
verde e azul.

Now all is well. Now they can go to the next church,
that of Our Lady of Angels.
And yet, because one thing does not preclude the other,
they are now allowed to replenish their supply
of the freshest water (easy to find),
also wine, meat, cheese and bread,
travel comforts for the return trip to their homeland,
(via Lisbon, unfortunately,
because Portugal always must be crossed on the way).

Now all is well. Once again, all well:
The houses – like a string of white rosary beads,
scattered among vineyards and terraces
with almost Algarvean-style chimneys.
Their windows with tiny glass panes,
framed in ocher, rust-red, cobalt blue;

the people – plowing their land, spinning their wool;

the seagulls – persistent, flying above the lookouts,
straining to see clearly the beaches, bays, cliffs,
in their eagerness to be able to contemplate
this beauty
from on high.

SÃO MIGUEL: Sete Cidades

It sometimes happens,
after finally reaching the mountain top,
that we are surprised by the subtlest curtain
of scattered fog.

Lord, grant us the patience to wait
a brief moment, maybe longer,
just until the landscape awakens and shows itself
truly impalpable and almost ethereal.

Already the twin lakes
undress, albeit modestly,
although splendidly, in a supreme delirium
of green and blue.

ISSN 2183-9115

3

Repousam lado a lado, num silêncio antigo.
Na luz tranquila respiram
(ousaria dizê-lo)
a inefável serenidade abandonada pelos deuses.

TERCEIRA: Fernando Pessoa, menino, no seu passeio em Angra

Senhora de muitos dons, de muitas prendas,
que sabe tricotar conversações brilhantes
em pontos de Francês, Inglês, Alemão,
D. Maria Madalena, há bem pouco chegada
de Durban e Lisboa,
sai da casa paterna, em passeio matinal,
a recobrar lembranças da infância e juventude.
Não vai porém sozinha: acompanhada, sim,
de Fernando (Pessoa), o seu filho menino.

A cidade é pequena, reclinada
à beira-mar, diversamente histórica,
de muitos heroísmos carregada.
E Fernando (treze anos) pergunta mais e mais,
que tudo quer saber. A mãe responde,
evocando figuras, apontando os lugares.

João Corte-Real, donatário de Angra
(que alguns afirmam precursor de Colombo nas Américas);
outros do mesmo sangue, também daqui seguiram,
buscando as terras verdes do Norte Ocidental.
Vasco da Gama e quantos, na sequência,
foram à Índia e por aqui voltaram.

Nas águas da baía acolhedora
dir-se-ia haver... recados de outras eras:
um rebrilhar de luzes submarinas,
talvez sinais de malogrados capitães
de navios naufragados.
A menos que se trate justamente
dos tesouros de Filipe de Espanha, segundo de seu nome,

They rest side by side in an ancient silence.
In the tranquil light they inhale
(would one daresay it)
the ineffable serenity abandoned by the gods.

TERCEIRA: Fernando Pessoa, as a Boy, on his Tour Around Angra

A lady of many talents and many gifts,
who knows how to knit brilliant conversations
in stitches of French, English, German,
Dona Maria Madalena, quite recently arrived
from Durban and Lisbon,
sets out from her ancestral home on a morning walk,
reclaiming memories of her childhood and youth.
She does not go alone, however: she is accompanied, in fact,
by Fernando (Pessoa), her young son.

The city is small, sloping downward
to the waterfront, historically diverse,
filled with great heroism.
And Fernando (thirteen years old) asks more and more questions,
wanting to know everything. His mother replies,
evoking figures, pointing out the sights.

João Corte-Real, Angra's *donatário*
(who some claim preceded Columbus in the Americas);
others of the same blood, also followed from here,
seeking the verdant lands to the Northwest.
Vasco da Gama and so many others thereafter
went off to India and returned through here.

In the bay's warm waters
there are what one would call remnants from other eras:
a glint of underwater lights,
perhaps signals from doomed captains
of wrecked ships.
At least it corresponds precisely to
the treasures of King Philip of Spain, in his name

4

– ouro e prata –, no México e no Peru arrebatados,
em galeões altíssimos trazidos,
por corsários famosos cobiçados:
um Francis Drake, ou mesmo o Conde de Essex.

Após a resistência a rendição.
Agora um forte, filipino abraço de pedra escura,
fortaleza maior do mar Atlântico,
aperta para sempre aquele monte,
a suave península estrangulada:
Prisão de um fraco rei, Afonso VI,
e do régulo vátua Gungunhana.

Nas ruas amplas da cidade
parecem ressoar ainda os passos
decisivos
das tropas liberais de Pedro IV.
Com elas vai Garrett, soldado, militante
da Liberdade,
porque na ilha Terceira, sua pátria adoptiva,
venerada desde a infância,
sentiu a vez primeira a voz da Poesia.

Angra do Heroísmo,
com sua arquitectura harmoniosa,
regorgita de festas
consagradas ao Divino Espírito Santo,
com seus "impérios" coloridos
e touradas à corda.
Tudo tão vivo, e afinal tão nosso!
E o menino Fernando parece aborrecer
a vitoriana ambiência de Durban, longínquo desterro.
Recebe então do além-tempo a secreta Mensagem
de cantar Portugal e os seus destinos.

– gold and silver – snatched from Mexico and Peru,
brought in the tallest galleons,
coveted by famous corsairs:
Sir Francis Drake, or even the Earl of Essex.

After resistance, surrender.
Now a strong embrace of dark stone from Philip's reign,
the largest fortress in the Atlantic Ocean
squeezes that mountain forever,
the gentle, strangled peninsula:
Prison for a weak king, Afonso VI,
and the Vátua tribal chief from Angola, Ngungunyane.

In the city's wide streets
there still seem to resonate
the decisive steps
of Pedro IV's liberal troops.
With them goes Garrett, soldier, militant
of Freedom,
because on the island of Terceira, his adoptive homeland,
revered since childhood,
he first felt the voice of Poetry.

Angra do Heroísmo,
with its harmonious architecture,
erupts with *festas*
consecrated to the Divine Holy Spirit,
with their colorful fraternal *impérios*
and bullfights by rope.
Everything is so alive, and ultimately so much ours!
And the boy Fernando seems bored
by the Victorian ambience of Durban, a distant exile.
He then receives from beyond time the secret Message
to sing of Portugal and its destinies.

ISSN 2183-9115

GRACIOSA: *Furna do Enxofre*

Cem anos haverá que Alberto
o tão famoso Príncipe de Mónaco,
– inquiridor de oceânicos mistérios – ,
bem seguro por cordas,
foi descendo o abismo,
susto a susto,
até ter pé
no solo asperrimo
da catedral vulcânica,
até soltar a exclamação do assombro.

Bem mais feliz fui eu,
homem moderno e tanto mais seguro,
descendo passo a passo
a longa escada
em caracol
(uns duzentos degraus, ou pouco menos).

Houve um rio de lava tormentoso.
Há um pequeno lago sossegado.

E lá do alto,
por uma clarabóia
de natural, espontânea construção,
desprende-se uma luz inebriante,
para bem descrever:
indescritível.

SÃO JORGE: *Setembro de manhã*

Setembro vai,
desliza devagar
na maciez do Verão que é quase Outono.
Já não me surpreende a madrugada:
janela iluminada e pássaros cantores.

Abro tranquilamente o sacrário de pinho
em que se guarda o pão artesanal e denso.

GRACIOSA: Furna do Enxofre (Sulphur Cavern)

A hundred years ago Albert,
the world-famous Prince of Monaco
– investigator of oceanic mysteries –
secured tightly by ropes,
went rappeling down into the abyss
jump by jump,
until he set foot
on the rugged terrain
of the volcanic cathedral,
and let out an exclamation of awe.

It went much better for me,
a modern and far more self-assured man,
descending step by step
down the long spiral
staircase
(some two hundred steps, or slightly fewer).

Where once had been a river of twisted lava,
there is now a small placid lake.

And from above,
through a skylight
of natural and spontaneous creation,
an intoxicating light shines,
best described as:
indescribable.

SÃO JORGE: September Morning

September passes,
gliding slowly
into the summer softness that is near-autumn.
No longer do the early morning hours surprise me:
a lighted window and singing birds.

I gently open the pine tabernacle
where dense artisanal bread is stored.

Dele retiro um pouco
e busco acolhimento
sob os ramos da árvore mais frondosa:
a figueira ancestral e fidelíssima,
que parece infinita nos seus frutos.

Logo uma pedra bruta em mesa transformada;
logo as folhas de vinha, justapostas,
me servem de toalha.
(Que diriam alguns amigos meus
de Lisboa e Paris
a esta persistência de voltar
sempre e cada vez mais à Natureza?)

É saborosa e rara o pão caseiro,
acompanhando os figos.
Refrescou-os a noite sossegada,
e bem dispensam qualquer pequeno estágio frigorífico.

Entre esta ilha e a outra
(tão vizinha que bem se vê brilhar o sol
nos vidros das janelas)
lá vai, rompendo o azul do mar, um transatlântico.

De súbito imagino os passageiros
ainda reclinados,
talvez atordoados
do champanhe inocente e enganador.
Presumo que haverá um viajante ao menos,
mais matinal, preparado
para um pequeno-almoço de abundância.

Em pensamento (e é fácil cortesia)
meu coração envia para bordo
um simples telegrama.
Mensagem que é bem pouco, sendo muito.
Um voto de prazer equivalente ao meu:
o deste veraneante
recolhido à placidez duma figueira antiga,
saboreando o pão artesanal,
com estes figos doces de Setembro!

I take a little of it out
and seek shelter
under the branches of the leafiest tree:
the ancestral and faithful fig,
that seems to bear fruit infinitely.

Soon a rough stone is transformed into a table;
soon grape leaves substitute
as my tablecloth.
(What would some of my friends
from Lisbon and Paris say
about this persistence in always returning
every time back to Nature?)

It is tasty and exceptional homemade bread,
to complement the figs.
The still night refreshed them,
yet took away their chill.

Between this island and the next
(so close that sunshine can be seen
glinting off window panes)
a transatlantic liner sails, slicing through the blue of sea.

Suddenly I imagine its passengers
still lying in bed
perhaps hungover
from innocently deceptive champagne.
I imagine there must be at least one traveler,
more of a morning person, ready
for a hearty breakfast.

Upon reflection (and it is an easy courtesy)
my heart sends aboard
a simple telegram.
A message that is quite short, yet profound.
A wish for pleasure equivalent to mine:
that of this summer vacationer
found under the placidness of an old fig tree,
savoring artisanal bread,
with these sweet September figs!

ISSN 2183-9115

SÃO JORGE: Sanguinhal

Adolescente ainda, o meu prazer maior
– aqui desembarcado nesta ilha alaneira de São Jorge –
era trilhar caminhos ignorados
e conhecer recônditos lugares.
Mas nunca aconteceu descer a encosta abrupta
e visitar-te, Sanguinhal,
enquanto a vida serenamente circulava
em teus caminhos remotos, quase bíblicos,
entre vinhas e casas tão dispersas.

Agora, que dez anos são passados,
sobre o sismo tremendo, Sanguinhal,
sismo destruidor dos bens e assustador das almas,
já o teu nome, Sanguinhal, se ouve
como uma voz de sombra
subitamente despertada
num silêncio antigo.

Trago comigo o remorso de não ter ido ver-te,
como se fosses um parente velho
cuja visita, por simples negligência,
se foi, ano após ano, retardando
e se deixou morrer.

Agora desembarco na deserta praia de calhau redondo
e vejo estas ruínas dolorosas,
estes telhados intermináveis despejando as telhas,
estas janelas consternadas, desmedidamente abertas
como olhos de espanto.

Agora me comovo e quase choro,
eu, um intruso nesta casa anónima,
esta casa pequena de que nada sei
e que tanto me deixa imaginar,
nos percursos que vão do nascimento à morte,
com demoradas passagens pelo amor.
(Rejeito a malquerença. E muito mais o ódio.)

SÃO JORGE: Sanguinhal

While still in my youth, my greatest pleasure
– disembarked here on this steep island of São Jorge –
was hiking rarely taken trails
and getting to know hidden places.
But I never got around to descending the steep slope
to visit you, Sanguinhal,
while life was meandering about serenely
on your remote paths, almost biblical,
between such sparsely located vineyards and houses.

Now that ten years have passed
since the tremendous earthquake, Sanguinhal –
an earthquake destroying possessions and frightening souls –
again your name, Sanguinhal, is heard
like a shadowy voice
suddenly wakened
in an ancient silence.

I carry with me regret over not having gone to see you,
as if you were some elderly relative
whose visit, simply out of neglect,
was, year after year, postponed
and left to die.

Now I reach the deserted beach of rounded pebbles
and see these sorrowful ruins,
these tiles endlessly falling off roofs,
these distressed windows, gaping immeasurably open
like eyes wide in amazement.

Now I am moved almost to tears,
I, an intruder in this anonymous house,
this tiny house of which I know nothing
and that lets me imagine so much,
along the paths that run from birth to death,
with lingering excursions through love.
(I reject malevolence. And, furthermore, hatred.)

Este é o forno, agora escuro e frio,
por certo a contragosto aposentado.
Este é a mesa de jantar, partida.
Sobre ela, os pratos fundos, de cerâmica,
cujo missão na terra terminou.
Esta é a cama, exígua, do amor vigiado
por um anjo-da-guarda entretanto fugido.
Este é o berço pequenino, estreito,
sem menino
para embalar.

E ali está na parede musgosa o relógio parado.
Não à hora do sismo. Ainda teve alento
para um pouco mais.
(Com que lágrimas na voz não terá ele
chorado a solidão!)

Oh quem pudesse agora, Sanguinhal,
gritar teu nome
e assim ressuscitar-te!

FAIAL: Café Sport, café dos navegantes

A luz primaveril atreve-se
discreta,
pelas janelas, pela porta franqueada.
Nas paredes, no tecto, em toda a parte,
profusão de bandeiras, auriflamas, galhardetes,
gratas memórias de marítimos visitantes.

Rodam os dias
e com eles vão chegando ao porto
mais veleiros, iates de recreio...
E desde há muito este espaço hospitaleiro
é o ponto de encontro,
em terra firme,
dos que procuram um pequeno parêntese de convívio
após a longa solidão nos caminhos do mar.

Here is the oven, now dark and cold,
doubtless retired against its will.
Here is the dining table, broken.
On top of it, the deep ceramic bowl
whose mission on earth has ended.
Here is the bed, tiny, watched over with love
by a guardian angel who has fled.
Here is the narrow little cradle,
with no child
to rock.

And there on the mossy wall is the stopped clock.
Not at the hour of the earthquake. It still had strength
to run a bit longer.
(All choked up, it did not
cry out its solitude!)

Oh, who could now, Sanguinhal,
shout your name
and thus resuscitate you!

FAIAL: Peter Café Sport, the Sailors' Café

Spring light ventures
discreetly
through the windows, through the wide-open door.
On the walls, on the ceiling, everywhere,
a profusion of flags, coats-of-arms, pennants,
mementos of gratitude from seafaring visitors.

The days roll by
and with them are arriving in port
more sailboats, pleasure yachts...
And for a very long time this hospitable space
is the meeting point,
on terra firma,
of those looking for a brief interlude of conviviality
after the long solitude of their sea journeys.

ISSN 2183-9115

Aquele, com seu cabelo cor de fogo,
(não me seja negada a fantasia!)
hei-de chamar Willem, ou Claus,
holandês de nação.
Ao outro, americano certamente.
Michael. De Nova Iorque.
E diz o holandês (suponho),
pretendendo ascendência e predomínio
no amor deste Arquipelago,
que o pai – isto há-de haver 70 anos –
foi dos que andaram por aíl, naquele mesmo porto,
ligando as pontas dos cabos submarinos
que tornaram possível o diálogo
entre os vários países da Europa e América.
E o outro,
agitando levemente o copo de gin tónico,
responde que o avô, hábil piloto da Pan Am,
levava o hidroavião, em 1920,
de Port Washington a Lisboa,
e no percurso inverso,
e a escala era infalível no Faial.

Sentado à mesa do café,
engendro estas poéticas mentiras,
até por ser o dia 1 de Abril,
a elas tão propício.

Olho através da janela o nosso Fujiama,
quero dizer: o Pico, lá na ilha fronteira,
e ele, superior a tudo isto,
envia-me um sorriso complacente e cúmplice,
e mais:
traça no ar o seu cachecol de nuvens brancas.

One, with his flame-colored hair,
(my fantasy must not be denied!)
I shall call Willem, or Claus,
Dutch by nationality.
Another, surely American,
Michael. From New York.
And the Dutchman says (I imagine),
intending oneupmanship
in his love for this archipelago,
that his father – this must have been seventy years ago –
was one of the men who walked around there in that very same port,
linking the ends of the underwater cables
that made conversation possible
among the various nations of Europe and America.
And the other man,
gently swirling his glass of gin and tonic,
replies that his grandfather, a skilled Pan Am pilot,
flew the seaplane in 1920
from Port Washington to Lisbon,
and back,
and his descent to Faial was flawless.

Sitting at the breakfast table,
I concoct these poetic lies,
fit for April 1st,
so appropriate for them.

I gaze out the window at our Fujiyama,
I want to say: Mount Pico, over there on the neighboring island
and its peak, rising above all this,
sends me a complacent and complicit smile,
and more:
it limns in the air its scarf of white clouds.

***PICO*: Observação de baleias**

Volumosa, enormíssima,
a cabeça do cetáceo mergulha no azul das águas,
e subito se levanta a cauda enérgica,
formando um T,
T de Telmo,
visível um instante;
e o velho baleeiro reconhece
o veloz, impressivo monograma,
em negro forte,
que sempre julga ser a sua marca,
a sua identidade,
espargindo no ar uma chuva subtil e luminosa.

Mil vezes noutros tempos
e noutras circunstâncias,
contemplou com assombro a maravilha.
Remador bem poucos anos,
ainda jovem o fizeram
trancador de arpão certeiro,
admirado por isso, e festejado,
não só no Pico, mas nas ilhas próximas.

Tempos de glória, a que seguiram anos
de tristezas tamanhas!
Já Mestre Telmo lamentava a falta
de firmes vocações apaixonadas
em tão nobre domínio,
depois a morte de um filho muito amado
(herdeiro das funções de risco extremo)
num trágico acidente baleeiro.
Em todo o caso, agora – e não por isso,
naturalmente, mas porque diz quem sabe:
que as baleias escasseiam já um tanto –
foi a caça interdita,
num desespero de salvar-lhe a espécie.

PICO: Whale Watching

Massive, colossal,
the whale's head dives into the blue waters,
and suddenly its energetic tail rises,
forming a T,
T for Telmo,
visible for an instant;
and the old whaler recognizes
its swift, impressive initial,
in vivid black,
that he always deems to be its trademark,
its identity,
as it blows a subtle and luminous shower into the air.

On a thousand other occasions
and in other circumstances,
he gazed with wonder at the marvel.
A rower for only a few years
when still young, they trained him to be
an unerring harpooner,
thus admired and celebrated
not only on Pico but also the neighboring islands.

Times of glory, followed by years
of immense sorrows!
Now Master Telmo lamented the lack
of firm, passionate careers
in such a noble field,
after the death of a much loved son
(heir to the job of extreme risk)
in a tragic whaling accident.
In any case, now – and not on account of this,
naturally, but because one who knows says it:
since whales were already quite scarce –
hunting them was forbidden,
in a desperate move to save the species.

ISSN 2183-9115

De quando em quando,
sempre que o neto o convida
para um passeio no barco que possui
(moderno e muito bem apetrechado),
vai Mestre Telmo,
com seus binóculos de longo alcance,
sentado entre turistas políglotas,
multicores.
Vai ver,
acompanhar de longe os belíssimos gigantes,
resfolegando,
felizes porventura,
nas ondas do Atlântico.

Chamam a isto, agora,
"observação de baleias",
vulgo Whale watching.

FLORES*: *Resumido inventário de belezas naturais

Em tempos medievos, creio, foi chamada
Ilha dos Corvos-Marinhos.
Revelada, porém, a um Diogo de Teive,
outro nome lhe puseram – e mais certo:
Ilha das Flores.

Acidentado território
circunscrito por ondas rendilhadas,
com seu secreto interior de suaves pastagens
e profundos vales,
de fetos, cedro e musgo revestidos.
Altos rochedos de basálticas estrias verticais,
como se fossem bordões abandonados
de gigantes, ciclópicas figuras;
outros rochedos
com sombrias, misteriosas grutas escavadas.
De falésias abruptas, de uma lava escura,
despenham-se no mar cristalinos fios de água,

From time to time,
whenever his grandson invites him
for a ride in his boat
(modern and very well-equipped)
Master Telmo goes,
with his high-powered binoculars,
seated among the polyglot tourists
of many colors.
He goes out to sea,
and to be with, although from afar, the most beautiful
leviathans,
breathing deeply,
happy perhaps,
in the Atlantic waves.

Now they call this
"Whale observation,"
plain old Whale watching.

FLORES: Inventory of Natural Beauty

In medieval times, I believe it was called
Island of great cormorants, *Corvos-Marinhos*.
However, once discovered by a certain Diogo de Teive,
another and more accurate name was bestowed upon it:
Flores, isle of flowers.

Rugged terrain
circumscribed by lacy waves,
with its secret interior of gentle pastures
and deep valleys,
bedecked with ferns, cedar and moss.
Tall cliffs of vertically grooved basalt,
as if they were the abandoned walking sticks
of giant Cyclopsian figures;
other cliffs
with dark, mysterious hollow caves.
From steep cliffs of dark lava
crystalline ribbons of water crash into the sea,

ou, em declives bastante mais suaves,
propalam-se, festivas, rumorosas ribeiras,
onde saltam, ressaltam azougadas trutas.
E, para as sete crateras de vulcões extintos
(que optaram pela paz e pelo silêncio,
tornando-se lagoas de safira e esmeralda),
vão infinitamente deslizando
hortênsias,
rios de azul riscando o verde verde.

Por tudo isto e muito mais direi
ser esta ilha das Flores,
discreta e manifestamente sedutora,
espontâneo jardim do mar Atlântico,
pequeno paraíso
do mundo ocidental.

CORVO*: *Ilha do Corvo

Serenamente declinando, a tarde.
Sentados alguns velhos, lado a lado,
no longo banco de pedra do Largo do Outeiro,
bem junto à Casa do Divino Espírito Santo.
E eu, discreto forasteiro,
começo por saudá-los,
e com eles me decido a conviver um instante,
porque é bom escutar o seu falar antigo.

Ilha pequena, por certo, – digo eu –,
(de quatrocentas almas)
porém não tão pequena
que não pudesse ter um outro povoado
algures, mais ao norte da costa oriental.
E mais ainda, coisa estranha:
Por que foram all as casas construídas
naquele extremo sul,
todas tão abraçadas,
mutuamente amparadas? –
Pergunto eu depois.

or, on gentler slopes
babbling brooks flow cheerily,
where quicksilver trout leap and glint.
And, to the seven craters of extinct volcanoes
(that opted for peace and quiet,
becoming lakes of sapphire and emerald),
are infinitely stretching
hydrangeas,
streams of blue streaking the greenest green.

For all this and more I must say
that this island of Flores,
discreetly yet manifestly seductive,
is a spontaneous garden in the Atlantic Ocean,
a little paradise
in the Western world.

CORVO: Corvo Island

A serenely fading afternoon.
Some old men seated side by side,
on the long stone bench at Largo do Outeiro plaza,
near the House of the Divine Holy Spirit.
And I, a discreet outsider,
start to greet them,
then decide to join them for a moment,
because it's good to hear their old way of speaking.

Sure is a small island, I say,
(of four hundred souls)
although not so small
that it couldn't have another village
elsewhere, over on the northeast coast.
And furthermore, a strange thing:
Why were the houses built there
on the far south,
all so braced against one another,
mutually supported –
I ask later.

ISSN 2183-9115

Medos de outrora, – me respondem.
Dos piratas de Argel e outros mais,
contra os quais era urgente defender
as pessoas e os bens,
em ligação fraterna e solidária.

Mas falamos depois de valentias.
Um corvino, por exemplo,
foi intrépido, brioso marinheiro
do veleiro "Alabama",
isto nos tempos difíceis de intenção divisionista
dessa tal Guerra Civil Americana.

E o céu, todo vermelho a ocidente,
demonstra bem a direcção do território imenso,
pátria segunda de multíssimos Méus
e sólido país unificado.

***SÃO JORGE*: União de músicos**

Para o Luís Bettencourt

Vão entrando na sala
do moderno edifício escolar.
Um após outro,
sem qualquer fardamento especial.
Homens, mulheres,
em plena juventude alguns, outros chegados à mature idade.
Sem pressas, conhecendo cada qual
o seu lugar.
E, com eles entrando, os instrumentos
vários de tamanho e forma e sentimento,
necessários
à suprema arquitectura imaterial dos sons,
trazidos na modéstia de quem traz
apenas uma enxada, uma serra mecânica,
um ferro de passar, uma máquina de escrever.
E se há orgulho em carregar
utensílios tão nobres, que provocam
a unânime harmonia dos que escutam,
esse orgulho é discreto, interior.

Fears of yore – they answer me.
Of Barbary pirates and others,
against whom it was urgent to defend
their people and possessions,
in a fraternal bond and solidarity.

But then we speak of bravery.
One Corvino, for example,
was an intrepid, daring sailor
on the sloop-of-war *Alabama*
during the difficult secessionist times
of the American Civil War.

And the sky, all red to the west,
clearly shows the direction of the vast territory,
a second homeland to so many islanders
and a solid, unified country.

SÃO JORGE: The Massed Band

For Luís Bettencourt

They are filing into the room
of the modern school building.
One after another,
with no special uniform.
Men, women,
some in the fullness of youth, others having reached maturity.
Unhurried, all of them knowing
their assigned seats.
And they bring in their instruments,
of various sizes, shapes and timbres,
necessary
for supremely intangible sonic architecture,
borne modestly by people who work with
a humble hoe, miter saw,
pressing iron or word processor.
And if there is pride in bearing
instruments so noble that they inspire
the unanimous harmony of those who are listening,
that pride is discreet, internalized.

Fico a saber que provêm estes músicos
das nove ilhas dispersas neste mar
que nos separa e nos une
para sempre.

Descanso o meu olhar em cada rosto
e descubro que são de origens bem diferentes:
– louros de Flandres, morenos de Alentejo –
açorianos todos como eu.
(Quantas raças de Europa existem neste povo!)

Há três dias apenas se encontraram no seu todo,
pela primeira vez.
Trabalharam em grupo, dirigidos
pela mão industriosa do maestro,
um convidado de mais longe ainda,
que assim os fez improvisada filarmónica.

E com que fluidez e alegria
produzem esta música,
que se ergue e ressoa
primeiro em cada ouvinte,
digamos que depois em toda a Ilha,
e em todo o Arquipélago!

Na verdade,
como é bom poder alguém orgulhar-se
deste povo!

I am learning that these musicians hail
from the nine islands scattered in this ocean
that divides and unites us
forever.

I rest my gaze on each face
and find that they are of quite different origins:
blonds from Flanders, brunettes from Alentejo –
all Azoreans like me.
(How many European lines exist in our people!)

Only three days ago they all met
for the first time.
They have worked as a group, conducted
by the industrious hand of the maestro,
a guest from even farther away,
who has fashioned them into a special *filarmónica*.

And with such fluidity and joy
they produce this music
that rises and resonates,
first in each listener,
then, we must declare, throughout the island,
and finally the entire Archipelago!

In truth,
how great it is to be able to take pride
in these people!

38. LUCIANO PEREIRA, ESCOLA SUPERIOR DE EDUCAÇÃO, INSTITUTO POLITÉCNICO DE SETÚBAL, PORTUGAL LUCIANO.PEREIRA@ESE.IPS.PT,

TEMA A PAIXÃO SEGUNDO JOÃO MATEUS OU A INFINITA PAIXÃO DE NORBERTO ÁVILA - LUCIANO PEREIRA, INSTITUTO POLITÉCNICO DE SETÚBAL (ESE)

1. O AUTOR, AS ORIGENS DO GÉNERO E AS OBRAS

Norberto Ávila afirma-se no panorama do teatro português, de forma inequívoca, como um dos mais reconhecidos e representados autores da nossa pós-modernidade aquém e além-fronteiras. Cultivou vários géneros literários desde a poesia à prosa, donde se destaca o conto e em particular o romance "dramático" género que alarga os hábitos e as estratégias de leitura, derrubando muros e preconceitos formais e estruturais, numa procura incessante de uma depurada estética e criatividade linguística.

A sua extensa obra dramática recria a história do teatro, faz luz sobre momentos de sombra do nosso teatro nacional, relembrando que existiram representações sagradas e profanas antes de Gil Vicente, revisita o imaginário universal dos temas mais clássicos que escorreram pelas margens dos rios onde se formaram as primeiras sociedades que recorreram aos ritos como primeiras representações dos primeiros mitos e onde se afirmariam os primeiros dramaturgos em honra das grandes divindades protetoras e dos heróis fundadores.

Norberto de Ávila convoca os antigos dramaturgos gregos e latinos, Gil Vivente, Shakespeare, Molière, assim como um grupo bastante variado de autores contemporâneos de onde se destacam os de expressão anglo-saxónica e alemã. As "paixões" são referidas como uma das primeiras formas de representação medieval em espaço francês desde o século XII, atestada uma Confraria própria para as suas representações no século XIV (Moussinac: 1957, 90. Com fortes indícios posteriores na península Ibérica, bem documentadas a partir do renascimento em Portugal (Rebello:1967,31-32) e em algumas das suas praças-fortes além-mar, com destaque para as da Índia (Martins: 1975), e para as representações quinhentistas nas naus que a demandavam (Martins: 1973).

Norberto não se limitou a escrever uma paixão (1972 e 1978). Norberto escreve uma segunda paixão (2011) em que o enredo se desenvolve em torno da história da sua pretensa representação. O seu narrador é o seu pretenso autor, João Mateus, cantador popular, com um nome de ressonâncias bíblicas voluntariamente reforçadas. *Alia jacta est.* Os evangelhos tornam-se o testemunho da vida de um povo que sonha e que sofre sob o domínio de um poder distante que ajuda uma classe sacerdotal a sujeitar toda as energias criadoras de um povo cerceado da sua liberdade e do seu verdadeiro e único pastor.

A tragédia torna-se tragicomédia, a divina paixão torna-se paixão humana. Os pequenos e grandes sofrimentos tornam-se os pequenos e grandes erros da vida e da condição humana; os pequenos e grandes erros da representação da vida do quotidiano tornam-se os erros de uma paixão divina que leva quase à loucura e à descrença: Pai porque me abandonaste?

2. A PAIXÃO NO PENSAMENTO CRISTÃO E NA HISTÓRIA DA LITERATURA EM PORTUGAL

A Paixão de Cristo inscreve-se no âmago da fé cristã. Para o cristão, trata-se do acontecimento mais radical da humanidade, assim como o acontecimento mais radical da sua própria existência terrena: "*Para muitos é mesmo o momento central da sua História; para todos, um dos momentos mais marcantes da vida da humanidade"* (Neves: 2015, 7). Ela é a boa nova, é ela a salvação. Mais do que a vivência de uma morte, trata-se da radical afirmação de uma ressurreição: "*Claro que Deus, o único e verdadeiro deus, não pode morrer. Ele é o ser em si mesmo, quem dá o ser a todas as coisas*." (Neves: 2015, 29) Ela é a manifestação mais radical do amor de Deus para com a sua criação, e em particular para com o seu povo. O povo escolhido que, ao longo da sua história, escolheu a traição, o orgulho e a ingratidão. A Paixão está anunciada desde o pecado original e desde a consequente expulsão do paraíso. A serpente teria que ser vencida, e com ela

a morte teria que ser esmagada, como expressão do mais puro amor divino. Deus enviará o seu filho, feito homem, por intermédio do Espírito Santo, para proclamar a mais extraordinária relação de afeto e de amor: O amor de Deus pela humanidade, o amor de Deus por cada um de nós que mudou todo o decurso de uma história de barbárie naquela tarde de uma sexta-feira do mês de Abib.

Deus sacrificou-se pela humanidade. Pregado numa cruz, como a mais vil das criaturas, julgado por um poder religioso que não podia tolerar a afirmação da sua essência divina, o seu radical amor pela humanidade, tal como a boa nova que nos trazia. O reduzido círculo dos sumos-sacerdotes não podia suspeitar as trágicas consequências da sua intolerância e incompreensão: a profunda cissão de um povo que depositava todas as suas esperanças num messias que o orgulho dos seus dirigentes não podia reconhecer. O poder político, um poder invasor, conquistador e militar, embora frio e distante, não podia deixar de expressar uma profunda estranheza por tanto ódio, tanta irracionalidade, tanta incompreensão. Ouviu Jesus proclamar a sua realeza divina. Ouviu-o proclamar que era a própria verdade encarnada, mas não soube ir para além da sabedoria que os gregos lhes ensinaram e limitaram-se a permanecer na dúvida filosófica que mal lhes possibilitava afastar-se de uma visão mítica da existência. Mas, o que é a verdade? Pilatos lavou-se, publicamente e ostensivamente, as mãos. Nenhum dos protagonistas romanos poderia suspeitar que aquele corpo que desrespeitariam, feririam e flagelariam, que aquelas roupas que sortearíam eram as provas físicas do Deus vivo que um dia viriam a adorar, as provas físicas de um Deus que viria a garantir a coesão de um Império que só, em Cristo, poderia sobreviver e encontrar a sua razão de ser.

A representação da paixão perde-se no tempo. Se é verdade que a cruz não consta de os primeiros símbolos de reconhecimento dos primeiros cristãos, sabemos que a sua presença na iconografia se intensifica a partir do século quarto. Os autos da paixão celebram-se desde a idade média, os prantos de Nossa Senhora, inicialmente com autonomia própria, integrar-se-ão nas representações da paixão. Se é verdade que só incidentalmente o tema foi retomado por Gil Vicente no final do auto da Alma e no breve sumário da história de Deus, reencontramo-lo em Baltazar Dias e no Padre Francisco Vaz, assim como no auto da ressurreição de D. Francisco da Costa. Em letra renascentista, datado de meados do seculo XVI, existe na biblioteca da Ajuda um devocionário manuscrito que deriva de forma evidente da tradição medieval. Contém, em prosa, uma ressurreição do senhor, quase igual a que foi descoberta num missal em Saragoça, impresso em 1485 e cantava-se em Girona, conforme consta de um manuscrito musicado da biblioteca central de Barcelona, embora com menos versos:

“Prosa da resurreiçam:
[Chorus]
Surgit Christus cum trofeo,
Iam ex agno factos leo,
Solemni victoria.
Mortem vincit sua morte,
Reseravit seram porte
Sue mortis gracia.

Hic est agnus qui pendebat
Et in cruce redimebat
Totum gregem omnium.

Cui cum nullus condolebat,
Magdalenam consumebat
Doloris incendium.”

Coro

“Ergue-se Cristo com o troféu, já de cordeiro feito leão, com solene vitória. Vence a morte com a sua morte, correu o ferrolho da porta, por graça da sua morte. Este é o cordeiro que estava suspenso e, na cruz, redimia toda a multidão dos homens. E como ninguém se compadecia dele, um incêndio de dor consumia a Madalena.

Anjos

Dize, Maria, que viste no caminho, olhando para a cruz de Cristo?

Maria

Vi Jesus ser despido e levantado na cruz, por mãos de pecadores.

ISSN 2183-9115

Anjos

Dize, Maria…

Maria

Vi a cabeça coroada, o rosto sujo de escarros e cheio de dores.

Anjos

Dize, Maria…

Maria

Vi os cravos perfurar as mãos e a lança ferir-lhe o lado, que se tornou uma fonte viva.

Anjos

Dize, Maria…

(…)"

(in Martins:1969, 27-33)

Teriam sido os monges de Gand, cidade flamenga, que no século X teriam, pela primeira vez, representado o Sepulcro. Em França, no século XI, os autores de Mistérios, muitas vezes juristas profissionais, procuram satisfazer as novas exigências de um público, que sem acesso ao latim, necessitam de ver expressos os seus sentimentos, as suas emoções e a sua cosmovidência, numa mistura entre o sagrado e o profano, o presente e o passado, o trágico e o cómico, a delicadeza e a grossaria, caraterísticas próprias da mentalidade medieval. A Paixão de Mercadé, de Arras (1420) e os Mistérios de Arnoult e Simon Gréban, de Mans, entre os quais o Mistério da Paixão, são exímias ilustrações dessas novas formas de expressão e de representação do mundo. O primeiro teatro permanente está intimamente relacionado com a representação da Paixão, foi construído em 1402, em Paris, mercê de privilégios concedidos por Carlos VI à confraria da Paixão. No início do século XVI, relata-se, em Mons, um *Mystère de la Passion* com cenários polivalentes e bastante sugestivos:

> "*No Mystère de la Passion*, de Mons, *por exemplo, representado em 1501, os carpinteiros e os pintores levaram a cabo cenários por vezes polivalentes, mais sugestivos do que exatos, mas capazes de situar a ação dramática no tempo e no espaço, principalmente com a ajuda de letreiros explicativos*." (Martins: 1973).

Hoje, em Portugal continuam-se a celebrar os autos da paixão, nos domingos de ramos, ou durante a semana santa, sobretudo na quinta-feira e na sexta-feira da Paixão (tal como acontece em Santo António de Monforte ou em Chaves). As representações ininterruptas chegam a durar cerca de três horas, efetuam-se geralmente no grande largo das aldeias onde se erguem cenários compostos por pequenas construções reconstituindo o Sinédrio, a casa de Herodes, de Pilatos e o próprio Monte das Oliveiras. Por vezes a representação tem lugar no salão de festas. Em Miranda do Corvo o Alto do Senhor dos Passos ou a celebração do martírio de Cristo, representada de dois em dois anos, constituiu uma das mais complexas dramatizações do género atraindo grande número de visitantes:

> "*Organizado pela Irmandade das Almas, evoca os momentos mais significativos da paixão de Cristo, correspondendo cada passo a um altar, cuja montagem é tradicionalmente atribuída a uma família da terra. São dezassete as figuras que tomam parte da representação, entre crianças e adultos, além da figuração de Cristo, de sua Mãe e de Verónica – a quem cabe entoar os versículos, ao mesmo tempo que desdobra o sudário e o exibe perante os espetadores. Após o Sermão do Pretório, Cristo encontra-se com sua mãe, momento que ocorre na praça principal da vila, ocasião sempre de grande dramatismo, embora o ponto mais alto da representação seja o da encenação da Crucifixão. Em espaço adequado ao efeito assiste-se à morte de Cristo, enquanto os espetadores escutam o sermão da soledade. As condições naturais do cenário em muito contribuem para o efeito alcançado nesta encenação: as antigas ruas da vila e o local conhecido pelo calvário, uma pequena elevação outrora coberta por oliveiras, onde agora se ergue um grande altar da construção recente."* (Barros, J. e Costa, S. M: 2002, 98-99)

3. A PAIXÃO SEGUNDO JOÃO MATEUS, *FUNÇÃO* DEDICADA AO POVO DA ILHA TERCEIRA

3.1. A CONSTRUÇÃO DO NARRADOR E A AFIRMAÇÃO CARNAVALESCA DAS BEM-AVENTURANÇAS

ISSN 2183-9115

Norberto Ávila lança mão da paixão de Cristo para reconstruir perante nós uma das figuras mais populares da sua terra materna, a ilha Terceira de Jesus Cristo, o poeta popular:

> *"desses que felizmente se encontram hiperativos, digladiando-se amistosamente nas cantorias ao desafio ou escrevendo cada ano os novos textos (em verso, pois com certeza) que hão de constituir o suporte das danças dramáticas que animam o período carnavalesco. [E porque nem sempre são jocosos os temas escolhidos (por vezes até extraídos da História de Portugal, das Sagradas Escrituras ou dalgum tratado de santos], pareceu-me o assunto bíblico particularmente interessante para uma recriação literária da linguagem popular terceirense*." (Ávila: 2009,19)

João Mateus, de seu nome, o poeta surge-nos como uma encarnação de uma das dimensões do próprio autor, alguém que se inscreve totalmente na sua existência do quotidiano, alguém que se comove com as pequenas histórias de cada um de nós, alguém que se ri, que procura a comicidade do irrisório, das pequenas tragédias e das contradições da vida, alguém que se indigna, que sofre e que padece com as injustiças dos prepotentes, dos grandes deste mundo, alguém que se entrega com amor e alma às suas gentes e aos mistérios gloriosos, gozosos, dolorosos e luminosos da sua língua.

O poeta que se afirma como o verdadeiro autor do seguinte texto dramático não se assume apenas como um dos muitos poetas populares que nos deixam embevecidos pelas suas artes da palavra repentina e discursos jocosos, mas também exibe uma subtil, mas evidente cultura filosófica e literária de dimensão universal. O facto de reunir o nome de dois dos evangelistas também faz dele uma espécie de arquétipo evangelista, dando à sua paixão uma dimensão ainda mais eterna porque ainda mais presente. Se a comicidade irrompe de múltiplas formas, sobretudo associada a ridicularização dos poderosos (Herodes, Simão de Betânia, 1º Pontífice, Pilatos, soldadesca romana, …) é impossível ignorar a mensagem nuclear de toda a obra que talvez se possa resumir à simples e sábia afirmação do conjunto das bem-aventuranças:

> *Jesus "Bem-avinturados são*
> *Os mansos. Esses serão*
> *Donos da Terra e da luz*
> *Que vem daa face de Deus.*
> *Tamém bem-avinturados*
> *Os que chórum. Cunsolados*
> *Serão um dia nos céus,*
> *[…]" (2009: 134)*

O poeta prossegue segundo o modelo de Lucas e de Mateus, no começo do *Sermão da Montanha*:

> *"Felizes os pobres…*
> *Felizes os mansos…*
> *Felizes os que sofrem…*
> *Felizes os que têm fome de sede e de justiça…*
> *Felizes os misericordiosos…*
> *Felizes os de coração puro…*
> *Felizes os pacíficos…*
> *Felizes os que são perseguidos por causa da justiça…"*
> *(Mt 5,3-10)*

O final da função ou da peça, cantado pelos Anjos, acompanhados pelos músicos, parece a afirmação da mais radical ideologia humanista que norteará, até ao final dos tempos, os que uns chamam o infinito amor de Deus e outros apelidam do mais puro ideal socialista e revolucionário: Justiça, igualdade e fraternidade:

> *"Jasus Cristo cumbatente,*
> *Co'a baandeira da verdade,*

Grita a palavra Igualdade
E cai morto à nossa frente.

Cristo òfindido e ultrajado,
Im tantas prisões cativo;
Cristo morto, Cristo vivo,
Renascido ò nosso lado." (2009: 225)

3.2. O CONJUNTO DAS DIDASCÁLIAS E A SUA ESTRUTURA POÉTICO-NARRATIVA

Toda a estrutura da peça é perfeitamente percetível a partir das suas didascálias. Não se limitam a fornecer informações, de forma objetiva, sobre os cenários, sobre os adereços, sobre o fundo musical ou sobre as representações, mas contribuem, de forma sugestiva, para a poeticidade, para o dramatismo ou para a comicidade da obra. Elas constituem uma primeira narrativização do núcleo mítico e sagrado da peça. Funcionam, simultaneamente, de forma independente e complementar às falas ou réplicas. Constituem um elemento estético essencial para o conjunto da obra. Funcionam de forma dialógica com os restantes elementos.

O texto dramático toma uma verdadeira dimensão polifónica. *A Paixão segundo João Mateus, Romance quase de cordel* é outra das possibilidades da criatividade literária que esta primeira narrativização permite. Atentemos nas suas caraterísticas estéticas e saboreemos as suas diversas potencialidades, tanto poéticas, quanto narrativas e dramáticas. Esta ostentação dos mistérios da criação é apanágio de uma pós-modernidade tão culta quanto virtuosa, tão cómica quanto trágica, tão coloquial quanto erudita. Não estamos perante um arquitexto, nem tão pouco perante um conjunto de fragmentos vagamente paraliterários, com exclusiva função teatral, mas perante um texto com caraterísticas pragmático-semânticas literárias que apresenta uma tessitura suficientemente coesa para dar origem a vários outros textos de modos e géneros variados e que se assume como verdadeiro hino, tanto ao realismo contemporâneo, quanto à criatividade e imaginação intemporal, sempre verosímil:

"Ao entrar no teatro, o público deve encontrar a cena aberta, já devidamente preparada para o espetáculo. No fundo recorda-se o dispositivo cénico. Este poderá ser uma estrutura muito simples, de tubos metálicos, por exemplo, com dois pisos.

O piso de baixo será utilizado para as diversas cenas de interior, com jogos de cortinas em vários planos. Lateralmente, alguns bancos corridos, onde se sentarão os músicos e os atores, apenas percetíveis do público, aguardando o tempo de atuação.

Um estrado, com um alçapão à frente, cobre completamente esta área de representação.

No segundo piso levanta-se um pequeno quadro cénico, cuja cortina abre à italiana. É o «paraíso».

Duas escadas de mão tornam comunicantes os dois pisos.

Só a cortina da frente, no piso inferior, se encontra aberta.

O espetáculo poderá iniciar-se com a entrada dos músicos e dos atores, que, passando por entre a assistência, se dirigem lentamente para o palco. Vão os músicos tocando, e os atores que usarem cabeleira poderão levá-la dependurada na mão. Dão uma volta ao dispositivo cénico e ocupam os lugares que lhes estão destinados.

Afastando a cortina principal, aparece João Mateus, que avança para o público e faz uma vénia. E logo surgem os Anjos. Dois deles trazem uma capa e, quase ritualmente, a colocam nos ombros do poeta popular, antes de subirem também, pelas escadas de mão, ao piso superior.

Reunidos todos os Anjos além da cortina do «paraíso», João Mateus levanta o braço para trás, num sinal aos músicos, que deixam de tocar." (Ávila: 2009, 129-130).

"(Na cortina do «paraíso» espreitam as cabeças dos Anjos.) (Idem: ibidem, 132)

(Os Anjos escondem-se, precipitadamente.) (p. 132)

(Com o mesmo gesto de há pouco, faz um sinal para trás.) (p. 132)

(Afastando a cortina apenas o necessário, os Anjos vêm colocar-se à frene dela, lado a lado. Cada um segura, com ambas as mãos, uma vela apagada.

Afastando a outra cortina, em baixo, entra o último, com um acendedor de vara. Dirige-se para João Mateus.) (p. 132)

(João Mateus tira do bolso uma caixa de fósforos e acende o pavio do acendedor. Volta a guardar a caixa." (p. 132)

"(O Anjo dirige-se para junto do dispositivo cénico e, pela esquerda, vai acendendo as velas dos outros Anjos, regularmente dispostos à beira do «paraíso». Começa por cantar sozinho; mas cada um dos outros sucessivamente e à medida que a sua vela é acesa, vai juntando a sua voz, formando-se assim um coro.

Apenas a rabeca os acompanha. Depois de cada quadra, uma pancada no tambor.

Quando tiver acendido todas as velas, o anjo apagará o acendedor. Entregá-lo-á depois a um ator e subirá ao «paraíso». Surgirá pelo fundo, afastando a cortina, trazendo também uma vela apagada. E, acendendo-a noutra, voltará a cantar com os outros Anjos.

Virado para eles, João Mateus rege o coro.)" (p. 133)

"(Os Anjos colocam as velas numas bocas de castiçal que haverá na beira do estrado.

Entretanto, Jesus e alguns discípulos levantam-se e vão para trás da cortina.)

(Os atores abrem a cortina principal.

Jesus e os seus discípulos avançam até ao proscénio. Judas traz o tradicional saco do dinheiro; Pedro, uma grande chave. João Mateus acompanha-os com o olhar e fica voltado para o público.

Os atores fecham a cortina principal.)" (p. 134)

"(Judas afasta-se para um lado e fica de costas por algum tempo.)" (p. 135)

"(Dos bancos reservados aos atores levantam-se quatro soldados romanos, que marcham dois a dois. Trazem calçados tamancos ou galochas. O seu matraquear representa uma espécie de ameaça.

Ouve-se o tambor, que os acompanha no lugar dos músicos.

Os soldados dão uma volta ao dispositivo cénico e regressam aos bancos.

Enquanto isto, Jesus ficará impassível, sem olhar para eles. Alguns discípulos afastar-se-ão para os lados e só voltarão a reunir-se a Jesus quando os soldados se tiverem ido.)" (p. 137)

"(Entra, por um lado, a Cananeia, que se tinha levantado pouco antes. Aproxima-se de Jesus.) (p. 139)

"(Lança-se aos pés de Jesus.) (p. 141)

(Chorando.)" (p. 141)

"(Depois de beijar-lhe a fímbria do vestido, Levanta-se, ajudada por Jesus, e diz, enquanto se retira: [...] (p. 142)

(Entretanto a luz foi baixando em cena.) (p. 142)

(A Cananeia volta ao lugar dos atores. Jesus Cristo e os discípulos também, mas por lados diferentes. Durante esta saída, breve solo de trompete.

A luz cresce no «paraíso».

ISSN 2183-9115

João Mateus levanta os braços e prepara-se para reger o coro dos Anjos, que finalmente canta.)" (p. 142)

" (Abre-se a cortina da frente.) (p. 143)

(Aparece o palácio de Herodes, simplesmente sugerido. Recortando-se na cortina do fundo, fechada, que duas colunas ladeiam, ergue-se o trono, em que está sentado, sonolento, o ator que interpreta Herodes. As luzes concentram-se neste lugar.) (p. 143)

(Breve solo de trompete.

O ator sobressalta-se ligeiramente, levanta-se e põe-se a passear de um lado ao outro.) (p. 143)

O ator esboça um gesto tímido, que é como um pedido de desculpa.

João Mateus volta-se para o público.) (p. 143)

(Finalmente, o ator entra na pele de Herodes.) (p. 143)

(Afastando a cortina do fundo, aparece Salomé.) (p. 143)

(O ator que interpreta Herodes parece ter-se esquecido do papel. Olha aflitivamente para João Mateus.) (p. 144)

(Salomé ensaia uns passos de dança, alcançando os braços, saracoteando o corpo. A rabeca e o pandeiro acompanham.) (p. 145)

(O ator volta a esquecer-se do papel. Põe-se a olhar para João Mateus.) (p. 146)

(Novamente se esquecer o ator do seu papel. Põe-se a olhar para João Mateus.) (p. 147)

(Herodes deixa-se amparar por Salomé e prepara-se pra sair.) (p. 148)

(Afastando-se a cortina do fundo, Salomé deixa passar o rei, e segue logo atrás.

Fecha-se a cortina da frente.

Levantam-se Jesus e alguns discípulos. Dirigem-se para o proscénio.

Segue-os a pouca distância um pequeno grupo de homens e mulheres.) (p. 149)

(Os homens e as mulheres do grupo mimam apanhar pedras do chão e prepara-se para atirá-las a Jesus.)

(Um após outro, os homens e as mulheres mimam deixar cair as pedras no chão; e vão-se retirando, à exceção do 2.º Homem, que se aproxima de Jesus.) (p. 150)

(O 2.º Homem afasta-se e regressa ao seu lugar.) (p. 151)

(Breve silêncio.

O apóstolo Mateus aproxima-se de Jesus.) (p. 154)

(Jesus vai saindo. Vão logo atrás os discípulos, exceto Judas.)

(De novo os quatro soldados romanos, ao ritmo do tambor, afirmam a sua autoridade, marchando dois a dois, numa volta ao espaço cénico. E regressam aos seus lugares. Judas segue-os a certa distância e a passos cautelosos.

João Mateus faz sinal aos Anjos.) (p. 155)

(João Mateus vai até junto da cortina da frente e, levando a mão à orelha, põe-se à escuta. E diz, depois.)

(Abre-se a cortina.

À volta da mesa está reunido o Sinédrio. Mas Caifás está de pé, a fumar. Ao ver abrir a cortina, apaga precipitadamente a cigarro numa coluna e deita-o para o chão. Entretanto diz João Mateus.) (p. 156)

(A cortina fecha-se, num rompante.) (p. 156)

(Volta a abrir-se a cortina principal.

Desta feita está o Sinédrio em pleno conselho. Caifás, ao centro, em cadeira de espaldar mais alto,

preside. A uma banda e outra, pontífices, escribas e fariseus.) (p. 157)

(Caifás mete a lima das unhas num estojozinho, que guarda em seguida.

Ao mesmo tempo, os Anjos abrem cautelosamente o alçapão que há no sobrado do «paraíso» e espreitam para o Sinédrio.

Caifás levanta-se.) (p. 158)

(Os Anjos fazem o possível por conter o riso.) (p. 158)

(Caifás puxa do bolso um pesado cebolão de prata, preso a uma corrente. Consulta-o. Leva-o depois ao ouvido. Sacode-o.) (p. 159)

(Caifás guarda o relógio.) (p. 159)

(Riem-se os outros membros do sinédrio.) (p. 159)

(Os Anjos fecham o alçapão.

Ao ouvir bater o alçapão, João Mateus, que estava voltado para o público, vira-se repentinamente para trás.

Os Anjos endireitam-se e põem-se de mãos postas, seráficos, mas não por muito tempo.

Como se afinasse a garganta, João Mateus parece recomendar-lhe que se comportem ajuizadamente.) (p. 160)

(Afastando-se a cortina do fundo, aparece um Soldado, que, batendo as galochas uma na outra, logo se põe em sentido.) (p. 161)

(Afastando a cortina do fundo, entra o Soldado Bartolomeu e dá passagem a Judas Iscariotes. Este, como sempre, traz a bolsa do dinheiro.) (p. 163)

(O soldado vai saindo.) (p. 163)

(Dirige-se para aquele lado.) (p. 165)

(Todos os membros do Sinédrio se levantam.) (p. 167)

(Sai primeiramente Caifás. Quando os outros começam a sair, cerra-se a cortina da frente.

Breve interpretação musical.

Já no exterior, a um dos lados, reaparecem dois fariseus. Um deles é Simão de Betânia, que oculta o rosto com uma ventarola.

Por outro lado, entra Jesus, com alguns discípulos.) (p. 167)

(Os fariseus partem, apressados. Judas segue-os a alguns passos, enquanto Jesus e os outros discípulos se voltam para o público.) (p. 168)

(Surgem de novo os quatro soldados romanos, marchando dois a dois, ao ritmo do tambor. Depois de uma volta ao espaço cénico, regressam aos seus lugares.

Judas segue-os, a certa distância e a passos cautelosos.

Jesus e os restantes discípulos saem, pelo lado oposto.

Fecha-se a cortina da frente.) (p. 169)

(Entra o fariseu. Traz um terço a tiracolo, cujas volumosas contas vai passando monotonamente. Passeia de um lado ao outro.) (p. 169)

(No lado oposto aparece uma sua criada.)

(Põe-lhe a mão na anca, que ela sacode com uma enérgica pancada.)

(Tira do bolso um estojozinho de caraterização.) (p. 171)

(Contemplando-se ao espelhinho.) (p. 173)

(Aplica a tinta nas faces.) (p. 173)

(Guarda o estojozinho.) (p. 173)

(Breve intervenção musical.

Abre-se a cortina.

Noite. Mesa posta para a ceia, em casa de Simão de Betânia. Lázaro está sentado a um canto.) (p. 172)

(Lázaro levanta-se. E logo entram Jesus e alguns discípulos: Pedro, João, Tiago, Judas, Tomé e Mateus. Seguem-nos Simão e a mulher.) (p. 173)

(Com o seu sorriso postiço, dirige-se a Lázaro.) (p. 173)

(A Mulher sai.) (p. 174)

(A mulher do fariseu senta-se à mesa.

Entra a criada, trazendo um jarro e uma bacia de prata, e uma toalha de linho. Dirige-se para os convidados, a começar por Jesus. Cada um lhe apresenta a mão direita, sobre a qual ela lança um pouco de água, enquanto o diálogo prossegue.

A mulher do fariseu começa a servir os convidados.) (p. 174)

(Sai a criada.

Do lado oposto ao que se encontra Jesus, surge Maria Madalena, com um vaso de alabastro. Cruzam-se os olhares das duas figuras.) (p. 175)

Atravessa a sala e dirige-se Jesus. Derrama-lhe depois sobre a cabeça o bálsamo do vaso. E, banhada em lágrimas, lança-se-lhe aos pés, que beija e enxuga com os seus cabelos.) (p. 175)

(Maria Madalena beija-lhe os pés e levanta-se.) (p. 177)

(Maria Madalena vai para sair.) (p. 177)

(Fecha-se a cortina.

Escureceu, entretanto.) (p. 178)

(Faz sinal aos músicos, que começam a tocar.

Pouco depois, voltado para os Anjos.) (p. 178)

(Faz-lhes idêntico sinal. Eles cantam.) (p. 179)

(Os músicos continuam a tocar.

Descobre-se o espaço que representa uma rua de Jerusalém, a cujos lados estão homens, mulheres e crianças, com palmas e outros ramos.

Ao fundo, a luz vai crescendo de intensidade.

Aparece Jesus, no extremo da rua, acompanhado de em alguns discípulos, incluindo Judas. Pouco a pouco, vai-se o povo juntando a eles, e todos caminham em direção ao proscénio.) (p. 179)

(Agitam-se ainda os ramos nas mãos de Jerusalém.) (p. 180)

[…]

Não alonguemos este verdadeiro exercício de escrita que nos projeta, de forma tão natural para o *Romance Quase de Cordel,* com o mesmo tema e provocatoriamente, com o mesmo título.

4. A PAIXÃO SEGUNDO JOÃO MATEUS. ROMANCE QUASE DE CORDEL

4.1. A LINGUAGEM, AS MEMÓRIAS E O NÚCLEO NARRATIVO DA PAIXÃO

O conjunto das didascálias da Paixão torna-se o núcleo narrativo em torno do qual se desenvolvem reflexões, e episódios relacionados com as suas pretensas representações. Abundantes são as falas ou réplicas que reencontramos, referências aos autores, ao seu desempenho e à sua vida privada. Mas é o narrador, tal como em Brecht, já tão presente na primeira paixão, que se declina quase até à exaustão:

"Nã sei que direi de mim. Dalguns serei conhecido… Cantador pouco instruído, nã sei que direi de mim.

"Naci na ilha Treceira, chumada de Jasus Cristo. Dês que nasci, dês qu'inzisto, tem sido uma vida inteira a cantar e a oivir cantar.

"Mê pai era cantador. Minha mãe, essa, por môr de me fazer sessegar, semp' um rimance cantava. Antão podia dromir. De tantos versos oivir já quáise in verso falava.

"Ó despois fui folião nas festas do Espír'to Santo. E hoije im dia ainda canto nas festas de todo o V'rão.

"Isto, ò redol da Treceira e nos açores im jaral. E nã só im Pertugal. Foi inda na quarta-feira, chiguei d'Amér'ca do Norte, adonde vou há uns anos cantar, prós açorianos que lá prècurum a sorte."

(Isto dezia (i)eu naquele ano de 72, q'ando iscrevi a peça, sò pra que todos sòbéssim qu'ê me deslocava cum frequência òs Istados Unidos. O que num era mintira. E a quadra ficou mêm'assim, pra nã dar mais trabalho. Naquel'ano, pra falar mais dereitamente, os últ'mos meses tínhum sido mãs era d'iscrita e d'insaios apretados, inté à istreia. – Adiente.)

"Também iscrevi enredos pràs danças de Carnaval. Essa (i)arte, bem ò mal, pra mim já nã tem segredos. Mãs quis agora iscrever alguma coisa mais grave, mais fermosa e mais suave. Ora o que haverá de ser? Foi tamanha hesitação! Despois de muntos cunseilhos, pus-me a ler os Avangeilhos: Saíu-me esta Paixão." (Ávila: 2011, 38-39)

Mergulhamos no universo literário das memórias. Género literário bastante específico que permite, de facto, uma maior revelação do seu narrador, assim como uma maior proximidade e intimidade com o seu interlocutor, presumivelmente um espetador privilegiado da primeira representação da paixão que se torna o fio condutor de episódios ora dramáticos ora cómicos ou hilariantes. Confessa-nos o autor que foi na Califórnia (por ocasião do lançamento do seu álbum fotográfico sobre as fajãs de São Jorge, em 1993, que lhe ocorreu a ideia de ficcionar um encontro com o poeta polar, João Mateus, personagem que havia imaginado como autor da sua Paixão, agora com os seus provectos oitenta anos e radicado em Tulare. O romance não podia, portanto, deixar de ser a história de uma escrita e da concretização cénica de um drama. A paixão que se enraíza na vida e na representação crua de uma realidade de emigração. João Mateus relembra episódios comoventes e graciosos, alguns pícaros a propósito dos atores que deram vida às suas inolvidáveis figuras bíblicas. Trata-se de um romance narrado na primeira pessoa num tom bastante coloquial, sem dizer uma só palavra, sentimos o autor sempre presente, os seus afetos, as suas emoções…

A figura de João Mateus aproxima-se muito mais do seu interlocutor e dos seus virtuais leitores, mais humana, mais divertida, mais marota, mais gozona, mais compreensiva e mais sábia e com João Mateus é Norberto que se comove e que se espanta com a força da vida é ele que troça dela, é ele que troça de si próprio:

"Com este livro Norberto Ávila reincide n'A Paixão, abrindo-a a novas vias, e na arte de se movimentar hábil e inventivamente por diferentes estruturas discursivas, colocando em paralelo os planos distintos da representação e da vida, que aqui se tocam e se misturam, para reflexão e divertimento do leitor.

Romance Quase de Cordel, conjuga, com invulgar mestria, a segurança da tradição com uma perturbante modernidade. Como um Jano de duas faces, o autor volta-se para a cultura popular, mergulha nas suas raízes açorianas e nas falas de sabor antigo, para logo regressar à superfície, vivo e de olhar apontado às conquistas da ficção pós-moderna, sem ceder à tentação do fragmento.

Pela capacidade de harmonizar uma grande elaboração formal com a prática digressiva da oralidade; pela sua magnífica paleta de cores, a oscilar entre o roxo da via crucis e os tons indisfarçavelmente jocosos da glória de existir; pela capacidade de estabelecer cumplicidades com o leitor; pelo modo singular de infringir a própria norma romanesca, A Paixão Segundo João Mateus apresenta-se como um romance sem equivalente. E sem a possibilidade do espinho da desilusão." (Carvalho, in Ávila 2011)

A nossa leitura não ficaria completa se não aludíssemos às caraterísticas particularmente sugestivas da linguagem utilizada pelas personagens, tanto as da peça teatral, quanto as do romance quase de cordel. Trata-se de mais uma das estratégias para reforçar a verosimilhança, a comicidade e uma humildade que apenas sublinha o virtuosismo linguístico e literário. Encontramos algumas caraterísticas fonéticas próprias das pessoas iletradas, tais como as inversões (prèguntar – perguntar, treminava – terminava, carpicho – capricho, …), as omissões ou supressões ('távum – estavam, ispectá'clo – espetáculo, …), e as substituições (vurmeilha – verme[i]lha, fezera – fizera, chigar – chegar, …).

Os regionalismos atribuem aos textos um colorido e uma graça inequívoca (almairo, eizempro, doairo, …), a ortografia reproduz as caraterísticas mais marcantes do falar terceirense, a palatalização e velarização das consoantes quando precedidas respetivamente de um som palatal ou velar, resultando o aparecimento de um [i] ou de um [u] epentéticos (expedido – expedido, milhor-melhor; oitros – outros; augua – água, cunservar – conservar, respunde - responde).

"*Na Terceira, nomeadamente em Angra, também é muito caraterística a terminação [e] em vez de [o]* " (Barcelos: 2008, 25), caraterística que não nos pareceu significativa na presente recriação da linguagem popular.

Algumas expressões recorrentes reforçam a sua *pseudo*-pertença da *Paixão* ao corpus tradicional, assim como a verosimilhança das personagens e a comicidade das situações (Dês le dê Céu! Adiente. Crotina!)

4.2. A COMICIDADE

É de facto a relação entre o dramatismo do tema e a comicidade dos episódios e das expressões que atribui à obra a sua inequívoca identidade, e todo o seu interesse filosófico e literário. Por vezes a comicidade chega a ser hilariante mesmo se, por vazes com laivos lúgubres ou horripilantes:

> *"Pois aí vai o resto, prò sinhor rir mêmo inté às lágremas.*
>
> *Mal a Olívia Cananeia havia expedido estas notícias, chega uma carta da prima (cuijo nome era Daisy). Antre oitras revelações e divagações de semenos importância, pidia-le a de Monterey munta desculpa por, na sua últ'ma missiva, iscrita im tã doloroso momento, nã se ter alembrado de dezer-le que, comâ agora ia sendo hábito nos Istados Unidos, a tia Graziela nã fora sepultada, mãs cremada, e, pra milhor intendimento, queimada num forno especial. E que, tendo im cunsid'ração o mundo afeto de Olivia pla tia Graziela, fezera quistã de rupartir cum a sua q'rida prima as cinzas funerárias. "Se nã chigárum ainda, dévim d'istar a chigar", acrecentava a Daisy; "mandei-as numa daquelas latinhas de farinha…" (e lá dezia a marca, de que nã m'arrecordo nim é preciso)." (Ávila, 2011, 34-35)*

Percebemos os sentimentos que terão passado pela cabeça de Olívia e as consequentes reações digestivas. O realismo é levado até à irrisão, sem perder a sua verosimilhança.

Acompanhar os remorsos de Herodes, a sua pequenez humana, joguete das suas paixões, joguete do destino torna-se um exercício bem-disposto de reflexões filosóficas que não podem ir muito além de um trágico sorriso repleto de contradições:

> *"E o Herodes, aleviado: "Tudo q'anto desejasses. Cudei que não abusasses, usando tal regalia. Inté te podia dar deste mê reino ametade."*
>
> *Respunde a Salomé: "Não hoive q'alquer maldade, bem podeis acarditar. Prèguntei a minha mãe q'al a sua ponião. 'A cabeça de João Bautista é que nos cunvém': foi a cunseilho que deu."*
>
> *"Nã vias que era contráiro à minha fé?"*
>
> *"Mãs que almáiro de vertudes!, Pai do Céu!"*

"Mandei-o descabeçar descuntra a minha vuntade."

"E agora tendes soidade de vê-lo aí a penar no cativeiro?"

"Cunfesso: Caiíste no meu agrado. 'Té fiquei arrelampado cum tanto grande sucesso. O vistido que botaste, - qu'ê te dei naquele dia -, mais ninguém regeria senão a ti. E dançaste comâ nunca vi dançar."

Ora a nossa espampanante e espiritada Salomé, sentindo-se apaparicada cum tais ref'rências, insaia uns passos de dança, alcançado os braços, saracoteando o corpo. Por uma migalha de tempo, a rabeca e o pandeiro acumpânhum. Inté que o Herodes arremata o espiche estonteante: "Todos fezérum repairo e gavárum o doairo desse tê corpo no ar. Incantaste a nossa vista. Pois que uma prenda pedisses… Nunca julguei qu'inzegisses o fim de João Bautista."

"Minha mãe é qu'infruiu essa morte im meu esprito."

"Foi um martele bem-dito que deste mundo partiu. Mãs se calhar quis voltar, para vingar-se de nós. Inda escuito a sua voz, semp' e semp' a cundenar a tua mãe e a mim, por nos temos ajuntado…" (Idem: Ibidem, 59)

O fariseu, pela sua hipocrisia, arranca sorrisos contraditórios. Espelho coletivo. Invoca-nos, convoca-nos provoca-nos e diverte-nos:

"E agora sim: cá o João Mateus introduz a cena divertida do Simão Labandeira (sabe a quem me refiro), e cum estas palavras: "Istranho palco da vida! No decurso da tragédia vem de rumpante a comédia, fazer a sua investida! Aquel' hóme d'abanico, que vimos aqui há pouco, pois nã le falta descoco para voltar! Certifico que tem por nome Simão. De Betânia. Tem assento no Sinédrio, o cão nojento! – Mãs peço a vossa atenção."

Lá vem, pois, o fariseu, no seu andar miudinho. E traz um grande terço a tiracolo, cuijas volumosas cuntas vai passando monot'namente. Passeia dipois dum lado ò oitro. E diz: "Ê pro mim, sou fariseu. De corpo e alma, acrecento. Este terço é o alimento mais milhor que Deus me deu." […]

"Agora, no lado cuntrário, aparece uma Criada. É munto espevitada. E diz: "O papa-terços! Só vendo! Cuntado, nã s'acardita! A devina graça habita um tal horror mais horrendo? Naquele rostro, a doçura é a másc'ra da maldade." E, a modes que se recompondo da sua indignação, lá se derige ò fariseu: "Eu ando à vossa prècura."

E ele antão, untuoso: "Cum que fim, minha beldade, meu alfenim, minha rosa?" Põe-le a mão na (i)anca (gesto que ela sacode cum uma valente pancada). E o patrão desabafa: "Causa das minhas desditas!" (p. 76-77)

A desconstrução da peça é uma das estratégias que pretende ir para além da sua verosimilhança, sem abrir mão da sua dramaticidade, reforçando a sua dimensão cómica e hilariante:

"Há de reparar que, lá de vez im quando, ê lanço a minha deixa òs atores, assim cumo se eles estivéssim predidos no mar do texto e precisássim duma tábua de salvação. Nã digo qu'isso nã fosse necessário nos ensaios, ainda munto ò princípio. Mãs depois, achando graça às atrapalhações do pessoal, resolvi cunservá-las, cumo se fizéssim mêmo parte da peça. E assim ficárum, pra divertimento nosso e dos ispectadores. (p. 45)

Os anacronismos são outros dos ingredientes que tentam matizar a dimensão trágica da representação. Telefones e cigarros provocam sorrisos e gargalhadas:

> *"E vamos a oitra cena, talvez das mais engraçadas.*
> *Crotina carrada. Este João Mateus, junto a ela, leva a mão à oreilha e faz minção d'escuitar o que dentro se passa. Logo dipois: "Ist' aqui é o Sinédro. Tem pessoal reunido. Ò meio, munto intoirido, numa cadeira de cedro, ' stá o Sumo Saçardote, Caifás, sigundo le châmum…"*
> *Aberta a crotina, vê-se que à volta da mesa está reunido o sinédro. Mãs o Caifás está de pé, a fumar um cigarro. Tanto que se apercebe do percalço im que se vê involvido, apaga precipitadamente o cigarro numa c'luna e deita-o prò chão*." (p. 66)

4.3. REALIDADE, FICÇÃO E VEROSIMILHANÇA

A verosimilhança exige uma sólida tessitura contextual. A ficção cruza-se com a realidade histórica. A Paixão de Cristo cruza-se com as nossas pequenas paixões do quotidiano:

> *"Aiinda mêmo há instante alomeei Florival, o mê filho do meio, que Dês tenha num bum lugarinho. É cum ele que tem a ver toda esta hestória.*
> *Alcançado o tempo da tropa, lá foi ele pra Angra do Hiroísmo. (Bem bum que semp' vinha ver-nos òs fins de somana.) Corria tudo munto bem – tanto q'anto é possível im tais judiarias própias da instrução melitar – e veio-nos certo dia cum a notiça de que ele e mai' nã sei quantos da nossa ilha Treceira havíum de seguir dentr'im pouco pra Lisboa. Bem se dezia, à socapa, que o destino mais cuncreto era a Guiné." (p. 38-39)*

A verosimilhança faz, de facto, apelo aos acontecimentos que foram determinantes na vida de João Mateus. A voz emociona-se e embarga-se com as dolorosas memórias de quem tudo perdeu. O sismo de 1980 chegou sem se fazer anunciar e tudo levou:

> *"E o sinhor há de 'sculpar que, assim num repente, tenha de ser testemunha destas minhas lágremas. Isto são coisas im que ninguém governa bem dereitamente. Farto istou eu de olhar estas fetografias, do noss'ispectác'lo, e agora, bem descuntravuntade, é o que se vê. Fraquezas a quem um home nã resiste. Nã semos tanto fortes q'anto nos parece. É que me viérum à alembrança aquelas oitras fetografias, munto mais antigas e relacionadas cum os veilhos tempos da minha famílhia. Refiro-me a uma dúzia delas, muito estimadas e que, inf'lizmente, lá ficárum tamém nos escombros da nossa casa da Serrata. Aquilho é que foi mêmo uma disgrácia! Mãs paciência! Haija vida e saúde." (p. 85)*

As referências ao contexto histórico reforçam a ilusão do realismo da matéria narrada, assim como a dimensão crítica e interveniente de uma obra que interpela os prepotentes e glorifica os bem-aventurados:

> *"Mãs, à últema da hora, cunstou que o Oldemiro já nã dev'ria fazer parte do nosso grupo. Isto porque havíum chigado òs oividos de nã sei qu'autoridade, certamente um desses mês-sinhores da (i)alta polít'ca, uns zunzuns sobre uma quadra que o Oldemiro tinha improvisado, uns dias antes, numa cantoria do Porto Judeu. (Isto porque o Oldemiro soibera da vinda do Nixon à Treceira e também porque, tendo vesitado ultimamente os Istados Unidos, cumo cantador afamado que todos q'ríum oivir, conhecia certas*

ISSN 2183-9115

indróminas da governação amaricana.) A quadra – nunca m'há-de esquecer – dezia assim:

"Lá lõinge a guerra perdura,
Ó Nixon, de modo infame!
Nã queiras matar os teus
Nesse infernal Vietname!"

(E, cumo nã podia deixar de ser, uns quantos desses soldados inté seríum de sãingue açoriano, o que tronava a quadra deveras pertinente.)" (p. 97)

"E agora, pra treminar este desvio, mãs ainda porque vem a prepósito: Para as festas do Intrúido de 1975 (q'ando já todos os Pertuguese havíum recup'rado im pleno a sua libardade d'ixpressão), alembrei-me do Nixon oitra vez. Isto porque os noss' jornais falávum munto do escanduloso caso Watergate, im que o dito figurão se viu involvido, numa indecente espionice. De mode qu'iscrevi um inredo para uma dança sobre o assúinto. E quem hav'ria (i)eu de cunvidar – e cum munto gosto – prò papel do Nixon? O Oldemiro, pois antão!

"Ê já 'stive na Treceira,"
(cantava o Nixon)
"E nã 'stou arrependido.
Mãs fiz a Dês uma prece.
O mêdo era qu'hoivesse
Um microfone iscundido
No rebordo do bidé."
E o Ratão, que era (i)eu:
"Quem te pode ultrapassar?
Nós nã q'remos afinar
Sigundo o teu lamiré!" (p. 98-99)

4.4. A BOA NOVA, O SAGRADO E O PROFANO

A boa nova não se consegue, todavia, dissolver, nem no jogo dramático, nem na dimensão cómica que apenas lhe evidencia a solidez dos seus alicerces:

"Proclamo cumo eizempro, e tanta vez," respunde o Devino Mestre, "que é vosso dever amar-vos uns òs oitros. Quero dar-vos este cunseilho, talvez diente de mim dos prumeiros: Não ameis só os amigos; amai vossos inimigos por amigos verdadeiros."

Mãs o Tomé mostra-se banzado, e mêmo esparvoado, zonzo de todo cum semelhante preposta: "Isso parece cuntráiro à natureza dum hóme."

E o Pedro, abespinhado: "Quer's insinar – Santo Nome! – o padre-nosso ò vigáiro?"

"Já cá nã 'stou," diz o Tomé, e afasta-se uns três passos, um pouco de beiça caída." (p. 49)

O sagrado e o profano articulam-se tão natural e maravilhosamente que é com a maior das benevolências que chegamos a conceder a Cristo o privilégio de saborear, em plena Páscoa, uma alcatra lé no alto da serreta:

"(Isto de nesta refeição de Betânia ser servida alcatra foi um piqueno carpicho da minha fantesia, cunfesso. E um mê-sinhor da cidade mandou-me inté dezer, por intreposta pessoa, que devr'ia ser crodeiro. E ê mandei-le cumo reposta que aquilho num era ainda a refeição pascal, e que, de q'alquer modo, naquele momento, era (i)eu que escolhia a ementa im casa de Simão e de q'alquer oitro fariseu. E quer saber o mais ingraçado? Um desses jornais d'Angra do Hiroísmo botou logo na prumeira págena, im grandes letras: "Jasus Cristo ceou onte uma alcatra na Serreta." – Aquilho há de ter sido coisa do Sr. João Afonso. – Munto me diverti cum essa hestória.)" (p. 79-80)

A Paixão é uma infinita história de amor. João Mateus afirma até à exaustão o seu entendimento. Maria Madalena e Simão Fariseu constituem dois dos polos dessa dinâmica interminável:

> *"Julgaste bem, cum rezão. – Vês esta mulher, Simão? Dir-te-ei que s'apressou a prestar-me esta homenagem porque pressente o mê fim. – Despois da longa viagem, nã me deste áugua prós pés. Esta mulher, no intanto, trouxe lágrimas de pranto, amargo sal das marés. E enxugou, co'os cabelos, os mês pés. Tu, aliás, nem o ósculo da paz incluíste nos desvelos de quem cunvida e arrecebe. Esta mulher quis trazer-me o sê bálsemo, e of'recer-me a ixtrema-unção, pois precebe que ninguém mais o faria. Assim, são-le predoados os sês erros, sês pecados. Doitro modo ê nã diria a quem tanto amou:" – e volta-se prà Maria Madalena – "Mulher, eis que te dou solvição. Vai im paz." (p. 82)*

A referência à última ceia funciona como um ritual preparatório ou, posteriormente, como um ritual comemorativo do supremo ato de amor, a Paixão Suprema, reforçada pelo perdão concedido ao traidor.

Nesta cena, nem a estranheza da linguagem lhe concede qualquer tipo de comicidade provocatória:

> *"Jasus móilha um padaço de pão no prato. E diz: "Esse a quem ê der o pão, sigundo o hábito antigo, esse há de ser o treidor. E im breve tempo." Istende o padaço de pão ò Judas 'Scariotes.*
>
> *"Eu, Sinhor?"*
>
> *"Tu o disseste."*
>
> *Judas aceita aquela nisca de pão e fica a olhar para ela, atarantado.*
>
> *E o Devino Mestre: "Oive, amigo: Isso que tens a fazer, fáze-o depressa. Depressa."*
>
> *O 'Scariotes sai antão, cabisbaixo e cambaleante.*
>
> *Uma vez mais s'intreólhum os apóst'los, confundidos.*
>
> *E Jasus, serenamente:" Para que tudo acunteça comâ quis istab'lecer Deus, no seu alto sentido. – Ei-lo que se vai embora, rastejante. Milhor fora que não hoivesse nacido." Pega im seguida no pão e ruparte-o plos companheiros. "Tomai e comei o pão, corpo do mê sacrifício. Num simples gesto, o indício que, ao cumprir-se esta missão, restará de mim. Serei, despois do mê passamento, vossa força e mantimento." Cuntinuando a srimónia, faz circular o cales antre os descíp'los. "Tomai todos vós, bebei este vinho d'amargura, sãingue da minha Paixão. Neste pouco, vinho e pão, a minha vida perdura. E lembro aquel' mandamento, o prumeiro de guardar: Vosso dever é amar, tal comâ 'té ò momento vos amei." (p. 89-90)*

Os pequenos dramas do quotidiano dos atores repetem o arquétipo da Paixão representada e não deixam de provocar o repúdio dos espetadores / leitores, mesmo que, com alguma cumplicidade divertida:

> *"E chega antão a prumeira das cenas im que o Lisuarte, no desempenho impressionante da fegura do Cristo, bem pod'ria imaginar e sintir a cumpl'cidade daquela Guadalupe, porque – dezia ela na sua carta cheia de malina perversidade – "q'ando te gòlpeárim e esbofeteárim (…) fica sabendo que por'í tamém andará a minha mãozinha. E q'ando te cuspírim, tamém o mê cuspo te há de iscorrer plas fácias." (p. 100)*

As necessidades e vicissitudes da vida irrompem, com delicadeza, embora sem menosprezar a significação da Paixão e o quanto ela continua tão presente em todos nós, na nossa radical individualidade:

> *"Inda istou pra saber cumo é que o sinhor, depois de tantas horas de viagem e tão pouco descanso, cunsegue manter os olhos abertos, oivindo todas estas peripécias da nossa Paixão campesina. Inté parece qu'este assúinto (seija Dês loivado) le toca particularmente, le diz dereitamente ruspeito, cumo algo que semp' furvilhasse no sê espír'to, na sua 'maginação! Mãs adiente. Já bem pouco nos falta pra nos assantarmos à mesa, a cunversar cum a Deonilde, que certamente nos pruparou um jantarinho cundigno, a alambrar a nossa querida terra." (p.120)*

O clímax da ação, o momento mais trágico da paixão resiste à subtil intrusão de alguns gracejos bastante contidos:

> *"Segue-se que o Prumeiro Sòldado insòpa uma ispõinja no vinaigre, ispeta-a numa lança e chega-a òs lábios de Jasus: "Aí tens!"*
>
> *Cum um rápido movimento de cabeça, o Cruceficado rejeita o vinaigre. (Na vredade, tratava-se sempre de áugua pura e simples.)*
>
> *Jasus: "Mê Deus! Mê Deus! Por que razão m'abandonas?" E diz o Treceiro Sòldado ò inocente supremo: "Cum tal gritar desmoronas o mais ateu dos ateus!"*
>
> *E o Sigundo Sòldado: "Agora vai-se 'spedir deste mundo."*
>
> *Jasus: "Tudo está cunsumado." (p. 127)*

A obra termina virando as costas ao sagrado e à arte para poder apreciar coisas bem mais prosaicas da Vida:

> *"Mãs o sinhor desculpe. Nã vamos isp'rar pla Ressurreição. (Dês me predoe!) Vamos mãs é lá pra dentro, trocar umas palavrinhas amáveis cum a Deonilde. Parece-me que já a oiço a cirandar na cozinha. E tamém, devo cunfessar, já vou sentindo umas fraquezas d'ixpressão. E pra isso num há milhor rumédio: a prometida alcatra, bem à nossa maneira terceirense." (p. 129)*

5. BIBLIOGRAFIA

- Ávila, Norberto (2009) *algum teatro I. Apresenta-se o autor com as suas peças. As Histórias de Hakim. A Paixão segundo João Mateus. As cadeiras celestes. O Rosto levantado.* Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Ávila, Norberto (2011) *A Paixão segundo João Mateus. Romance Quase de Cordel*. Lisboa: Instituto Açoriano de Cultura.
- Alves, Herculano (2001) *Símbolos na Bíblia*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- AAVV (1971) *Jesus*. Paris: Hachette.
- Barcelos, J. M. Soares de (2008) *Dicionário de Falares dos Açores*. Coimbra: Almedina.
- Barros, Jorge; Costa, Soledade Martinho (2002) *Festas e tradições Portuguesas. Março e abril*. Rio de Mouro: Círculo de Leitores.
- Dias, Maria Alice Borba Lopes (1982) *Ilha Terceira. Estudo de linguagem e etnografia*. Açores: Secretaria Regional de Educação e Cultura, Direção Regional dos Assuntos Culturais.
- AAVV, trad. Antunes, José David (1996) *Dicionário cultural da Bíblia.* Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Martins, Mário (1969) *Estudos de Cultura Medieval*. Braga: Editorial Verbo.
- Martins, Mário, J. S. (1973) *Teatro Quinhentista nas Naus da Índia*. Cacilhas: Edições «Brotéria».
- Martins, Mário, J. S. (1975) *Teatro Sagrado nas cristandades da Índia Portuguesa (séc. XVI)*. Coimbra: Separata de *Didaskalia* (vol. V).
- Moussinac, Léon (1957) *História do teatro. Das origens aos nossos dias*. Amadora: Bertrand.
- Neves, João César das (2015). As *figuras do Calvário*. Cascais: Lucerna.
- Rebello, Luiz Francisco (1967) *História do Teatro Português*. Mira-Sintra – Mem Martins: Publicações Europa-América.
- Régio, José (1952) *Cristo. Tal como os Pintores, Escultores e Poetas Portugueses O viram, sentiram e entenderam*. Lisboa: Editorial Estúdios Cor, limitada.
- Silva, Vítor Manuel de Aguiar e (1982) *Teoria da Literatura*. Coimbra: Livraria Almedina (vol. I).

39. MARGARETE SILVA, TRADUTORA FREELANCE,

TEMA A TRADUÇÃO COMO VEÍCULO TRANSMISSOR DE UMA LÍNGUA, MARGARETE SILVA, TRADUTORA / INTÉRPRETE FREELANCE

A comunicação pretende, ainda que de uma forma muito sucinta, abordar a importância da tradução como veículo transmissor de uma língua. Nesta linha de pensamento, o enfoque recai sobre a língua portuguesa, transmissora da cultura histórica singular do mundo lusófono.

Traduzir não é mais do que transmitir, numa língua diferente da original, a riqueza linguística de um povo através dos seus regionalismos, das suas insularidades, das suas tradições e costumes, da sua escrita poética, literária e jornalística e, até mesmo, paradoxalmente, da sua intraduzibilidade em determinados contextos multilinguísticos.

Recriar a língua portuguesa é transpor fronteiras marítimas e terrestres com o objetivo de dar a conhecer uma parte do que de melhor se faz e escreve neste idioma, recorrendo a um grupo de profissionais: os tradutores.

A tradução revela-se, pois, fundamental para que outras culturas e outros povos se interessem e acarinhem este "saber-fazer" português. É neste contexto da universalidade da língua portuguesa que europeus, sul-americanos, africanos e asiáticos reconhecem um património cultural comum.

É, por excelência, uma língua viva na história, na sociedade e no mundo e, que, por si só, vale um olhar por parte e para as diferentes perspetivas culturais e formas de pensar no espaço lusófono.

Num cenário de globalização, predominantemente dominado pelas tecnologias da informação, as lusofonias surgem como âncora à construção de uma comunidade geocultural transnacional e transcontinental lusófona.

Questionamos muitas vezes as políticas da língua e da comunicação como símbolos pela afirmação de uma comunidade plural e multicolor, na diversidade dos povos e culturas lusófonas.

Questionamos, também, a complexidade do movimento de interpenetração das culturas, muito por causa do colonialismo.

Questionamos, ainda, a interpretação identitária de nós com o Outro, movida pela expansão portuguesa dos séculos XV e XVI.

O português, enquanto língua e povo europeu, modelou a história e a cultura de diferentes povos estabelecendo-se como fator de identidade num tempo e num espaço que o situa histórica e culturalmente além-fronteiras.

Numa comunidade lusófona, com mais de 250 milhões de falantes[190], apenas uma minoria concebe a sua pertença com base numa língua comum – o português.

Continuamos a questionar-nos se o conceito "Lusofonia" é meramente uma questão económica e financeira, comandada pelas tecnologias da informação, ou se a centralidade portuguesa tem alguma influência no relacionamento dos países que têm o português como língua oficial ou nacional.

Prefiro ver a questão da "Lusofonia" no plural – lusofonias – através duma globalização multiculturalista, aquela que reúne os povos de áreas geoculturais alargadas, aquela que promove e respeita as diferenças, dignificando as línguas nacionais sem menosprezar as línguas locais e autóctones.

Nesta minha visão, a globalização multiculturalista é feita pela mistura, pela miscigenação de etnias e tribos, línguas, memórias e tradições.

E é neste contexto, inserido no XXVI Colóquio da Lusofonia, aqui neste arquipélago também ele diversificado por falares e maneiras distintas de ser-se

[190] Eurocid, in *Potencial Económico da Língua Portuguesa*, Luís RETO (2012)

português, que gostaria de inscrever a ideia de Lusofonia: um movimento multicultural de povos que falam a mesma língua; uma rede multicolor de pessoas e texturas, de sabores e de saberes tão distintos e tão iguais, simultaneamente.

Mais do que uma questão histórico-linguística ou histórico-cultural, a ideia de Lusofonia é tema que suscita ora paixões, ora controvérsia. O conceito de Lusofonia não pode ser concebido como unicidade. É plural, é múltiplo, é diferente. O imaginário lusófono é Portugal, Galiza, Brasil, Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe e Timor-Leste. Dar sentido à Lusofonia é entendê-la como indistinguivelmente portuguesa, galega, brasileira, angolana, moçambicana, guineense, cabo-verdiana, são-tomense e timorense, bem como todas as diásporas destes povos.

Falarmos de lusofonia é dizermos e pensarmos "nós", da Galiza a Timor, sem dar hipótese à fragmentação do espaço lusófono, um não-lugar numa esfera global. Unida pela mesma língua, a comunidade lusófona deve trabalhar em prol da preservação e da divulgação do idioma português e da sua cultura, (re)criando dinâmicas diversificadas em várias frentes: através da promoção da aprendizagem / ensino do Português e da sua cultura no ensino superior, nos centros de línguas – públicos ou privados –, nos centros culturais, nos institutos portugueses espalhados mundo fora; através da organização de eventos culturais; através da coordenação das negociações no âmbito dos acordos bilaterais; e, finalmente, através de atividades diversas com apoio à edição de livros e à tradução.

A promoção e a expansão da língua e da cultura portuguesa e lusófona são, pois, uma opção estratégica. Sabemos que a visibilidade e a influência de uma língua dependem em muito da notoriedade das suas obras: literatura, música, dança, teatro, arquitetura, cinema, património material e imaterial, artes plásticas, fotografia, poesia, etc. Serve, então, esta pequena nota introdutória como mote ao tema que me traz aqui, hoje, e cujo tema é "*A Tradução como veículo transmissor de uma língua*".

Iniciaria o tema em torno da língua, veículo das culturas.

Uma língua "*não é apenas um código que permite com que uma mensagem chegue ao seu destino. Ela é, antes de mais, uma forma de cultura onde cada um de nós pode elaborar a sua identidade, a sua história e projetar-se no futuro*" (Sayed *et al*., 2005). O uso da língua carrega as impressões digitais de um conjunto de valores e de práticas sociais. A língua, enquanto organismo vivo, está em constante evolução, emprestando vocábulos a outras línguas e lembrando-nos de que, através dela, nos é dada a possibilidade de inovar a nossa forma de pensar e de expressar-nos.

A língua desempenha um papel primordial na construção da identidade individual e coletiva, já que é indissociável do pensamento. O lugar onde nascemos é determinante na construção da identidade. A língua é, então, um indicador de identidade: os locutores duma mesma língua pertencem ao mesmo grupo, compreendem-se mutuamente e são facilmente identificados pelos outros. O facto de falarmos um dialeto ou um falar regional define com precisão a identidade do locutor, já que a sua forma de falar denuncia a sua origem territorial ou regional. São exemplo os falares açoriano, madeirense, minhoto, beirão, etc.

A língua e a atitude do locutor estão em perfeita sintonia e influenciam-se mutuamente.

Mas a língua não é apenas uma ferramenta de comunicação, um sistema de signos e sons. A língua permite formular o pensamento e exprimir a visão do mundo de um povo. É, pois, impossível dissociar uma língua da sua cultura e do contexto social onde ela é praticada.

Sendo que cada língua tem estruturas próprias, significa que o pensamento dos locutores de línguas diferentes não é o mesmo. Em cada língua existem expressões que não podem ser traduzidas literalmente para outra língua. As expressões figuradas e populares refletem a visão do mundo de um determinado povo, pelo que não podem ser equivalentes numa outra língua, mesmo quando exprimem o mesmo conceito. Assim, a pluralidade das línguas implica uma pluralidade de visões do mundo.

Mas onde cabe a tradução e o papel do tradutor?

Antes de responder à questão, gostaria de fazer uma breve incursão pelo vocábulo "Tradução".

A tradução constitui uma das condições (necessária, mas não suficiente e não única) para podermos ultrapassar a questão da identidade. A tradução oferece possibilidades de confrontação entre as diferentes realidades culturais e permite levantar um conjunto de questões respeitantes ao funcionamento dos campos de produção cultural e às trocas internacionais – questões demasiadamente debatidas do ponto de vista da globalização. Assim sendo, a tradução é uma forma de negociação das diferenças e não como oposição entre o universal e o local. Trabalhar na tradução das culturas não é apenas questionarmos o que estamos a traduzir, o porquê, ou a forma como traduzimos. É, sobretudo, questionarmos a intraduzibilidade e, desta forma, termos consciência da incompatibilidade linguística, entre original / de origem e entre tradução / traição. Em suma, traduzir é pensar a cultura como ponto de ligação entre as culturas.

A tradução não se ocupa apenas de palavras e estas não existem num espaço vácuo. Muitas vezes, um mesmo termo apresenta significados e conotações muito distintas consoante o contexto sociocultural em que são utilizadas. A língua é o sangue vital da cultura e a cultura é o caminho pelo qual se forma e se desenvolve a língua (Hongwey, 1999: 122). A língua funciona como espelho de outros elementos da cultura e, simultaneamente, funciona como mecanismo de desenvolvimento da mesma. Quanto mais uma língua for marcada culturalmente, mais complexo se torna o processo de tradução.

Sabemos que a "prática tradutória é uma atividade que envolve sempre, e pelo menos, duas línguas e duas tradições culturais" (Toury, 1995: 56). A tradução ocupa-se não só dos aspetos linguísticos, mas também dos aspetos culturais que se refletem a nível textual. A língua é parte integrante da cultura, na medida em que é uma forma de expressão da mesma e da individualidade de cada pessoa. A potencialidade que um texto apresenta para ser traduzido depende do quão ligado ele está à cultura que o acolhe e qual a distância que existe entre o contexto cultural de partida e o contexto cultural de chegada. Assim, ao realizar-se uma tradução é necessário ter em conta os contextos culturais de partida e de chegada, pelo que o tradutor terá de funcionar como mediador entre duas realidades distintas.

Num mundo em que o processo de globalização se torna cada vez mais visível, o contacto entre pessoas de diferentes culturas é praticamente inevitável. A emigração e a imigração, os casamentos mistos e, principalmente, os meios de comunicação de massas, com especial destaque para a internet, são exemplos de fenómenos que estreitam a ligação entre os diferentes povos tornando próximo o que é distante, e familiar o que é desconhecido.

A Comunicação Intercultural desempenha, neste campo, um papel preponderante. Ela corresponde a uma consequência lógica de todo este processo de tradução. É possível dizermos que a "comunicação intercultural ocorre quando um membro de uma cultura produz uma mensagem para que outro membro de outra cultura a possa processar e consumir" (Samovar et al., 2010: 8). Digamos que toda a comunicação é intercultural.

Obviamente, a tradução é um elemento essencial num contexto global e cada vez mais caraterizado pela multiculturalidade: "a tradução é um meio de troca interlingual e de contacto intercultural, de comunicação e de transferência" (Kittel, 1998: 3). As traduções desempenharam, através dos séculos, um papel relevante na história cultural de muitas nações.

Do ponto de vista dos tradutores, o objetivo principal da tradução é "melhorar as relações interculturais com as quais estão a trabalhar" (Pym, 1992: 169). Sabemos, também, que todo o processo comunicativo acarreta vários desafios por parte dos elementos que nele participam e que esses desafios aumentam significativamente quando o ato comunicativo ocorre entre duas culturas diferentes, cada uma delas com caraterísticas e particularidades distintas.

Todo o processo de comunicação intercultural depende do empenho e da disponibilidade demonstrados pelos seus intervenientes para encontrarem um meio-termo que facilite e torne possível a existência de comunicação (Novinger, 2001). Contudo, quando não é possível estabelecer um compromisso entre os intervenientes, o processo comunicativo pode ficar comprometido. Por exemplo, se um dos intervenientes apresentar uma visão ou opinião pouco abonatória ou satisfatória em relação a uma determinada cultura ou determinado grupo, tal facto irá construir um forte obstáculo ao processo de comunicação intercultural. Estes obstáculos surgem, muitas vezes, devido à incapacidade de se compreender uma cultura, frequentemente muito distante da do indivíduo em questão, e com padrões e normas com as quais não se identifica. Quanto mais distantes se encontram as culturas, mais difícil se torna para um indivíduo se rever na cultura do "outro".

A noção de cultura é especialmente importante no âmbito da tradução devido à influência que tem na prática da tradução. A língua como parte integrante da cultura é uma noção defendida por vários estudiosos e teóricos.

A cultura é uma "forma de vida e das suas manifestações intrínsecas a uma comunidade que utiliza uma determinada língua como forma de expressão" (Newmark, 1988: 94). Assim, e para a tradução em particular, podemos retirar a ideia de que cada comunidade apresenta caraterísticas específicas e particulares a nível dos costumes, regras, hábitos e normas, o que leva a que estes elementos sejam expressos de diferentes maneiras, de acordo com a cultura em questão. A língua é, assim, um elemento que reúne em si muitas caraterísticas próprias de cada cultura, constituindo uma representação da mesma. A língua é, pois, uma expressão de cultura.

Os tradutores são constantemente confrontados com problemas causados pelos aspetos de índole cultural presentes no texto de partida e esforçam-se constantemente por encontrar o método mais adequado para os transmitir no texto de chegada, já que as "diferenças entre culturas poderão causar mais complicações graves para o tradutor do que propriamente as diferenças ao nível da estrutura da língua" (Nida, 2000: 130).

Da mesma forma que a cultura atua sobre a tradução, também a tradução pode ter uma forte influência na cultura: a tradução tem o poder de construir representações das culturas estrangeiras. A escolha de textos estrangeiros e o desenvolvimento das estratégias de tradução podem estabelecer cânones domésticos para a literatura estrangeira, cânones esses que se conformem aos valores estéticos e, por isso, revelam exclusões ou admissões, centra ou põe à margem (Venuti, 1998).

A prática da tradução pode ser particularmente útil se estivermos perante uma cultura que apresente uma literatura considerada periférica ou pouco desenvolvida, pois constitui uma forma de enriquecimento da mesma, ao ser mais permeável a influências exteriores. A tradução permite que passem a fazer parte dessa cultura novas tendências literárias e novos autores.

E neste ponto gostaria de introduzir o conceito de "tradução cultural".

Tradução cultural são as "práticas de tradução literária que medeiam as diferenças culturais, ou que permite dar a conhecer uma outra cultura através da tradução" (Sturge, 2009: 67). A tradução cultural surge em contraponto à tradução gramatical ou à tradução linguística.

A tradução cultural pode ser entendida como um processo no qual não existe nem texto de partida nem, geralmente, texto de chegada, sendo que o seu enfoque se dirige para os processos culturais e não tanto para os produtos (Pym, 2010). A necessidade de tradução cultural advém, em grande parte, mais da circulação de pessoas do que da circulação de textos. A tradução cultural obriga a que, ao se interpretar uma cultura, que provavelmente não será a nossa, haja necessidade de se possuir um conhecimento profundo dos elementos integrantes dessa mesma cultura, tal como aconteceria se estivéssemos a elaborar uma tradução linguística. Visto que, tal como referi, o conceito "tradução cultural" pode ser entendido de várias formas, dependendo da perspetiva teórica adotada, muitas outras áreas se debruçam sobre esta problemática, nomeadamente a antropologia cultural.

Não é de estranhar que a antropologia apresente um lugar de destaque quando se fala de tradução cultural pois, "qualquer aproximação a uma determinada cultura envolve sempre um processo de tradução" (Carbonnel, 1996: 81). Pode-se assim afirmar que ocorre "tradução cultural" sempre que uma experiência que não nos é familiar é interiorizada e, de seguida, reescrita na cultura que irá ser a recetora dessa mesma experiência.

O termo "tradução cultural" foi utilizado pela primeira vez no âmbito da antropologia para descrever "o que acontece em encontros culturais quando cada um dos lados tenta fazer sentido dos atos do outro" (Burke, 2007: 8).

A nível antropológico, a problemática da tradução é analisada tendo em conta aspetos semióticos ou hermenêuticos, em vez de se centrar em questões linguísticas ou na noção de fidelidade, tal como ocorre na tradução de um texto.

A tradução cultural tenta responder a questões como de que forma se deve interpretar as outras culturas e como compreender o Outro, que é exótico e estranho de acordo com os nossos padrões e ideias culturais, e ainda como encontrar uma forma de construir a nossa própria fronteira cultural. Por esse motivo, a função da tradução é oferecer "um indicador profundo da transformação da antropologia em antropologia das relações globais" (Bachmann-Medrick, 2006: 40).

Mas também a etnografia tem como objetivo registar "os mundos complexos dos outros de forma a se tornar inteligível na cultura recetora" (Sturge, 2009: 69). Para os antropólogos, é de extrema importância ressalvar que língua e cultura "filtram" e condicionam a nossa visão do mundo, pelo que se torna possível compreender e assimilar as particularidades de forma completamente imparcial, sem que sejamos influenciados por elas.

Assim sendo, é possível estabelecer um paralelismo entre o papel do tradutor / intérprete e o papel do etnógrafo, que é o responsável pela recolha de dados na área da antropologia. Tal como o tradutor / intérprete, o etnógrafo tem como função descodificar o que é diferente, o "estrangeiro", tornando assim o que é estranho familiar, ao mesmo tempo que tenta preservar essa mesma diferença / estranheza.

O etnógrafo apresenta também semelhanças com o tradutor literário, uma vez que tem de encontrar um equilíbrio entre o respeito pela especificidade cultural do texto original e a tentativa de o tornar inteligível para o público-leitor.

Não será exagerado afirmar que o tradutor representa uma peça fundamental no processo de comunicação intercultural, na medida em que facilita o entendimento entre indivíduos que apresentam diferentes contextos socioculturais.

Se a tradução for entendida como uma produção textual que tem como base um texto de partida, que será de seguida reproduzido numa outra língua, este processo constituirá sempre uma forma de comunicação intercultural (Schäffer, 1997). A principal função do tradutor é estreitar o fosso, seja ele grande ou pequeno, entre duas culturas. O tradutor tem, assim, de ser simultaneamente "bilíngue e bicultural" (Snell-Hornby, 1995: 42).

O trabalho do tradutor não pode ser circunscrito simplesmente à mera construção de frases e as atividades tradutórias deverão ser encaradas com significação cultural (Toury, 1995). Assim, a tradução (ou *translatorship*, segundo Toury), tem como principal objetivo desempenhar um papel social que é definido pela sociedade, de acordo com as próprias regras e com o que esta considera apropriado.

O tradutor (ou intérprete) deve ser encarado como mediador cultural, capaz de conciliar perspetivas não-convergentes do mundo, sendo assim possível que os participantes cooperem da forma que lhes parecer mais apropriada (Katan, 1999).

Os tradutores medeiam entre culturas (incluindo ideologias, sistemas morais e estruturas sociopolíticas), procurando transpor incompatibilidades que possam surgir aquando da transferência de significado (Hatim e Mason, 1990). Nesta abordagem está demonstrado que o tradutor não tem um papel passivo,

ISSN 2183-9115

agindo sobre o texto, desconstruindo-o para que este se torne acessível ao público-leitor.

Mediar entre culturas é uma tarefa árdua, tendo em conta que o tradutor não é uma "folha em branco", sendo ele próprio um produto da cultura a que pertence. O tradutor tem de fazer um esforço para que as suas próprias perceções do mundo não interfiram no seu trabalho, o que nem sempre é fácil.

Sabemos, no entanto, que durante muito tempo o papel do tradutor não foi devidamente reconhecido visto que a própria atividade de tradução era entendida como uma mera transferência linguística, pelo que não era dada importância aos aspetos culturais presentes em vários textos.

Só após o chamado "cultural turn" (termo introduzido pelos teóricos da área dos Estudos da Tradução, baseando-se nos Estudos de Cultura, para se referirem à análise da tradução no seu contexto cultural, político e ideológico) (Hatim e Munday, 2004), é que se começou a ter maior consciência que os textos não existem por si só, num vazio, mas sim que fazem parte de um determinado contexto sociocultural com caraterísticas específicas, às quais deve ser dada a devida importância aquando da prática tradutória.

Além de um conhecimento abrangente das línguas de trabalho, o tradutor deve também conhecer a cultura de partida e de chegada, pelo que o processo de transmissão da mensagem poderá ficar comprometido.

O tradutor precisa de ser sensível não só em relação à realidade linguística, mas também em relação aos aspetos culturais, cuja influência e força não podem ser de todo desprezados. É preciso notar que muitas vezes o leitor não tem acesso ao texto de partida ou não domina a língua em que ele foi escrito, pelo que o tradutor será responsável pela imagem que o público-leitor vai formar da obra, do autor, do contexto em que a obra teve origem e da mensagem presente na obra.

De certa forma, o tradutor é responsável por criar a imagem do "Outro", a quem está a tentar dar voz.

Visto estes pontos, resta relembrar que o contacto cada vez maior entre os povos leva a que, por um lado, as diferenças culturais e linguísticas pareçam mais acentuadas, mas, por outro, sejam reconhecidas e valorizadas na sua especificidade.

O sucesso ou insucesso da comunicação entre culturas está dependente de uma série de fatores. Ter consciência desses fatores é um elemento essencial para um bom entendimento entre os membros de diferentes realidades linguísticas e culturais. A língua é um aspeto essencial da cultura, mas o conhecimento linguístico por si só não granate que o processo comunicativo seja frutífero e feliz para ambas as partes. Um conhecimento abrangente da realidade extralinguística é uma condição *sine qua non* para o entendimento entre indivíduos de diferentes contextos socioculturais.

Sendo a tradução uma forma de comunicação intercultural, é imprescindível que o tradutor domine a língua de chegada e, simultaneamente, conheça o público para o qual está a traduzir, bem como a função e o propósito do texto que está a traduzir, de modo a ultrapassar dificuldades comunicacionais e tradutórias de ordem pragmática.

No entanto, para quem não conhece o mundo (estranho e mágico) da tradução, o único pré-requisito necessário é conhecer a língua de partida e a língua de chegada, ignorando-se os aspetos culturais e a especificidade que é ditada pelas caraterísticas que cada texto apresenta.

A tradução não é uma mera transposição linguística. Ao dar-se maior relevo aos aspetos culturais está-se também a valorizar o papel do tradutor enquanto profissional e enquanto mediador linguístico e cultural. Sendo um elemento fundamental no processo comunicativo, o tradutor permite que a comunicação intercultural possa ser concretizada, facilitando assim o contacto e o entendimento entre culturas.

O facto de os indivíduos estarem cada vez mais próximos, devido ao desenvolvimento das novas tecnologias, faz com que a figura do tradutor /

mediador seja cada vez mais necessária nesta Babel em que todos nós habitamos.

Falámos em língua, falámos em cultura e falámos do tradutor e da sua atividade como mediadora de culturas em contextos comunicativos e sociais. Falemos agora do Português, essa língua que nos une à escala mundial e que se encontra repartida pelos cinco continentes.

- O português é uma língua internacional.

De acordo com dados recentes, mas sempre inconclusivos, o português é a quarta língua[191] europeia mais falada no mundo. É a quarta língua mais falada no mundo, com cerca de 250 milhões de falantes.

O português é uma grande língua europeia de comunicação internacional fazendo parte do mundo político e económico atual. É falada nos cinco continentes, com estatuto de língua oficial, nos países que compõem a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP): Portugal, Brasil, Angola, Moçambique, Cabo Verde, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe e Timor-Leste.

O português é língua oficial no seio da União Europeia, enquanto língua de comunicação internacional, ao lado do francês, do inglês e do espanhol.

O idioma encontra-se presente na SADC (Comunidade para o Desenvolvimento da África Austral), onde o português desempenha, ao lado do inglês, uma das línguas oficiais, assegurado por Angola e Moçambique garantindo, assim, a presença da língua portuguesa.

Na Organização da Unidade Africana (OUA), o português é reconhecido como uma das línguas oficiais, sendo Portugal um parceiro privilegiado dos países africanos de expressão lusófona, com os quais mantém laços históricos, culturais e linguísticos profundos.

Também é língua oficial no MERCOSUL, representado pelo Brasil.

A língua portuguesa é falada em países em grande crescimento (Brasil, Angola e Macau, uma das portas de entrada da China). O Brasil constitui neste momento um dos grandes mercados emergentes com 206 milhões de habitantes[192], logo falantes do português, além de ser um grande país de consumo e uma grande porta de entrada para os restantes países da América Latina[193].

Em forma de síntese, a língua portuguesa enquanto língua nacional, encontra-se espalhada da seguinte forma:

Portugal, 10 milhões de habitantes / falantes
Açores, 250 mil habitantes / falantes
Madeira, 260 mil habitantes / falantes
Brasil, 206 milhões de habitantes / falantes
Angola, 21 milhões de habitantes / falantes
Guiné-Bissau, 1 milhão de habitantes / falantes
Moçambique, 25 milhões de habitantes / falantes
Cabo Verde, 500 mil habitantes / falantes
São Tomé e Príncipe, 190 mil habitantes / falantes

A este panorama linguístico devemos acrescentar Timor-Leste, Goa, Damão e Diu, Malaca e Macau (com reminiscências linguísticas). Sabe-se, de acordo com fontes credíveis, que cerca de 200 milhões de pessoas falam a língua portuguesa, das quais cerca de 185 milhões como língua materna.

Estima-se que em 2050[194], a população lusófona no mundo terá um crescimento de 50% (previsão de 335 milhões de pessoas). Estima-se, ainda, que cerca de 4,5 milhões seja o número de emigrantes portugueses espalhados pelo mundo (com maior incidência no Canadá, Estados Unidos, Venezuela, Argentina, Reino Unido, França, Bélgica, Luxemburgo, Alemanha, África do Sul e Austrália).

[191] Fonte: Eurocid, in *Potencial Económico da Língua Portuguesa*, Luís RETO (2012)
[192] Fonte: Folha de São Paulo, edição de 02 de setembro de 2016
[193] Fonte: www.ilcp.net
[194] Fonte: Público. Edição de 25 de março de 2010.

Geograficamente e somando o leque das línguas, o português diferencia-se enquanto língua de uma imensa riqueza, atualmente falada por mais de 250 milhões de pessoas em todo o mundo. Ocupa por direito próprio um lugar de destaque enquanto língua global, com relevância estratégica e com projeção no futuro.

Não é uma língua de emigração, como muitos pensarão. Pelo contrário, possui um elevado potencial económico e cultural, não apenas para Portugal, mas também para outros países.

A língua de Fernando Pessoa, a minha língua, a vossa língua, está repartida por todo o mundo. É falada na Europa, na América, em África, na Ásia e na Oceânia. É falada no Brasil, em Angola, em Moçambique, em Cabo Verde, em São Tomé e Príncipe, na Guiné-Bissau, em Timor-Leste, em Macau, na Índia, em Goa, Damião e Diu, e na Malásia, em Malaca.

A língua portuguesa é, por excelência, um fator culturalmente determinante para a promoção e divulgação dos povos lusófonos e, de acordo com o Observatório da Língua Portuguesa, na voz de Proença Filho, presidente da Academia Brasileira de Letras, um "fator de promoção da amizade entre povos"[195].

É, então, através da língua, da cultura e da arte de saber traduzir que confluem tradições, saberes, sabores, e formas de pensar e de estar. Portugal sempre foi um país de conquistas, conquistados e conquistadores. Trouxe o doce aroma das especiarias, levou vocábulos e artefactos, leu poemas e narrativas, enfrentou tempestades e desbravou terras. Impôs a sua língua.

É um povo com uma longa história de miscigenação. Mas é, sobretudo, um espaço onde convergem identidades culturais partilhadas por países unidos por um passado vivido em comum e por uma língua que, enriquecida na sua diversidade, se reconhece como uma só.

[195] Fonte: Observatório da Língua Portuguesa, 2016.

Para reforçar o tema apresentado, entende-se que a tradução se revela como uma das atividades necessárias, mas não a única, na promoção e divulgação da cultura lusófona à escala global, de maneira a que outros povos e outras culturas se aproximem e acarinhem esta forma de ser e de estar tão genuína, mas tão diversificada.

Resta relembrar também que o objetivo do tradutor não é propriamente compreender, mas fazer com que os outros compreendam. Enquanto a tradução é uma atividade linguística de mediação, o papel do tradutor é o de mediador.

É no contexto da universalidade da língua portuguesa que europeus, sul-americanos, africanos e asiáticos reconhecem um património cultural comum. A língua portuguesa é, por excelência, uma língua viva na história, na sociedade e no mundo e, que, por si só, vale um olhar por parte e para as diferentes perspetivas culturais e formas de pensar no espaço lusófono.

Concluo, lembrando Vergílio Ferreira, que dizia que da nossa língua se via o mar. É, pois, claro que sim. Mas também se vê o cacimbo angolano, o sol nascente timorense, o verde açoriano, o colonialismo guineense e os poemas de Vinícius de Moraes. Da nossa língua também se vêm as ilhas perdidas de Cabo Verde, a poncha e o bolo de mel madeirense e o catembe moçambicano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Abdel Sayed Edris, Christophe Marcel, Martin Claudette, et al. *La langue, véhicule des cultures*. Chaumont : Ed. Initiales, 2005.

Bachmann-Medrick, Doris. *Meanings of Translation in Cultural Anthropology*. Translating Others. Vol. I. Ed. Theo Hermans. Manchester: St. Jerome, 2006.

Burke, Peter, and Ronnie Po-Chia Hsia. *Cultural Translation in Early Modern Europe*. Cambridge University Press, 2007.

Carbonnel, Ovidio. *The Exotic Space of Cultural Translation*. Translation, Power and Subversion. Ed. Román Alvarez and M. Carmen-Africa Vidal. Clevendon / Philadelphia / Adelaide: Multilingual Matters, 1996.

Folha de São Paulo, Jornal on-line. Edição de 02 de setembro de 2016. Disponível em: http: / / www1.folha.uol.com.br / cotidiano / 2016 / 08 / 1808414-brasil-tem-mais-de-206-milhoes-de-habitantes-aponta-ibge.shtml

Hatim, Basil and Ian Mason. *Discourse and the Translator*. London: Longman, 1990.

Hatim, Basil and Jeremy Munday. *Translation: An Advanced Resource Book*. London and New York: Routledge, 2004.

Hongwey, Chen. *Cultural Differences and Translation*. Meta: Translator's Journal, 44, 1999. 121-132. Disponível em: http: / / id.erudit.or / iderudit / 002224ar

Katan, David. *Translating Cultures: An Introduction for translators, interpreters and mediators*. Manchester: St. Jerome Publishing, 1999.

Kittel, Harald. *Inclusions and exclusions: the "Göttinger Approach" top Translation Studies and Inter-Lineary History*. In: Translating Literatures, Translating Cultures: New Vistas and Approaches in Literary Studies. Ed. Kurt Mueller and Michael Irmscher. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1998.

Newmark, Peter. *A Textbook of Translation*. New York: Prentice-Hall International, 1988.

Nida, Eugene A. *Principles of Correspondence*. "The Translator Studies Reader". Ed. Lawrence Venuti. London and New York: Routledge, 2000.

Novinger, Tracy. *Intercultural Communication: A Practical Guide*. Unites States of America: University of Texas Press, 2001.

Observatório da Língua Portuguesa. Disponível em: http: / / observalinguaportuguesa.org / lingua-portuguesa-fator-de-promocao-da-amizade-entre-povos /

PÚBLICO. Jornal on-line. Edição de 25 de março de 2010. Disponível em: https: / / www.publico.pt / culturaipsilon / noticia / falantes-de-portugues-irao-aumentar-para-335-milhoes-em-2050-1429372

Pym, Anthony. *Translation and Text Transfer: An Essay on the Principles of Intercultural Communication*. Tarragona: Intercultural Studies, 1992.

--- *Exploring Translation Theories*. London and New York: Routledge, 2010.

Reto, Luís. *O Potencial Económico da Língua Portuguesa*: Eurocid, 2012. Disponível em: https: / / infoeuropa.eurocid.pt / files / database / 000057001-000058000 / 000057636.pdf

Samovar, Larry, Richard E. Porter e Edwin R. McDaniel. *Communication Between Cultures*. Boston: Wadsworth, 2010.

Schäffer, Christina. *Political Texts as Sensitive Texts*. Translating Sensitive Texts: Linguistic Aspects. Ed. Karl Simms. Amsterdam / Atlanta: Rodopi B.V., 1997.

Snell-Hornby, M. *Translation as Integrated Approach*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins, 1995.

Sturge, Kate. *Cultural Translation*. Routledge Encyclopedia of Translation Studies. Ed. Mona Baker and Gabriela Saldanha. London and New York, Routledge, 2009.

Toury, Gideon. *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins, 1995.

Venuti, Lawrence. The Scandals of Translation Studies and Beyond. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins, 1995.

40. MARIA DA GLÓRIA JESUS DE OLIVEIRA, ESCRITORA, ACADEMIA RIO-GRANDENSE DE LETRAS RIO GRANDE DO SUL, BRASIL

TEMA 2.9. AS MARCAS LINGUÍSTICAS DO PORTUGUÊS NO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL E A CONTRIBUIÇÃO DOS AÇORIANOS PARA A FORMAÇÃO DO GAUCHÊS. MARIA DA GLÓRIA JESUS DE OLIVEIRA

Inicio o trabalho situando o Brasil e o Rio Grande do Sul geograficamente. Conceituo o termo gaúcho e o dialeto gauchês e suas origens. Falo do surgimento das línguas e onde se enquadra o tema em estudo, acrescentando trechos de autores Rio-grandenses que empregam o gauchês. Concluo com a leitura de poesia de escritor tradicionalista.

1. OBJETIVO

O presente trabalho tem por fim difundir o regionalismo gaúcho, principalmente o linguajar – o gauchês – que é uma das características que mais enobrece o Rio Grande do Sul.

2. SITUANDO GEOGRAFICAMENTE

Se me permitem,

> *Todos cantam sua terra, também vou cantar a minha...* Versos de João do Vale.

O Brasil é o maior país da América Latina. Localiza-se numa posição centro oriental da América do Sul e é banhado ao leste, em toda a extensão, pelo oceano Atlântico.

O Estado do Rio Grande do Sul está localizado na Região Sul do Brasil. É o maior e mais populoso da Região; nele está um dos pontos extremos do país: o Arroio Chuí.

ISSN 2183-9115

3. QUEM É O GAÚCHO

A origem do habitante do Rio Grande do Sul é luso-brasileira e açoriana, acrescida de outras etnias. O que nasceu no extremo sul do Brasil, é chamado de gaúcho. Há controvérsia na origem do termo, não se tendo como certo de onde se formou.

> *"Só o que se sabe mesmo é que o primeiro registro da palavra se deu em 1787, quando o matemático português Dr. José de Saldanha andou por aqui como integrante da comissão demarcadora de limites na banda oriental do Uruguai.*

Numa nota de rodapé em seu relatório de trabalho, esclareceu:

> "GAUCHE, - *palavra espanhola usada neste País Para designar os vagabundos ou ladrões do campo que matam os touros chimarrões, tiram-lhes o couro e vão vender ocultamente nas povoações*"."
> (*in* http: / / www.paginadogaucho.com.br / hist / gaucho.htm)

Embora as diversas pesquisas realizadas, não se encontrou uma etimologia plenamente convincente. No início, o termo tinha conotação depreciativa, designando o aventureiro, vagabundo, desregrado, ladrão, andarilho, o que andava de estância em estância.

Com o andar da carruagem, o gentílico perdeu a acepção pejorativa e passou a ser qualidade de homem digno, valente, destemido, gentil, honesto, altaneiro e orgulhoso filho do Rio Grande do Sul.

O gaúcho canta, fala, faz poesias, crônicas, contos, romances e muita história, vangloriando-se de suas raízes e da açorianidade do seu linguajar. Presente entre nós está um exemplo vivo de rio-grandense na pessoa de Santa Inéze, que é incansável em mostrar ao mundo a contribuição dos açorianos na formação do gauchês, editando as antologias *Açorianos do Rio Grande do Sul*, Brasil, nos volumes I a III.

4. O SURGIMENTO DAS LÍNGUAS

Não posso, não quero e nem devo, neste trabalho, buscar a perfeição nem me aprofundar no que pretendo argumentar. O objetivo é, tão somente, dizer o que é o dialeto gauchês, sua forma de uso, surgimento e expansão no falar, escrever e cantar do rio-grandense.

Começo afirmando que há discordância de que seja um dialeto. Há votos para ambos os lados, de modo que ainda não está vencida a batalha.

Na Bíblia, João (1.1) disse que no princípio era o verbo e que o verbo era Deus; No Gênesis (1.3) há afirmação de que "Deus disse" ... Foi a manifestação do verbo. Genesis (1.1.) nos conta que o mundo inteiro falava a mesma língua, com as mesmas palavras. Não era bem mais fácil? Comunicação universal, sem problemas, sem conflitos nem disparidade

Por que resolveram complicar? Pois é. Porque os homens quiseram. Inventaram uma tal de torre. Com que objetivo? Puro exibicionismo. Queriam chegar perto do céu, tornarem-se poderosos. Deus estava observando e não gostou.

Pronto. Feita a complicação. Para castigo dos ambiciosos, Deus fez com que não mais se entendessem. Cada um deveria falar uma língua diferente. A situação ficou feia. Como se arranjaram, eu não sei. O que a internet me informou é que são 6912 idiomas em todo o mundo, segundo o compêndio Ethnologue, considerado o maior inventário de línguas do planeta. Uma delas é o português, que também é falado no meu Brasil.

No Rio Grande do Sul, falamos o mesmo português, acrescido do nosso regionalismo. E assim que chego ao ponto principal: o gauchês. Não é uma língua, deixo bem claro. E até há discordância de que seja um dialeto, conforme afirmei. É um linguajar característico da região, é um falar das coisas das terras do Sul com um sotaque especial que revela seu amor pela terra que, no mapa, tem o formato de um coração.

Em 1752, os casais de Açorianos que vieram para Porto Alegre, e se espalharam pelo Estado, fizeram sentir a diferença linguística por onde se estabeleceram.

A forma típica da fala insular foi a base para formar o português da região sul, principalmente nas terras dos pampas. A açorianidade é destacada nos vocábulos e locuções peculiares, o que gerou dicionários de termos gauchescos, entre eles o criado pelos irmãos Zeno e Rui Cardoso Nunes:

> *"O linguajar vivo e cotidiano da gente gaúcha no Brasil é, de fato, rico, cheio de características próprias, ligado fortemente à história, ao trabalho e à família sul rio-grandense. Nenhum outro, em nossa pátria, possui tantas variedades e fontes, tantos recursos e expedientes semânticos" (*in Dicionário de Regionalismo no Rio Grande do Sul, pag. 267).

5. O GAUCHÊS NA LITERATURA RIO-GRANDENSE

Com a fundação da sociedade Partenon Literário, em Porto Alegre, a identidade gauchesca começou a ser estudada, compreendida e difundida na literatura rio-grandense. Tenho orgulho de fazer parte do Partenon Literário e de frequentar seus saraus, que acontecem ao final do mês, reunindo grandes nomes da literatura pampeana.

Foi no Partenon Literário que surgiram os primeiros escritores e poetas valorizando o gaúcho, sua cultura e forma de falar.

O primeiro romance publicado no Rio Grande do Sul, que é o segundo do Brasil, – A Divina Pastora – é criação do médico e escritor José Antônio do Vale Caldre e Fião, fundador e presidente honorário da Sociedade Partenon Literário.

No livro, onde se acentua o linguajar da terra – o dialeto gauchês – a personagem central é açoriana, vivendo com os pais na cidade de Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul. Destaco:

> *"Por cima de pequenas elevações do terreno extenso estendia-se um tapete mole de verdura constante, que ia terminar debaixo das sombras... sobre os degraus do áureo trono de seu altivo Senhor, como um ginete que, acabrunhado da fadiga se prosterna à porta do guerreiro invencível do sul, do monarca das Coxilhas.* Pág. 94.

> "*Um dia atravessou além dos marcos da divisa do campo de seu amo e penetrou na estância de um alemão. Não é isto um crime porque as possessões não são valadas nem muradas e dão livre trânsito aos viajores. Seu fim era recolher ao rodeio o gado de seu amo, cuja marca conhecia bem".* Pág. 109

Nos *Contos Gauchescos e Lendas do Sul*, de Simões Lopes Neto, publicado em 1912, está acentuada a linguagem dos pampas, que permanece até nossos dias.

Cito alguns trechos:

> *"Ah! Esqueci de dizer-lhe que andava comigo um cachorrinho brasino, um cusco mui esperto e de boa vigia."* (Ob.cit., p.18);

> *"O Chico era domador e morava de agregado num rincão da estância das Palma; e vivia com uma pinguancha bem jeitosa, chamada Lalica" (*ob.cit., p. 112);

> *"Um dia um estancieiro regalou-me um pingo tordilho, pequenitate, mas mui mimoso. Quando ia sentar-lhe as garras, apareceu-me o Picumã, sempre esfrangalhado e com cara de sono e disse-me desembrulhando um pano sujo:"* (ob. cit., p. 83).

Alcione Sortica escreveu, em seu *Peneirando Estrelas,* 2012:

> *"Um dia, o Senhor olhou, lá de cima, uma nesga de terra, maravilhou-se com a beleza e pensou: Vou botar um vivente ali.*

> *Amassou um monte de barro de onde viria surgir o primeiro guasca. Mas, já meio que sem prática, sovou a matéria demais. Sobrou barbaridade." (*Pág. 68).

O mesmo Alcione Sortica, em *Um Ponto no Tempo,* 2015, relata assim:

> *Assim, aquela pescaria, dez dias à beira d'água, fogo de chão, cusco dormitando ao lado, tem chegado aos nossos dias transmutada nos pegue e pague, locais onde se reúnem as famílias nos finais de semana, grupos alvoroçados, sem conhecimento do métier*. (Pág. 97)

Coloquei apenas três exemplos de escritores do Estado Sulino e de suas escritas. Encontrei um conceito de lusofonia que me diz:

> *"Lusofonia é o conjunto de algumas identidades culturais existentes em países, regiões, estados ou cidades falantes da língua portuguesa como Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Macau, Moçambique, Portugal, São Tomé e Príncipe, Timor-Leste, Goa, Damão e Diu e por diversas pessoas e comunidades em todo o mundo".*
> *(https: / / pt.wikipedia.org / wiki / Lusofonia).*

Portanto, Lusofonia é uma mistura, uma miscelânea de tudo o que constitui a cultura dos povos que falam a língua portuguesa; é a identidade cultural entre os falantes de língua portuguesa.

Todos enriqueceram a Lusofonia com palavras, sons, sabores, cores, visões, modos de pensar e de viver, de acordo com sua geografia e sua característica.

No meu rincão, que fala o português, tido como a quinta língua mais falada do mundo, correspondendo a 250 milhões de falantes, a lusofonia adquire um colorido especial na voz de quem a usa.

A sonoridade, os termos diferenciados, onde somente na terra dos pampas se pratica, fizeram com que eu ficasse empolgada para dizer aos senhores como é a comunicação verbal e escrita no estado do sul, onde nasce o Brasil, o que, com humildade, dá glória e projeção ao gaúcho.

6. O FALAR QUE ENCANTA

Quando um natural do interior da minha terra vai a uma região mais ao norte e diz:

– Mas bah, tchê, que barbaridade! Me caiu os butiás do bolso.

Não precisa dizer de onde é. Logo é identificado. Quando se encontram, o diálogo é assim:

- Buenas, tchê! E a prenda?
- Minha chinoca está rengueando. Deixei no rancho.
- Bah! E o cusco velho te acompanhou.
- Capaz, chiru! Nem tinha visto o guaipeca.

Na Capital, a comunicação verbal é suavizada, mesmo que não se deixe de usar o gauchês em nosso dia a dia.

Para concluir, peço licença para ler um exemplo de poesia tradicionalista.

7. DESCAMBAR DE UM TAURA

Darci Dárgen

Olhar perdido de matear solito,
Sob o silêncio do meu rancho triste.
O Minuano a milonguear nas frinchas,
Repontando a china, que não mais existe!

Vou ruminando com a seiva amarga
Os meus recuerdos de taura arrojado
Rondas de tropas de gelar a alma,

Das gineteadas em potro aporreado

Fui peão campeiro de todas as lidas,
De peão caseiro até aramador,
Fui capataz e comandei peonada,
fui de comparsa, como esquilador!

Fui um andejo de levantar poeira
E marcar de cascos o lençol da geada
Criei os filhos, domando de changas
e tirei farturas da terra lavrada!

Peleei de adaga defendendo o pago
Junto de Honório, lá por vinte e três,
Achava lindo combater chimangos,
Sem paga alguma, para o fim do mês!

Fui carreirista de dar luz na raia,
e trovador rude de sentar puaço,
rechiei guaiacas nos tiros de tava
e fui respeitado nos tiros de laço!

Ah!.... Destes recuerdos, ao matear solito,
Brotam lampejos de fim de jornada,
de que valeu ser taura virtuoso
e acabar num rancho com vida embretada!

Me vem a gana de taurear de novo
e de novo engangalhar os meus aperos,
mas sinto o peso do poncho encharcado
pelas chuvas guasqueadas de janeiros!

Restou-me um rancho com tarecos velhos,
Alguma esmola pra passar o dia,
as madrugadas pra matear solito
e as tardes largas, pra fazer poesia!

8. BIBLIOGRAFIA

BERNARDI, Francisco. **AS BASES DA LITERATURA RIO-GRANDENSE**. Porto Alegre: AGE, 1999.
CALDRE E FIÃO, José Antonio do Vale. **A DIVINA PASTORA.** Porto Alegre: L&PM, 1992.
CORREA, Ênio Kersting. **LINGUAGEM GAUCHESACA**. Porto Alegre: Caravelas, 2010.
DARGEN, Darci Éverton. **CAUSOS BARBARESCOS DO RIO GRANDE DO SUL**. Porto Alegre: Alcance. 2009.
FLORES, Moacyr. **DICIONÁRIO DE HISTÓRIA DO BRASIL**. Porto Alegre: Edipucrs, 2008.
FLORES, Moacyr. **COLONIALISMO E MISSÕES JESUÍTICAS**. Porto Alegre: Est, 1996.
LOPES NETO, Simões. **CONTOS GAUCHESCOS & LENDAS DO SUL**. Porto Alegre: L&PM, 1998.
MIRANDA, Marcia Eckert. **CONTINENTE DE SÃO PEDRO ADMINISTRAÇÃO PÚBLICA NO PERÍODO COLONIAL**. Porto Alegre: Corag, 2000.
NUNES, Zeno Cardoso. **DICIONÁRIO DE REGIONALISMO DO RIO GRANDE DO SUL**. Porto Alegre: Martins Livreiros, 1982.
OLIVEIRA, Maria da Glória Jesus de. **PENEIRANDO PALAVRAS**. Porto Alegre: RJR, 2016.
RAMIREZ, Hugo. **PARADIGMA DA AÇORIANIDADE NO RIO GRANDE DO SUL.** Porto Alegre: Caravela, 2005.
ROCHA, Santa Inéze da. (Org.) **AÇORIANOS NO RIO GRANDE DO SUL BRASIL**, vol. III, Porto Alegre: Caravela, 2011.
SCHAEFER, Sérgio. **O RIO DE HERÁCLITO**. Porto Alegre: Revolução Cultural, 2008.
SORTICA, Alcione. **PENEIRANDO ESTRELAS**. Porto Alegre: Caravela, 2012.
SORTRICA, Alcione. **UM PONTO NO TEMPO**. Porto Alegre, Alternativa, 2015.

http: / / mundoestranho.abril.com.br / materia / quantos-idiomas-existem-no-mundo
https: / / ciberduvidas.iscte-iul.pt / artigos / rubricas / lusofonias / sobre-a-lusofonia-a-cplp-e-a-lingua-portuguesa / 1812
http: / / conhecimentopratico.uol.com.br / linguaportuguesa / gramatica-ortografia / 31 / artigo225137-1.asp
http: / / www.conexaolusofona.org / que-e-essa-historia-de-lusofonia /
http: / / www.infoescola.com / cultura / gaucho /
http: / / www.paginadogaucho.com.br / hist / gaucho.htm
http: / / www.gazetadopovo.com.br / educacao / o-portugues-na-opiniao-de-quem-vem-de-fora-2x3knlci9472tmbgfh16dgbim?ref=aba-mais-lidas.
http: / / www.orbilat.com / Languages / Portuguese-Brazilian / Dialects / Brazilian_Dialects-Gaucho.html.
https: / / pt.wikipedia.org / wiki / Lusofonia.

41. MARIA JOÃO RUIVO, ESCOLA SECUNDÁRIA ANTERO DE QUENTAL

TEMA HOMENAGEM A ANTERO - PAINEL EVOCATIVO DO 125º ANIVERSÁRIO DA MORTE DE ANTERO DE QUENTAL: ANTERO DE QUENTAL – ESBOÇO DE UMA ABORDAGEM PARA OS ALUNOS DE HOJE, MARIA JOÃO RUIVO, ESCOLA SECUNDÁRIA ANTERO DE QUENTAL (PONTA DELGADA), (ASSOCIAÇÃO DOS ANTIGOS ALUNOS DO LICEU ANTERO DE QUENTAL)

Pensei muito no assunto a trazer aqui hoje, porque falar de Antero exige um enorme respeito e uma profunda reflexão. Quando nos foi lançado o desafio para estarmos aqui presentes (refiro-me a nós, representantes da Associação de Antigos Alunos do Liceu Antero de Quental), confesso que fiquei apreensiva. Nunca estudei Antero com a profundidade que ele nos exige e o tempo de que dispunha para preparar este contributo era muito escasso. Além disso, tendo o Dr. Eduíno de Jesus presente neste painel, o que poderia eu trazer aqui de muito relevante sobre o nosso poeta-filósofo?

A minha ideia inicial era, como professora do Ensino Secundário, exatamente naquele que foi o antigo Liceu Antero de Quental, fazer uma pequena resenha de como, ao longo dos anos, Antero foi estudado e abordado nos programas do ensino secundário. Mas, tendo em conta que o tempo era pouco e que essa abordagem exigia um estudo cuidado que o prazo curto não permitiria, em conversa com o Mestre Eduíno de Jesus, e que veio ao encontro de uma inclinação minha, decidi fazer uma breve reflexão de outra natureza.

Durante os últimos (vários) anos, Antero de Quental deixou de estar presente nos programas de Português do Ensino Secundário, sendo estudado apenas pelos alunos de Humanidades, na sua opção de Literatura Portuguesa, o que pressupõe que a maior parte deles, de há bastante tempo para cá, passou pelo ensino sem ouvir falar de Antero. Com a última reformulação dos programas, o poeta volta, este ano, a ser inserido na disciplina de Português do 11º Ano e, curiosamente, aparece também um soneto ou outro dele nos manuais do terceiro ciclo.

Sendo assim, pensei que teria algum interesse, como professora, fazer uma breve reflexão sobre uma possível forma de abordar Antero de Quental junto dos alunos deste nosso tempo. Todos entenderemos que é um grande desafio levar adolescentes de 16 / 17 anos, que pouco ou nada leem, a entenderem a poesia de Antero, com a complexidade que a carateriza. Atendendo ao tempo de que disponho, optei por pegar sobretudo em dois aspetos, que, entre muitos outros, considero dignos de reflexão. Por um lado, mostrar-lhes Antero na sua grandeza e na força da sua busca incessante e, por outro, fazê-los refletir sobre a possibilidade de que o seu suicídio pode não ter sido, necessariamente uma desistência, mas uma entrega ao Absoluto que ele tanto procurou, uma reconciliação com a vida.

Sei, por experiência própria, que os nossos alunos pouco mais sabem ou associam a Antero do que a forma trágica como morreu. O suicídio é uma questão particularmente sensível entre os adolescentes, ainda mais neste tempo conturbado de viragem, em que vivemos. Penso até que, se por um lado os impressiona, por outro eles acharão que há uma espécie de heroísmo nesse gesto. Os que refletem, ainda que por alto, sobre as coisas, pensarão que, pelo menos no caso de Antero, parece haver quase uma glorificação desse facto. Afinal, eles estudam numa escola que o tem como patrono e até se está, oficialmente, a tentar assinalar, de alguma forma, o lugar do Campo de São Francisco onde ocorreu a sua morte. Também por estes motivos, escolhi esta questão, que daria, evidentemente, para uma longa conversa, mas que trago aqui apenas como uma espécie de esboço destes aspetos que poderei abordar com eles. A ideia é levá-los a ver a morte de Antero como o culminar de uma vida plena, na sua busca e na sua criação, e como uma forma de redenção, de apaziguamento e de reconciliação com um percurso que, embora não muito longo em anos, o foi em estudo, reflexão, sentir e experiência.

Começarei, como sempre, por fazer uma breve contextualização para que os alunos entendam que a obra de um escritor, de um poeta, não surge desligada da sua vida e do seu tempo. Falar-lhes-ei da insularidade e da influência do ambiente físico e social de São Miguel na formação do espírito do jovem Antero. Eles entenderão, por exemplo, que, durante muito tempo, a luta diária dos homens da ilha pela sobrevivência e as condições adversas em que viviam,

desviaram as pessoas dos interesses intelectuais, mas que durante a infância do poeta, a cidade desperta, em parte devido ao impulso de António Feliciano de Castilho, que organizou sociedades literárias e revitalizou a instrução, ao mesmo tempo que incrementou as publicações em jornais e revistas, ajudando a despertar um pouco o interesse pelas letras. Tendo a família Quental convivido tão de perto com Castilho, é muito natural que o pequeno Antero tenha beneficiado desse ambiente. Provavelmente frequentou o curso de Latim que Castilho regia para os filhos e é provável que tenha aprendido algum Francês, língua corrente na casa deste.

Depois dá-se a saída da ilha. Antero pouco mais era do que uma criança, quando se afastou de São Miguel e da família. O desabrochar deu-se em Coimbra. Na sua irreverência juvenil, ele procurou tudo o que fosse novidade, numa tentativa de quebrar as amarras da tradição, e, embora nas crises de pessimismo o seu tempo o desgostasse, ele pareceu também acreditar, noutras alturas da sua vida, que havia esperança para o homem e que este caminharia num sentido positivo, procurando o Bem, a Justiça e a Verdade, assim, com maiúsculas. Uma das suas grandes lutas foi pela justiça social, embora defendesse, utopicamente, que esta só seria possível a partir da consciência moral de cada indivíduo. Julgo que seria importante explorar isto junto dos alunos.

O nosso poeta-filósofo encarna, no fundo, as eternas angústias dos homens. Angústias que os jovens de hoje também sentirão, de alguma forma, ainda que não as estruturem em pensamento, como ele fazia; ainda que não consigam verbalizá-las. Tal como acontece com eles, Antero viveu uma época de profundas transformações, porém, e aí ele distingue-se da maioria, passou a vida inteira a tentar interpretá-las. Seria muito interessante levá-los a entender até que ponto terá sido um deslumbramento, e, ao mesmo tempo, uma imensa angústia, o Antero rapazinho, quase criança ainda, sair do ambiente fechado e opressor da ilha de São Miguel do séc. XIX e embrenhar-se no núcleo coimbrão que começava a tomar contacto, através da leitura, com as profundas revoluções que se operavam no centro da Europa. Entenderem a luta que encetou e a influência que exerceu na sua geração.

Seria importante que os jovens de hoje - que estão *conetados* (como é moda dizer-se) com todo o mundo (embora raramente com o melhor dele), e para quem as mudanças já aparecem feitas sem lhes darem sequer tempo ou instrumentos para refletirem sobre elas - entendessem em que medida é que este processo foi complexo e, ao mesmo tempo, fascinante, para a geração do nosso Poeta.

Isto poderá levar-nos à relevante questão da personalidade atormentada de Antero. Havia nele uma série de contradições que são, muitas vezes, a meu ver, próprias dos espíritos superiores e dotados de uma sensibilidade exacerbada. Ao longo da sua vida, ele é dominado por apelos que se opõem e que determinam, em boa parte, o seu percurso. Há nele, todos sabemos, um Antero "Apolíneo", "diurno" e um "Antero noturno", como o definiu António Sérgio. O primeiro exalta a Luz, a Razão e o Amor e evidencia a clarividência do espírito combativo, a avidez de reformas estruturais que coloquem um termo aos problemas sociais; enquanto o segundo é marcado pelo Pessimismo, pelas angústias existenciais, pelos hinos à Noite e à Morte, esse descanso final.

A verdade é que ele teve consciência do declínio e da crise profunda que o seu tempo atravessava e, ao mesmo tempo, tentou ser a voz da Revolução intelectual e moral que se deu dentro dele e que se operava, também, nas capitais europeias. A profunda consciência que tinha das limitações humanas e, ao mesmo tempo, a sua busca constante de Absoluto que, julgo, ainda está por entender, são, creio, dois dos grandes polos em que se movimenta e que determinam muito da sua Filosofia.

De algum modo, é interessante ver a poesia de Antero como uma síntese do seu percurso, quer biográfico, quer literário. Não irei percorrer, aqui, esse caminho, evidentemente, mas julgo que será interessante revelá-lo aos alunos, ainda que isso tenha de ser feito de forma muito sumária, mostrando-lhes que, num primeiro momento, predomina o lirismo amoroso e a religiosidade; mais tarde, temos a fase de As *Odes Modernas*, marcada pela irreverência e pela ideia de *Revolução*. Não a que vinha ao encontro dos meros desejos políticos da altura, nem a simples revolução social, ou socialista, na sua interpretação mais comum e imediata. A sua mais séria revolução prendeu-se com uma busca profunda do

ISSN 2183-9115

Bem, da Liberdade e da Justiça ideal, aquela que vem da própria consciência moral e não a que é imposta pela sociedade ou pelas instituições. Finalmente, a última fase, onde se evidencia a reflexão metafísica e o pessimismo, que poderíamos percorrer através dos seus sonetos, por exemplo.

Não há dúvida de que Antero buscou algo que o ultrapassasse, e o mais próximo que lá esteve terá sido pelas incursões que fez no mundo das ideias. Acho que essa é uma questão que se pode tornar muito pertinente. Sinto, cada vez mais, que os nossos jovens estão esvaziados. Pouco os move. Buscam, cada dia mais, o material, sobretudo na forma de tecnologia. Até nisso, o esforço que se lhes exige é mínimo. "Tudo está à distância de um Click", como tanto se publicita. Nada que os obrigue muito ao esforço de pensar. Defender um ideal dá trabalho, exige abdicação, implica riscos. E é exatamente isso que está a fazer muita falta. Há uma grande ausência de perspetivas, por isso não se envolvem em nenhuma busca, de um ideal ou outra. Que pena eles não imaginarem que isso daria um sentido absolutamente valioso à sua existência!

Para Antero, a vida foi uma busca - a busca da Ideia, o Bem supremo, como diz nestes versos (e cito): *A Ideia, o sumo Bem, o Verbo, a Essência, /* Só *se revela aos homens e às nações /* No *céu incorruptível da Consciência!*

Por outro lado, dá-se nele a constatação angustiada de quem conheceu temporariamente a Luz, mas regressou às sombras, comprovando, assim, a sua limitação humana, como o seguinte soneto ilustra:

"Tormento do ideal"

Conheci a Beleza que não morre
E fiquei triste. Como quem da serra
Mais alta que haja, olhando aos pés a terra
E o mar, vê tudo, a maior nau ou torre,

Minguar, fundir-se, sob a luz que jorre;
Assim eu vi o mundo e o que ele encerra
Perder a cor, bem como a nuvem que erra
Ao pôr-do-sol e sobre o mar discorre.

Pedindo à forma, em vão, a ideia pura,
Tropeço, em sombras, na matéria dura,
E encontro a imperfeição de quanto existe.

Recebi o batismo dos poetas,
E, assentado entre as formas incompletas,
Para sempre fiquei pálido e triste.

Todos sabemos que cedo se abateram sobre o poeta estados de tristeza e pessimismo, a que vieram juntar-se os primeiros sintomas da doença que havia de atormentá-lo até ao fim da vida. Esta questão não será demasiado explorada junto dos alunos, até porque o programa é extenso e o tempo que temos para dedicar a Antero é muito curto, mas é inevitável que dela se fale um pouco. Não são unânimes os diagnósticos da doença de Antero.

Falou-se em muitas coisas, desde histeria, a distúrbios de personalidade ou neurastenia. Seja como for, parece que, em começos de 1874, ele toma uma maior consciência da sua fragilidade. Foi o próprio que confidenciou, em carta a Oliveira Martins, (e cito) "*apesar da alta filosofia moral, que me anima e robustece o espírito e infunde paciência e paz —, nem sempre se pode filosofar e moralizar: há horas más e tristes, e que as não houvesse, isto não é vida que preste*...".

Por um lado, a doença, mas também o próprio temperamento, faziam-no procurar um certo isolamento que, se o conduzia à reflexão e à criação, também o fazia sentir a angústia, o vazio, a ausência de respostas - "Sinto-me descer gradualmente", confidenciava ao seu amigo Germano Meireles, em 1874. "*Isto às vezes entristece-me, mas acabo sempre por me conformar. Afinal, a vida reduz-se a pouco e vale pouco. Pela minha parte, dava de boamente a minha por completa e concluída. Mas a natureza não me faz essa fineza, e o suicídio repugna a certos meus sentimentos morais. Deixo-me, pois, ir vivendo, sem bem perceber por que e para que".*

ISSN 2183-9115

Sendo Antero um homem perseguido pela angústia, pela doença e por uma busca constante que o atormentou, é natural perceber-se que a ideia de Morte tenha ocupado um lugar importante na sua filosofia. Para ele, o homem, ser imperfeito, no seu percurso evolutivo, passa da realidade material da sua existência temporária e limitada para um outro estado que o aproxima do Absoluto. A Morte é essa passagem. Mas a verdade é que nem tudo é pessimismo em Antero. Ao lermos os seus sonetos, por exemplo, percebemos que, se muitos revelam as angústias e os estados depressivos, também há outros que confirmam a sua faceta lutadora e o apaziguamento, comprovando, mais uma vez, que este é um poeta caraterizado por uma série de contradições, sinal da sua profunda humanidade. É ele próprio que escreve ao seu amigo Francisco Machado de Faria e Maia, dizendo: "*Estou resolvido a publicar a série completa dos meus sonetos, na sua ordem cronológica, de modo a formarem uma espécie de autobiografia, ou Memórias morais e psicológicas. Provavelmente, é tudo quanto ficará de mim*". (Quanto a esta última afirmação, o poeta enganou-se bastante).

Ele abre a sua seleção de sonetos com "Ignoto Deo" e termina-a com "Na Mão de Deus", parecendo, assim, querer demonstrar que se fechou um ciclo de busca, dúvidas e ansiedade. Ao lermos os sonetos, percebemos, neles, uma parte do seu percurso filosófico (que veríamos muito mais aprofundado na prosa, como é natural). Percebemos as angústias e o pessimismo, mas também uma certa reconciliação. Apresentarei aos meus alunos ambos os polos, evidentemente, e eles refletirão sobre eles, com a minha ajuda. Já referi aqui a busca de Absoluto, que foi constante na vida do Poeta, um Absoluto que assume a forma de Deus, de uma "eterna pátria", de um Ideal, do que quer que seja que combata a angústia resultante da constatação da finitude e da imperfeição. E apresento aqui algumas passagens dos seus sonetos que podem ilustrar essa ideia:

"Aspiração"
Minh'alma, ó Deus! a outros céus aspira:
Se um momento a prendeu mortal beleza,
É pela eterna pátria que suspira...

"Salmo"
Esperemos em Deus! Ele há tomado
Em suas mãos a massa inerte e fria
Da matéria impotente e, n'um só dia,
Luz, movimento, ação, tudo lhe há dado.

(…)

Buscou quem o não quis; e a mim, que o chamo,
Há de fugir-me, como a ingrato filho?
Ó Deus, meu pai e abrigo! espero!... eu creio!

"Noturno"
E tu entendes o meu mal sem nome,
A febre de Ideal, que me consome,
Tu só, Génio da Noite, e mais ninguém!

Na profunda construção do seu pensamento, o poeta-filósofo procura caminhar no sentido evolutivo, tentando libertar-se da matéria, em direção ao espírito, de certa forma contemplando esse percurso, lá do alto onde se encontra:

"Contemplação"
Sonho de olhos abertos, caminhando
Não entre as formas já e as aparências,
Mas vendo a face imóvel das essências,
Entre ideias e espíritos pairando...

E a verdade é que, nessa caminhada que foi a sua vida, (sei que a metáfora não é original, mas por agora serve-me muito bem), apesar das angústias, do pessimismo e das dores profundas, não é subjetivo de todo dizer-se que houve lampejos de Esperança e de apaziguamento.

"Solemnia Verba"
(…)

Porém o coração, feito valente
Na escola da tortura repetida,
E no uso do penar tornado crente,

Respondeu: desta altura vejo o Amor!
Viver não foi em vão, se é isto a vida,
Nem foi demais o desengano e a dor.

Termino esta brevíssima viagem pelos sonetos com os conhecidos versos de "Na Mão de Deus": *Dorme o teu sono, coração liberto, /* Dorme *na mão de Deus eternamente*! Mas juntar-lhes-ia o último terceto de "Nirvana"[196], porque acho que ilustra muito bem essa ideia de apaziguamento e de Esperança, que já defendi aqui mais de uma vez:

Chegar onde eu cheguei, subir à altura
Onde agora me encontro - é ter chegado
Aos extremos da Paz e da Ventura!

Pode parecer tendenciosa a minha escolha destas passagens dos sonetos anterianos. E é-o, em certa medida. Mas defendo-me, dizendo que não estou, aqui, a desenvolver uma tese. O assunto da minha intervenção, que aqui recordo, é uma proposta de abordagem de Antero junto dos meus jovens alunos. Claro que não a limitarei a esta visão parcial. Nem eles poderiam chegar aqui, se não se falasse das inúmeras contradições e do tormento que marcam o caráter e a obra deste poeta. Toda a sua vida foi uma indagação. Perseguido pelas dúvidas, pelas angústias, pela doença e pelo pessimismo, Antero buscou, inevitavelmente, o descanso, nesse seu gesto extremo da morte procurada. Mas o que pretendo, no fundo, é que os alunos tomem contacto com o perfil de Antero, com o percurso que fez, com um pouco da muita obra que deixou e com aquilo por que se debateu e que poderá servir de exemplo ainda hoje. Gostaria muito que eles chegassem ao fim da unidade sobre o poeta capazes de refletirem um pouco sobre a ideia de que a luta pelo Bem, pela Justiça e por uma Liberdade bem entendida é intemporal. Que Antero teceu essa luta recorrendo ao Pensamento e à força da Palavra poética. E que, apesar dos momentos de desânimo, terá, talvez, encontrado uma Paz que tanto procurou.

Finalizo, dizendo que há muito que penso não ter sido por acaso que Antero escolheu pôr fim à vida num local tão público como o Campo de São Francisco, precisamente junto ao Convento da ESPERANÇA, na sua cidade natal, e no banco que se situava por debaixo da âncora que ainda lá se encontra. Há uma mensagem, julgo eu, que ele nos quererá transmitir com esta escolha da morte e do lugar onde ela se deu. Ele aproximava o conceito de morte à ideia do "não-ser", uma forma de união com o transcendente – Deus - não necessariamente nos preceitos tradicionais que a sua educação religiosa, pela mãe, lhe ditara, mas numa conceção muito mais filosófica que ele terá elaborado e repensado a vida inteira. É como Eduíno de Jesus diz, de alguma forma, que (e cito) "O Poeta (…), um dia, já cansado de tanta luta, [perdeu-se] de propósito, por fim, nessa mesma praia infinita do Não-Ser = Ser Único Absoluto." E é como o próprio Antero diz, num soneto que dedica à Noite:

"Nox"
Oh! antes tu também adormecesses
Por uma vez, e eterna, inalterável,
Caindo sobre o mundo, te esquecesses,

_____

E ele, o mundo, sem mais lutar nem ver,
Dormisse no teu seio inviolável,
Noite sem termo, noite do Não-ser!

_____

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. Carreiro, José Bruno Tavares (1948), *Antero de Quental – Subsídios para a Sua Biografia* (vols. 1 e 2). Ponta Delgada: Instituto Cultural de Ponta Delgada.
2. Martins, Ana Maria Almeida (1986), *Antero de Quental – Fotobiografia.* Lisboa: Imprensa Nacional casa da Moeda.
3. *Quental, Antero de (2016), Sonetos Completos. Açores: Artes e Letras.*

[196] Este soneto surge em *Sonetos de Antero*, na Edição Sténio (dezembro, 1861).

42. MÁRIO MELEIRO, (UNIDADE DE INVESTIGAÇÃO PARA O DESENVOLVIMENTO DO INTERIOR, ESCOLA SUPERIOR DE EDUCAÇÃO, COMUNICAÇÃO E DESPORTO, INSTITUTO POLITÉCNICO DA GUARDA

TEMA VOCABULÁRIO CLÁSSICO NO LÉXICO DE RICARDO REIS. MÁRIO JOSÉ SILVA MELEIRO, (UNIDADE DE INVESTIGAÇÃO PARA O DESENVOLVIMENTO DO INTERIOR, ESCOLA SUPERIOR DE EDUCAÇÃO, COMUNICAÇÃO E DESPORTO, INSTITUTO POLITÉCNICO DA GUARDA)

As preocupações estilísticas de Fernando Pessoa são de há muito conhecidas. A importância que dava ao estilo era tal que o levou a afirmar que "ninguém deveria deixar atrás de si vinte livros diferentes, salvo se for capaz de escrever como vinte homens diferentes". Ele soube transpersonalizar-se em, pelos menos, quatro homens, a quem incutiu, sobretudo a Ricardo Reis, um estilo muito *sui generis*.

Parece ser com Ricardo Reis que a sua lírica atinge uma maior harmonia ao nível da forma e do conteúdo, equilibrando os rasgos imparáveis e nervosos de um Álvaro de Campos, ou a escrita deliciosamente descuidada e livre de Alberto Caeiro. Para quem possua um conhecimento, ainda que superficial, do panorama da literatura portuguesa, o nome de Ricardo Reis surgirá, então, como um dos que mais fielmente interpretou e transladou, para a poesia portuguesa, a forma e o conteúdo dos poetas latinos, nomeadamente o de Horácio.

No que respeita ao léxico, Ricardo Reis revitalizou inúmeros latinismos já com tradição literária desde Camões e, sobretudo, nos poetas do século XVIII. Mas foi mais longe. Exímio conhecedor de Latim, adaptou à língua portuguesa pela primeira vez, tanto quanto nos foi possível apurar, muitos termos latinos, cuja expressividade é inegável. A estes classificá-los-emos, como Herculano de Carvalho[197], na esteira de C. E. Corrêa da Silva[198] e de Epifânio da Silva Dias[199], de "latinismos insólitos".

Preferimos não lhe chamar neologismos, pelo simples facto de o não serem na verdadeira aceção da palavra. O que realmente se verifica em Ricardo Reis é uma adaptação à língua portuguesa, chegando mesmo ao puro decalque do termo latino.

Serão alguns desses termos, ainda sem entrada nos dicionários, nomeadamente no *Dicionário da Academia*, que procuraremos apresentar de seguida. Relativamente à sua organização, optámos por uma divisão em classes de palavras, nomeadamente substantivos, adjetivos e verbos, conscientes de agrupar latinismos de forma, como *morituros*, e de sentido, como *claro*. [200]

1. SUBSTANTIVOS:

Ergástulo (lat. *ergastulum*, 'prisão')[201]

No ergastulo de ser quem sou, comtudo,
De em mim pensar me livro, olhando no alto
Os astros que dominam,
Submisso de os ver bellos.
(178.5)

Latinismo não referenciado pelo *Dicionário da Academia*. É, porém, referido por *Morais* e *Aurélio*, este com abonação de Guerra Junqueiro.

[197] José G. Herculano de Carvalho, Estudos Linguísticos, III vol. (1984) 90.
[198] Ensaio sobre os Latinismos dos Lusíadas, Carlos Eugénio Corrêa da Silva, p. 164. Corrêa da Silva utiliza ainda outras expressões, como latinismos lexicais de primeira mão, p. 163, e latinismos lexicais raros, p. 164, n. 1.
[199] Epifânio da Silva Dias, Syntaxe Histórica Portuguesa, p. 155.

[200] Acresce referir que seguimos a edição de Luiz Fagundes Duarte – *Poemas de Ricardo Reis* – designada por PRR, (Lisboa, INCM, 1994) e será por ela que todas as referências e localizações das odes serão feitas.
[201] *Referido por J. do Prado Coelho,* Diversidade e Unidade em Fernando Pessoa (designado por DU), *p. 131.*

Lembramos, todavia, que consta no nome arcádico de Gaspar Pinheiro da Camara Manuel (*Ergastulo Herculano*)[202].

***Hemadryades* (lat.** *hamadryas*, 'ninfas da floresta')

E como as hemadryades constantes
Murmuram pelos rumos das florestas
E atrazam o deus Pan
Na attenção á sua flauta.
(56.17-20)

A origem deste termo é, sem dúvida, *hamadryas*, utilizado pelos latinos sobretudo no plural *hamadryades*. Como o aparato genético não traz qualquer indicação, pusemos a hipótese de erro mecânico. Graças à preciosa informação do Professor Doutor Ivo Castro, que atenciosamente a confirmou no manuscrito de Pessoa, tais hipóteses ficaram excluídas: "*trata-se de um dactiloscrito (51-100r), que ostenta claramente o he-; se era de esperar uma forma em ha-, então teremos de admitir que Pessoa cometeu um lapso, cruzando esta palavra com outras derivadas da raiz hema-. Também ponderei a hipótese de se tratar de um erro de digitação: de facto, este testemunho tem algumas letras trocadas e depois corrigidas, mas isso ocorre em palavras correntes que se escrevem com meia atenção. Dada a sua raridade, esta palavra teria sido escrita com atenção redobrada, o que afasta a explicação por erro mecânico".*

Acresce, no entanto, referir que, posteriormente a esta informação, encontrámos num dos textos em prosa de Ricardo Reis[203], a forma correta *hamadryades*, o que demonstra o conhecimento da forma latina, deixando transparecer alguma distração na escrita do termo.

De referir ainda que estas ninfas figuram já num soneto de Camões, onde apenas lhe chama Dríades[204]. Nesse mesmo soneto são ainda referidas as Náiades, ninfas que também aparecem em Reis (190.6).

O *Dicionário da Academia* apenas regista o termo simples nas formas *Dríade* e *Dríada*, apesar de o composto aparecer já no *Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa*, elaborado pela Academia das Ciências de Lisboa. Sugerimos, pois, a sua inclusão no *Dicionário da Academia*. Em *Morais* e *Aurélio* está registada a forma composta *hamadríada*.

Pecureiro (lat. *pecorarius* 'guardador de gado, pastor')

Tudo lhe é nada, e o proprio pecureiro
Que passa, (...)
(73.9-10)

Ao manter o radical latino[205], não aplicando o processo da sonorização, Reis transforma um latinismo lexical, já utilizado pelos Árcades, como Garção[206], Quita[207] ou Filinto[208], num latinismo insólito. Com esta grafia, só o encontrámos em *Morais*, a remeter para 'pegureiro' e com a indicação que aparece na écloga 15 de Bernardes.

Proco (lat. *procus*, 'pretendente ao casamento')[209]

Inuteis procos do melhor que a vida,

---

[202] *Sobre a lista dos Árcades e seus respetivos criptónimos,* vide *Teófilo Braga, Rec*apitulação da História da Literatura Portuguesa – Os Árcades*, vol. IV, pp. 180-181.*
[203] Texto Preambular 04 – A Alberto Caeiro, *PRR*, p. 53, linha 26.
[204] *Cf. Rimas, soneto 73,* Náiades, vós, que os rios habitais*. As ninfas são as mesmas. A diferença para Hamadryades está em que estas ninfas tinham uma duração igual à da árvore. Morriam quando a árvore era cortada.*
[205] *Sem dúvida que este radical vinca mais o estilo de Reis, até porque Pessoa utiliza a forma 'pegureiro', por exemplo, no fragmento 286 do* Livro do Desassossego*, vol. II, p. 11.*
[206] Garção I, ode I.14. Obras Completas, *2 vols., edição de António José Saraiva (Lisboa, ²1982).*
[207] Quita I, écloga III.54,72; idílio XVII.73. Obras Completas*, 2 vols., edição de Ana Cristina Fontes (Porto, 1999).*
[208] Filinto IV, p. 64.9. Obras Completas, *11 vols., edição de Fernando Moreira (Braga, 1998-2001).*
[209] *Referido por M. H. Rocha Pereira,* Temas Clássicos na Poesia Portuguesa *(designado por Temas) Lisboa, 1972, p. 90.*

Deixae a vida aos crentes mais antigos
Que Christo e a sua cruz
E Maria chorando.
(50.25-28)

O verso é omisso, caraterístico, aliás, do estilo de Reis. Aqui, os pretendentes desejam não o casamento, mas o melhor que a vida tem. Não encontrámos este latinismo referenciado em nenhum dos Dicionários. Provavelmente, é um decalque do termo latino *procus*, que Horácio emprega nas *Odes*[210] e *Sátiras*[211]. No entanto, e à semelhança de outros termos, está enunciado no *Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa*, elaborada pela Academia das Ciências de Lisboa. Mais uma vez, sugerimos a sua inclusão no *Dicionário da Academia*.

Styge (lat. *Styx* 'Estige, rio dos infernos')

Não mais; e a prole a que, pensando, dera
A vida da razão, em vão o chama,
Que as nove chaves fecham
Da Styge irreversivel.
(14.9-12)

Reis aborda nesta ode as propriedades mágicas da água deste rio, que serviam para selar os juramentos dos deuses[212]. A quebra de tal juramento acarretava inúmeras provações, entre elas o afastamento, durante nove anos, do convívio com os deuses imortais. De referir ainda que foi nestas águas mágicas que Tétis mergulhou Aquiles, tornando invulnerável todo o seu corpo, à exceção do calcanhar.

Não é referenciado pelo *Dicionário da Academia*, mas em *Morais* é registado com uma abonação do poema *Ulissea*, de Gabriel Pereira de Castro. Registámo-lo em Camões[213], Filinto[214] e Bocage[215].

2. ADJETIVOS:

Atro (lat. *ater*, 'negro')[216]

Que me fará o mar que na atra praia
Echoa de Saturno?
(3.13-14)

Este termo não é referenciado pelo *Dicionário da Academia*, porém está já registado em *Morais* e *Aurélio*.

Para Reis a praia adquire inúmeras qualificações. Talvez as mais dignas de registo sejam as da ode 3, onde utiliza qualificações opostas, como *atra* e *alva*[217]. A praia é ainda *plana* (56.27 e repetido na 73.7) e *eterna* (98.9). Horácio

[210] Carm. III.10.11.
[211] Serm. II.5.7,78.
[212] *Cf. Hesíodo*, Teogonia 389-403.
[213] Lus. IV.80.6.
[214] Filinto IV, p. 51.19. *Filinto utiliza também Stix*, Filinto I, p. 92.33. *Cf. nota do próprio autor.*
[215] Bocage I, soneto Trastes cediços, móveis de outra idade, v. 7. Opera Omnia, *6 vols., direção de Hernâni Cidade (Lisboa, 1969 – 1979).*
[216] *Referido por J. do Prado Coelho,* DU*, p. 131 e M. H. Rocha Pereira,* Temas*, p. 90.*
[217] *Reis utiliza ainda o termo* alva *para caraterizar Lídia (cf. 54.1:* Não porque os deuses findaram, alva Lídia, choro*...) e para qualificar a* spuma *(sempre com aférese do 'e'), que, tal como a praia, também é classificada com estes antónimos, porém com o recurso aos respetivos sinónimos 'escura' e 'branca':*
Uma após uma as ondas apressadas
Enrolam o seu verde movimento
E chiam a alva spuma
No moreno das praias.
(83.1-4)
Vós na alva praia relembrae, fazendo,
Que scura a spuma deixa;
(6.5-6)
Na ode Vossa formosa juventude leda, Reis, com o recurso à hipálage, carateriza ainda a spuma de branca:
Quanta egual mocidade a eterna praia
De Chronos, pae injusto da justiça,
Ondas, quebrou, deixando á só memória
Um branco som de spuma.
(98.9-12)
Também para Correia Garção a espuma é alva e branca. Cf. Garção I, ode I.78 e XIII.17, respetivamente.

carateriza o rio Cocito e o golfo do Adriático de *ater*[218]. Bocage, à semelhança do Venusino, diz "nuvens de atro fumo"[219].

Avito (lat. *avitus*, 'antigo, que vem dos avós')[220]

Caiam cidades, soffram povos, cesse
A liberdade e a vida,
Os haveres tranquillos e avitos
Ardem e que se arranquem,
(74.55-58)

Este adjetivo não é referenciado pelo *Dicionário da Academia*, ao contrário do que sucede em *Morais* e *Aurélio*.

Apesar de ser um latinismo algo insólito, registámo-lo também em Filinto[221]. Pensamos que, erradamente, está grafado como proparoxítono neste verso da Carta a Brito: *e nós de ávitos bens herdeiros lídimos*[222]. Recordamos que tem algumas ocorrências em Horácio[223], donde pode ser haurido.

Estígio (lat. *stygius*, 'relativo ao Estige, funesto')[224]

Nem o filho lhe põe na boca
O estygio obulo devido.
(65.19-20)[225]

O *Dicionário da Academia* não regista este vocábulo. É, porém, referenciado por *Morais* e *Aurélio*.

Os nossos autores recorreram a este termo para se referirem ao Inferno, ou ao que a ele está associado. Registámo-lo em Camões[226], Filinto[227] e Bocage[228], este para abordar a Morte, uma das temáticas base da sua poesia.

Gestal

Não te destines. Tu não és futura.
Cumpre hoje, e a gestal taça gosta
A que prevês seguinte
Não goses na que gosas.
(17a.5-8)

A ausência de registo desta palavra nos dicionários portugueses, bem como dum termo latino que a pudesse justificar, levantou-nos algumas dúvidas sobre a sua grafia. Mais uma vez, a resposta do Professor Doutor Ivo Castro, dissipou-no-las: "*gestal taça*: é inequivocamente o que diz o ms. 51-37r". Partindo da filosofia de vida defendida por Reis, que aconselha a viver o momento, sem pensar no futuro, esta taça que deve ser bebida, gostada[229], afigura-se-nos, pois, como normal, simples, de uso diário. Nem vale a pena pensar que amanhã se poderá gozar outra diferente, porque não somos futuros. A transformação em adjetivo do substantivo neutro *gesta -orum*, hipótese mais remota, para classificar a taça como especial, como a taça recebida pelos 'feitos notáveis', não se coaduna com a linha orientadora de Reis.

Ínfero (lat. *inferus*, 'inferior')[230]

---

[218] Carm. *II.14.17 e III.27.18, respetivamente. Ater caracteriza ainda a morte (I.28.13) e as nuvens (II.16.2 e III.29.43).*
[219] Bocage I, *soneto* Incense da Fortuna os vãos altares, *v. 4.*
[220] *Referido por M. H. Rocha Pereira,* Temas, *p. 90.*
[221] Filinto IV, *pp. 19.2; 46.19.*
[222] Filinto I, *p. 53.6.*
[223] Carm. *I.12.43; I.37.6; III.3.59.*
[224] *Referido por J. do Prado Coelho,* DU, *p. 131.*
[225] Vide etiam PRR, *20.22 e 68.26.*

[226] Lus. *IV.40.1. Epifânio remete para Virgílio,* Eneida, *VI.323 (Stygiamque paludem); VIII.11.3.*
[227] Filinto IV, *p. 51.24.*
[228] Bocage I, *sonetos. Entre* as tartáreas forjas, sempre acesas, *v. 2 e* Em deserta masmorra, ao Sol, odisa, *v. 3.*
[229] *Sobre a possibilidade de 'gostar' com o significado de 'provar' ser um latinismo semântico, cf. Carlos Eugénio Corrêa da Silva*, Ensaio sobre os Latinismos dos Lusíadas, *p. 218. Com este significado também o encontrámos em Quita, idílio II.21.*
[230] *Referido por J. do Prado Coelho, DU, p. 131.*

Na occulta margem onde os lirios frios
Da infera leiva crescem, e a corrente
Não sabe onde é o dia,
Sussurro gemebundo.
(8.9-12)[231]

Este latinismo não é referenciado pelo *Dicionário da Academia* como entrada isolada, mas sim em 4 compostos: ínfero-anterior, ínfero-exterior, ínfero-interior e ínfero-posterior. *Morais* e *Aurélio* registam-no como adjetivo, o primeiro com abonação de Gaspar Barreiros. Registámo-lo também em Filinto[232].

Inosculanda (lat. *in + osculanda*, gerundivo de *osculare*, 'que não deve ser beijada')

Triste, descora a inosculanda boca...
(224b)

É um verso único de um fragmento cancelado onde, com recurso ao prefixo e ao gerundivo, Reis consegue transmitir, de forma concisa, a ausência de beijos, caraterizadora do amor tranquilo. Este amor encontra expoente máximo na ode *Vem sentar-te commigo, Lydia, á beira do rio*[233]. *Aurélio* apresenta uma abonação de Eugénio de Castro para o verbo 'oscular'.

Ínscio (lat. *inscius*, 'ignorante')

Sentinellas absurdas, vigilamos,
Inscios dos contendentes.
Uns com o frio, outros a um ar bom, guardam
O posto e a propria insciencia.
(137.3-6)[234]

O *Dicionário da Academia* e *Morais* apenas registam *insciência* (v. 6) e *insciente*. No entanto, encontrámos *ínscio* enunciado em duas listas do vocabulário ortográfico da língua portuguesa. Uma, o *Vocabulário Ortográfico e Remissivo da Língua Portuguesa*, elaborada por A. R. Gonçalves Viana[235], que o regista apenas como adjetivo. Na outra, o *Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa*, elaborada pela Academia das Ciências de Lisboa, em 1940, aparece como adjetivo e substantivo. Pelo facto, sugerimos a sua inclusão no Dicionário da mesma Academia.

Apenas aparece em Reis como adjetivo, ao contrário do seu sinónimo 'néscio', que ocorre umas vezes como substantivo (126.9), outras como adjetivo (51.11).

Invito (lat. *invitus* 'forçado')[236]

Dois terços já, tam rapido, do curso
Dado em declive deixo, e invito apresso
O moribundo passo.
(141.7-9)[237]

Este vocábulo não é registado pelo *Dicionário da Academia*. É referenciado por *Morais*, com abonação de Padre António Vieira, e por *Aurélio*.

Só um conhecimento profundo de Latim permite a substituição de uma oração relativa[238] por um adjetivo com o mesmo significado, porém muito mais sintético. O adjetivo é utilizado por Horácio, quando, na *Arte Poética*, lembra que

---

[231] Vide etiam PRR, *12a.10.*
[232] Filinto IV, *p. 20.21.*
[233] Amemo-nos tranquilamente, pensando que podíamos,
Se quiséssemos, trocar beijos e abraços e carícias,
(40.17-18)

[234] Vide etiam PRR, *137.4.*
[235] *Seguimos a 2ª edição, de 1913.*
[236] *Referido por M. H. Rocha Pereira, Temas, p. 90.*
[237] *Vide etiam PRR, 8.6.*
[238] *Cf. aparato genético do verso 8:* que me é imposto.

quem já conhece os escritos socráticos não tem dificuldade em encontrar *verba non invita*[239].

Múrmuro (lat. *murmur*, 'que produz ruído')[240]

Murmuro, o rio passa, e o som não passa,
Que é nosso, não do rio.
(162.3-4)[241]

Não é referenciado pelo *Dicionário da Academia*, apesar de aparecer no seu *Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa*[242]. É referenciado por *Morais*, com abonação do poema *Elegiada* de Luís Pereira, e por *Aurélio*.

Volúteis (lat. *volutilis*, 'que pode volver')

Corôem-o pampanos, ou heras, ou rosas voluteis,
Elle sabe que a vida
Passa por elle e tanto
Corta á flôr como a ele
De Atropos a thesoura.
(37.6-10)

Para este adjetivo com que Reis carateriza as rosas, só encontrámos o respetivo termo latino no *Lexicon Totius Latinitatis*, de FORCELLINI, com a indicação de que deveria ser retirada da língua e, de facto, não consta nos melhores dicionários de Latim de atualidade. Transcrevemos a sua justificação: "*adject. (volvo) qui volutari potest. Vox a lexico expungenda; occurrit enim tantum in* Not. Tir. *p. 124 volutat, volitilis, volubilis*".

Também aqui agradecemos a informação do Professor Doutor Ivo Castro: "*rosas volúteis*: tratando-se de um *dactiloscrito (51-12r), a leitura é muito clara e não oferece dúvidas*". Uma vez que este latinismo não é referenciado por nenhum dos Dicionários e tem na sua raiz o verbo *volvo*, e atendendo ainda a que, para Reis, também as rosas são vólucres e breves, o seu significado continuará relacionado com a efemeridade, ou seja, as rosas 'que volvem, que mudam', no fundo, 'que murcham'.

3. VERBOS:

Adumbra (lat. *adumbrare*, 'sombrear, delinear-se')

O rastro breve que das ervas moles
Ergue o pé findo, o eco que oco coa,
A sombra que se adumbra,
O branco que a nau larga –
(24.1-4)

Este verbo não é referenciado pelo *Dicionário da Academia*, mas aparece no seu *Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa*[243]. Consta em *Aurélio* e em *Morais*, mas neste com o significado de 'imitar'.

Pessoa emprega-o também com o sentido de 'vislumbrar' em *Erostratus*, a propósito dos precursores. Camões utiliza outro composto de *umbrar*, mas com o prefixo '*ob*'[244].

Aurora (lat. *aurorare*, 'brilhar')

E as portas reabriste

[239] Ars Poetica, *311.* Vide etiam Carm. *I.18.12 e III.11.22.*
[240] *Para este vocábulo o Latim não tem um adjetivo. Apresenta apenas o substantivo* murmur *e o verbo* murmurare.
[241] Vide etiam PRR, *194.3.*
[242] *Também registado no* Vocabulário Ortográfico e Remissivo da Língua Portuguesa, *elaborado por A. R. Gonçalves Viana.*
[243] *Também registado no* Vocabulário Ortográfico e Remissivo da Língua Portuguesa, *elaborado por A. R. Gonçalves Viana.*
[244] Lus. *VI.37.5.*

Por onde aurora o carro
(205.7-8)[245]

Este verbo não é referenciado pelo *Dicionário da Academia*, mas aparece também no seu *Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa*[246].

Hausta (lat. *hausta*, part. perfeito de *haurior*, 'esgotada, consumida')

Ah, se o que somos será isto sempre
E só uma hora é o que somos,
Com tal excesso e furia em cada amplexo
A hausta vida ponhamos,
Que encha toda a memoria, (…)
(105.10-13)

É mais um dos particípios passados que Reis vai esgaravatar ao Latim. Os Dicionários consultados só registam a entrada deste vocábulo como substantivo.

Indos (lat. *eundum*, gerundivo de *eo*, 'que deve ir')[247]

Nem maior nem melhor deixa a alma às almas,
O ido aos indos. A lembrança esquece.
Mortos, inda morremos.
Lydia, somos só nossos.
(24.5-8)

Temos aqui presente um dos imbróglios com que Reis nos presenteia. J. do Prado Coelho apenas refere que um dos procedimentos típicos a que Pessoa e os heterónimos recorrem para exprimir o que há de vir é "adaptando o particípio futuro latino (…) recorrendo ao gerundivo (…) ou utilizando a perífrase com *a, que* + infinito"[248]. Pela forma que apresenta, *indos* é um gerundivo. Ora, o verbo *eo*, porque é intransitivo, só aparece com as formas passivas na terceira pessoa do singular. Logo, o gerundivo será *eundum est*. Assim, a melhor justificação que encontramos para esta forma é Ricardo Reis, "latinista por educação alheia"[249], ter transformado *eo* num verbo regular para formar o seu gerundivo, ou seja, ao tema do presente, '*i-*', juntou-lhe a caraterística de gerundivo '*-ndus*', à semelhança dos gerundivos da 1ª e 2ª conjugações, '*lauda* + *ndus*' ou '*dele* + *ndus*'.

A interpretação da ode assim se nos afigura: os quatro versos iniciais, referentes ao sujeito composto, "o rastro, o écho, a sombra e o branco" não melhoram, nem alteram a alma às almas, nem o ido aos indos, ou seja, aquilo que se foi, que aconteceu, àqueles que se irão, que se devem ir. O passado é inalterável.

Labento (lat. *labens*, part. presente de *labor*, 'que desliza')

Só spera ou desespera quem conhece
Que há que sperar. Nós, no labento curso
Do ser, só ignoramos.
(113.4-6)

Este termo não é referenciado por nenhum dos Dicionários. Parece, pois, ser mais uma das criações de Reis. De destacar é a formação deste particípio presente. Em todas as edições consultadas aparece *labento*, exceto na de Silva Bélkior[250], exímio conhecedor da língua latina, que regista *labente*. Sem dúvida que esta seria a forma correta, resultante da adaptação do particípio presente latino, mas, uma vez mais, as informações do Professor Doutor Ivo Castro acerca deste vocábulo são esclarecedoras: "*labento curso*: também aqui se confirma a leitura da ed. crítica, pois não há dúvida que Pessoa escreveu deliberadamente -*o* no 52-18r. Mas o que a ed. não diz no aparato é que ele começou por escrever

[245] *Cf. ainda nesta ode o verso 17.*
[246] *Também está registado no* Vocabulário Ortográfico e Remissivo da Língua Portuguesa.
[247] *Referido por J. do Prado Coelho,* DU, *p. 144 e M. H. Rocha Pereira,* Temas, *p. 90.*
[248] *Cf.* DU, *p. 144.*
[249] *Cf.* Correspondência 1923-1935, *edição de Manuela Parreira da Silva, p. 345.* Vide supra *n. 7.*
[250] *Cf. Silva Bélkior,* Fernando Pessoa – Ricardo Reis: Os originais, as edições, o cânone das odes, *p. 234.*

labente (é ms.), só depois retocando a vogal final para -*o*. Trata-se portanto de uma intervenção deliberada".

Acresce referir ainda que este é um termo bastante utilizado pelos autores latinos, sobretudo por Virgílio, onde mais vezes o registámos com este mesmo significado de passagem do tempo, de vida[251].

Marcenda (lat. *marcenda*, gerundivo de *marceo*, 'que deve murchar, secar')[252]

E colho a rosa porque a sorte manda.
Marcenda, guardo-a; murche-se comigo
Antes que com a curva
Diurna da ampla terra.
(18.9-12)

Nenhum dos Dicionários regista este vocábulo. Parece ser outra das criações de Reis. J. do Prado Coelho refere a tendência para a criação vocabular, comum à poesia ortónima e heterónima, através de neologismos de forma e de sentido. Inclui nos primeiros este gerundivo[253].

Mais uma vez a ideia do que vai acontecer, o murchar da rosa, é expresso por um gerundivo.

Morituro (lat. *moriturus*, part. futuro de *morior*, 'que há de morrer')[254]

Presa da pallida fatalidade
De não mudar-me, me infiel renovo
Aos propositos mudos
Morituros e infindos.
(111.9-12)

Este particípio não é referenciado pelo *Dicionário da Academia*, que, porém, regista o seu antónimo 'nascituro'. É referenciado por *Aurélio* com abonação.

Em Horácio encontramos algumas ocorrências[255].Pelo conhecimento que constantemente demonstra da língua e cultura latinas, não será forçado supor que Reis conhecesse os hábitos e gostos dos Romanos, assim como as suas mudanças, bem expressas em Juvenal[256].

Na verdade, eles adoravam assistir a espetáculos verdadeiramente sangrentos, aos quais não faltava o imperador, a quem os gladiadores dirigiam a lúgubre saudação: *"Have imperator, morituri te salutant!"*[257]. De salientar é o

[251] Geórgicas, *I.6; IV.366;* Eneida, *I.283; II.14.*
[252] *Referido por J. do Prado Coelho,* DU, *p. 141.*
[253] *Cf.* DU, *pp. 140-141.*
Sobre este termo alguns esclarecimentos se impõem. É sabida a adaptação que José Saramago faz da vida do heterónimo pessoano Ricardo Reis, no seu romance O Ano da Morte de Ricardo Reis*, que veio a público em 1984. As interpretações que desse romance se fazem, nomeadamente dos nomes das personagens, merecem alguns reparos. Vem este comentário a propósito de uma coleção de livros – Coleção Mil Folhas–, editada pelo jornal* Público*, onde se inclui o do referido Prémio Nobel, com alguns comentários. Refere o* Público *de 22 de maio de 2002, artigo assinado por M.T.S., e preparando a edição da semana seguinte, que "(...). Em 'O Ano da Morte de Ricardo Reis', a escrita de Saramago possui uma forte marca de intertextualidade, sendo que os nomes de Marcenda e Lídia derivam ambos das 'Odes de Ricardo Reis' de Pessoa, (...)". Esta tem sido uma interpretação errónea do gerundivo marcendo, talvez pelo facto de estar em início de verso e, por isso, grafado com maiúscula. Em entrevista ao referido jornal, dada na semana da publicação do seu romance, a 29 de maio, o próprio Saramago, passados 18 anos da 1ª edição do seu livro e provavelmente avisado por alguns latinistas, retificou a confusão, em resposta à pergunta do jornalista: "(...) E quanto às personagens? Por exemplo as duas mulheres, Lídia e Marcenda, sendo figuras literárias [das 'Odes' de Ricardo Reis], onde foi buscar o corpo e os tiques que lhe deu? Marcenda não é uma 'personagem literária' de Reis, não é sequer um nome feminino com presença nos vocabulários onomásticos. A palavra aparece na ode 'Saudoso já deste Verão que vejo' designando uma rosa emurchecida. (...)". Já agora, só mais uma achega para a clarificação do termo. Este verso possui uma variante, cf. PRR, p. 240, "⟨Fananda⟩ [↓Fananda], guardo-a; fane-se commigo", que vem refutar a interpretação de nome próprio e onde se nota o favoritismo de Pessoa pelo latinismo, em detrimento do galicismo.*
[254] *Referido por J. do Prado Coelho,* DU, *p. 144 e M. H. Rocha Pereira,* Temas*, p. 90.*
[255] *Cf.* Carm. *I.28.6 e II.3.4.*
[256] *Juvenal,* Sátiras*, X.78-81.*
[257] Suetónio, *Vita Divi Claudi*, 21.

facto de Pessoa, a propósito destes circenses referir em vez do latinismo *morituros* escrever 'os que iam morrer'[258].

Mutada (lat. *mutata*, part. perfeito de *mutare*, 'mudada')

Não me promette o incerto e vão futuro
Mais do que esta iterada experiencia
Da mutada sorte e a condição deserta
Das cousas e de mim.
(112.5-8)

Estamos aqui na presença de mais um particípio perfeito latino sem a sonorização do [t] em [d]. De referir é que Reis apenas aplica este processo à desinência de particípio e não à raiz do verbo, o que daria o normal particípio passado do verbo mudar.

O verbo 'mutar' não é referenciado por nenhum dos Dicionários. Existe, porém, o composto permutar, sem sonorização. Lembremos que este particípio aparece na ode de Horácio a Pirra (I.5.6), bem conhecida de Pessoa[259].

Recumbente (lat. *recumbens*, part. presente de *recumbere*, 'que se reclina')[260]

Pan continúa a dar
Os sons da sua flauta
Aos ouvidos de Ceres
Recumbente nos campos.
(35.12-15)

Recumbente não é averbado pelo *Dicionário da Academia*. *Morais* e *Aurélio* registam o verbo recumbir, o primeiro com abonação de Mascarenhas. O termo é usado sobretudo no modo bucólico, para descrever o momento de descanso debaixo da fresca sombra. Virgílio utiliza o verbo *recubo*[261].

No segundo verso da écloga VI de Quita, Dorindo dirige-se ao amigo Alcino, que se encontra à sombra duma faia, mas utiliza o verbo recostar[262], em vez de recumbir, que também Virgílio utiliza[263].

O recurso ao particípio presente é uma constante de Reis[264]. Neste caso, a partir do particípio presente latino *recumbens*, *-entis*, Reis forma o particípio da língua portuguesa pela regra normal[265].

Senescer (lat. *senescere*, 'envelhecer')

Quer com amor, que sem amor, senesces
Antes senescer tendo perdido que não tendo tido.
(223s.1-2)

---

[258] *Cf.* Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho., p. 236.*

[259] *Pessoa, como Milton, traduziu para inglês a famosa ode de Horácio a Pirra, Carm. I.5. (Cf. Fernando Pessoa:* Coração de Ninguém *(Lisboa, 1985) p. 83). Sobre mais pormenores acerca desta tradução vide M. H. Rocha Pereira*, Novos Ensaios sobre Temas Clássicos na Poesia Portuguesa (Lisboa, 1988), *pp. 265-266. De salientar ainda é que Pessoa leu Milton antes d'* Os Lusíadas*, (Correspondência 1923-1935, p. 258). Ainda a propósito desta tradução, lembramos que para Costa Ramalho (cf. "Horácio, Falcão de Resende, Milton e Pessoa", Humanitas XXIX-XL (1987-1988) 267-274) Pessoa está claramente a competir com Milton. M. H. Rocha Pereira (*Novos Ensaios*, pp. 265-266) está, no entanto, convencida de que esta tradução teria sido mais um dos exercícios de Latim que o seu Headmaster Nicholas, exigentíssimo professor de Latim, lhe teria proposto, enquanto aluno da Durban High School. De referir ainda é o facto de Pessoa, na cadeira de Latim, ter obtido a classificação de «Excellent». Sobre o aproveitamento de Pessoa no liceu de Durban vide Eugénio Severino,* Fernando Pessoa na África do Sul*, pp. 43-54.*

[260] *Referido por J. do Prado Coelho,* DU*, p. 143 e M. H. Rocha Pereira,* Temas*, p. 90.*

[261] Bucólicas*, I.1.*

[262] *Quita I, écloga VI.2.*

[263] Geórgicas*, I.401.*

[264] *Cf.* DU*, p. 143.*

[265] *Como é sabido, o acusativo do singular sofre a apócope do 'm': recumbente(m) > recumbente.*

Este verbo não é referenciado por nenhum dos Dicionários. O *Dicionário da Academia* e *Aurélio* registam *senescência* e *senescente*. É mais um decalque de Reis a partir do verbo latino[266].

Após o levantamento destes vocábulos das *Odes* de Ricardo Reis, e apesar de também ocorrerem em várias obras literárias e lexicográficas, verifica-se que muitos não estão ainda registados nos Dicionários de Língua Portuguesa, nomeadamente no *Dicionário da Academia*, que se deve afirmar como uma referência. Impõem-se, pois, a sua inclusão, mais que não seja como homenagem àquele que para muitos, onde eu me incluo, é considerado o maior poeta português.

4. BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Onésimo Teotónio, "Sobre o sentido de a minha pátria é a língua portuguesa [Pessoa-B. Soares]", *Colóquio / Letras* 97 (maio-junho 1987) 37-47.

BÉLKIOR, Silva 1983. *Fernando Pessoa – Ricardo Reis: os originais, as edições, o cânone das odes*. Lisboa: INCM

COELHO, Jacinto do Prado ([1]1998). Diversidade e Unidade em Fernando Pessoa. Lisboa: Verbo.

DÉCIO, João, "O Heterónimo Ricardo Reis", *Didática* 5-6 (1969) 189-193.

Diccionario da Língua Portugueza, recopilado por António de Moraes Silva [2]1813. Lisboa, typographia Lacerdina, aqui designado por Morais.

Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea, da Academia das Ciências de Lisboa, 2001. Lisboa: Verbo.

Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa (versão 2.0), 2007.

Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa (versão 3.0), 2009.

LEMOS, Fernando, "Contributo para a leitura de Odes de Ricardo Reis: da Aura Mediocritas à autoafirmação", *Euphrosyne* XIV (1986) 165-173.

Novo Aurélio Século XXI: O Dicionário da Língua Portuguesa, [3]1999. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, aqui designado por Aurélio.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha 1972. *Temas Clássicos na Poesia Portuguesa*. Lisboa: Verbo

PEREIRA, Maria Helena da Rocha 1988. *Novos Ensaios sobre Temas Clássicos na Poesia Portuguesa*. Lisboa: INCM.

Poemas de Ricardo Reis, edição de Luiz Fagundes Duarte. 1994. Lisboa: INCM.

RAMALHO, Américo da Costa, "A propósito de Fernando Pessoa", separata de *Humanitas* XIII (1961) 1-4.

REBELO, Luís de Sousa 1982. *A Tradição Clássica na Literatura Portuguesa*. Lisboa: Livros Horizonte.

[266] *Cf. Horácio,* Epist. *I.7.85.*

43. PEDRO PAULO CÂMARA, ESCOLA PROF. APRODAZ, ESCRITOR, AÇORES

TEMA: ORPHEU: O ESTRANHO CASO DE VIOLANTE DE CYSNEIROS, PEDRO PAULO CÂMARA

Viver rodeado de textos, mesmo que a eles se ambicione ser indiferente, é uma circunstância inevitável. Na realidade, o ser humano é produtor e recetor de textos, mesmo que o faça involuntariamente, sendo que estes poderão surgir nas mais variadíssimas formas e nas mais diversificadas circunstâncias. Com quantos textos terá o indivíduo mantido contacto ao longo da sua existência e quantos terá ao seu dispor? O que assegurará a longevidade de um texto? Quantos textos acrescentará a humanidade a cada dia que passa? Destes, apenas alguns serão mediatizados, apenas uma parcela correrá de boca em boca ou conhecerá diversos olhos. O que possuem estes textos de especial? Enquanto depositária de textos aparentemente desirmanados, o que terá tido a revista Orpheu de único, para que, cem anos depois da sua publicação continue a acicatar a curiosidade de leitores e estudiosos?

Diz-nos Pizarro que

> *"parece-nos relativamente convencional – excetuando, é claro, os textos de Álvaro de Campos e de Mário de Sá-Carneiro e surpreende-nos que tenha agitado tanto o ambiente literário, como demonstram os recortes de imprensa que foram colecionados por Pessoa e Sá-Carneiro, atendendo a que: 1) alguns dos textos mais agressivos e provocadores de 1915 não foram publicados em Orpheu 1 ou Orpheu 2; 2) os temas sensíveis da guerra e da situação política em Portugal estiveram ausentes da revista; 3) nenhum dos dois números publicados veio acompanhado de um programa ou manifesto."*

Não é ambição deste trabalho esclarecer esta questão, mas apraz-nos referir que tal só poderá ser elucidada se tivermos em conta um conjunto de fatores, não apenas estilísticos, quanto ao seu conteúdo e forma, mas também sociais, culturais e espaciais. Seria necessário analisar, também, o percurso intelectual de todas as vozes que ousaram atacar os participantes de Orpheu.

Leiamos Pessoa, na carta dirigida a Côrtes-Rodrigues, datada de 4 de abril, de 1915, pouco depois do lançamento do primeiro número da revista que pretendia romper com a cultura academizada e mumificada:

> *[…]*
> *"Ontem deitei no correio um Orpheu para si. Foi só um porque podemos dispor de muito poucos. Deve esgotar-se rapidamente a edição. Foi um triunfo absoluto, especialmente com o reclame que A Capital nos fez com uma tareia na 1.ª página, um artigo de duas colunas. […]. Naturalmente não há números para irem para todos os nomes que v. indica. Vão para alguns. Naturalmente temos que fazer segunda edição. «Somos o assunto do dia em Lisboa»; sem exagero lho digo. O escândalo é enorme. Somos apontados na rua, e toda a gente — mesmo extraliterária — fala no Orpheu.*
> *Há grandes projetos. Tudo na mala seguinte.*
> *O escândalo maior tem sido causado pelo 16 do Sá-Carneiro e a Ode Triunfal. Até o André Brun nos dedicou um número das Migalhas.*
> *[…]*

Se, por um lado, a revista Orpheu foi uma iniciativa fraturante, por outro consolidou um grupo de talentos, alguns deles pouco reconhecidos, uma ideia e uma visão. Na realidade, a revista foi a alternativa encontrada por um grupo de criativos, poetas, publicitários, filósofos, pintores, para manifestar a sua "não-identidade", como diria Almada Negreiros, fruto, quiçá, do menosprezo que a vida lhes oferecia.

Afirma Corpet que "*No nosso séc. XX. não há jovens talentos ou novas correntes estéticas que não tenham sido descobertas e conhecidas graças às revistas. Tudo o que conta, ou quase, na criação e na crítica literária começou a passar por elas."* As revistas literárias funcionam, então, como "notáveis instrumentos de intercâmbios", já que, para além da promoverem a divulgação e partilha de textos e de ideias, facilitaram a divulgação de autores e correntes artísticas, contribuíram para o esbater de fronteiras geográficas e, até, linguísticas. A Orpheu não foi exceção.

Assim, num país marcado pela instabilidade política e social, consequência da formação de uma jovem república, manchada por um regicídio nascido do ambiente de enorme pressão que agitava o sistema político português; num país marcado pela participação numa guerra internacional que teria elevados custos humanos e financeiros; num país cuja unidade nacional estava fragilizada; numa Europa debilitada e esquartejada, cujas prioridades não estão, de forma alguma, relacionadas com a literatura, um murro na mesa, ou no estômago, dado por um conjunto de artistas, alimentado, mesmo que involuntariamente pela crítica e pelos media de então, acabaria por abalar a cultura portuguesa e dar origem ao movimento modernista.

Há que ter em conta que esta foi, também, uma revista de enganos e engodos, um carnaval, bem ao gosto do próprio Pessoa, seu impulsionador e artífice. Lembramos que, a título de exemplo, António Ferro foi escolhido para editor de Orpheu, sendo ainda menor de idade, sem o seu consentimento ou, sequer, conhecimento, sendo que este mesmo se afasta da revista e do grupo de órficos, fazendo e sofrendo, também, críticas diversas e ferozes.

Se, para Mário de Sá Carneiro, numa carta para Pessoa , Ferro é um menino insuportável, o que ele chamaria de lepidóptero, Ferro, por sua vez, não se revê nas ideias de mudança (artística e política) que a Geração de Orpheu (ou alguns dos seus membros) reclamam e demarca-se publicamente de Pessoa, da revista e do grupo, alegando o seu republicanismo , isto após um evento em particular: a carta enviada por Pessoa, sob o nome de Álvaro de Campos, ao jornal A Capital, em que "*o poeta regozijava-se pelo grave acidente ocorrido dias antes com o chefe republicano António Costa."* Confirma-se, pois, o que defende Corpet quando afirma que

"as coleções de revistas e seus sumários fazem desfilar a história da literatura mais completa que se possa desejar, mostrando ao mesmo tempo os seus êxitos e os seus fracassos, as suas experiências mais ousadas, os seus contrastes mais fortes: uma história viva, feita de todas as turbulências e polémicas, conivências e inimizades que marcam a vida das revistas."

A vida de Orpheu fica marcada, pois, pela chegada de participações oriundas do próprio país, do Brasil, de França; de várias áreas artísticas, mas todas elas masculinas. Então, por quê dar corpo a Violante? Por quê uma mulher? Por que não um pseudónimo masculino? No sumário do número 2 desta revista trimestral (abril, maio e junho), junto ao nome de Violante de Cysneiros surge um ponto de interrogação, justificado na página que antecede a sua colaboração "Poemas dum anónimo ou anónima que diz chamar-se Violante de Cysneiros". A pressuposição "diz chamar-se" já aponta para a certeza, por parte dos diretores deste número, Pessoa e Sá Carneiro, de que Violante seria um nome fictício, utilizado como forma de camuflagem por parte de um determinado autor.

Inicialmente considerámos que a opção pudesse ser, unicamente, uma afirmação literário-social de índole feminista, numa revista marcadamente masculina, e pudesse estar relacionada com o facto de anos antes, mais propriamente em 1911, Carolina Beatriz Ângelo ter sido a primeira mulher em Portugal a poder usufruir do direito de voto, aproveitando uma brecha na legislação, recorrendo ao título de chefe de família, por ser viúva, maior de idade e autossuficiente, ou por, desde finais do século XIX, o país estar a lidar com uma corrente feminista de esclarecimento organizada, da qual faziam parte nomes como Ana de Castro Osório, escritora, Adelaide Cabete, médica, e Maria Veleda (pseudónimo), jornalista.

O Portugal do virar do século é um país em mutação e alvoroço, também no que diz respeito ao papel da mulher na família e na sociedade. Intensifica-se o movimento feminista e a forma como algumas mulheres, ainda que apenas de determinados quadrantes, e alguns homens, equacionam as suas funções, sejam estas familiares sejam sociais. Organizam-se debates e conferências, criam-se organizações, como o Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas, em 1914, e discute-se, publicamente, os direitos e os deveres da mulher, mas também, e já, os seus valores e as suas ambições. A mulher, adquire, assim, uma importância social acrescida e afirma-se individualmente e coletivamente. Diz-nos Maria Tavares da Silva que *"[s]ão as mulheres escritoras e jornalistas membros das organizações feministas referidas – do Grupo de Estudos Feministas, da […] – que, pela sua atividade literária, quer individual, quer integrada nos periódicos oficiais das suas organizações, repetidamente clarificam, definem, explicam, justificam e defendem os ideais femininistas*." Pelo exposto acima, justifica-se que esta fosse entendida, por nós, como uma das possíveis razões para a escolha de um heterónimo feminino.

O próprio Côrtes-Rodrigues, todavia, em 1960, numa das muitas entrevistas que deu, justifica a criação de Violante com o seguinte argumento: "*O interesse de um nome feminino que espicaçasse a curiosidade pública e quebrasse a monotonia da revista no aspeto da sua colaboração só masculina, fez com que Pessoa idealizasse esse heterónimo. Aceitei-o porque me agradava a sonoridade mediévica do nome."*

Todavia, anos antes, um outro motivo, também esse evidentemente humano, escassamente literário, seria exposto pelo próprio. Bem sabemos que o medo, ou o receio, resulta da profunda consciência do indivíduo de que aquilo que verdadeiramente possui se reduz ao momento presente, ao Agora. O medo manifesta-se, pois, quando o ego se sente em perigo, quando se sente sob ameaça direta ou indireta, quer física quer psicologicamente. O medo não inferioriza o indivíduo; humaniza-o. É, pois, natural, que Côrtes-Rodrigues tentasse salvaguardar o seu bem-estar académico, e que, após ter recusado participar no segundo número da revista, tivesse enveredado na aventura de dar vida a Violante de Cysneiros.

"Passámos a reunir no Café Mascote, onde se preparou o segundo número da revista. Colaborei nele com o pseudónimo Violante de Cysneiros. Tinha-me negado a dar qualquer poema, com receio de que isso me trouxesse complicações no exame de fim de ano. O dr. Adolfo Coelho, meu mestre, que morava em Paço de Arcos, era meu companheiro de comboio entre Algés e Lisboa e, se vínhamos ao pé um do outro, levava toda a viagem a desancar

impiedosamente os de Orpheu. Foi então que Fernando Pessoa, que muito frequentemente me recomendava a "duplicação da personalidade" (a frase era dele) sugeriu que arranjasse um pseudónimo de mulher, achando até excelente que aparecesse uma colaboradora entre tantos poetas, guardado e costumado sigilo, para provocar maior curiosidade. E foi ele que escolheu o nome."

Se várias poderão ser as causas do medo, seguramente muitas serão, também, as suas consequências. O fantasma da destruição física, emocional ou psicológica afeta todos os aspetos da vida do indivíduo. Neste caso em concreto, o medo faria nascer uma outra entidade e ofereceria ao movimento modernista português, às letras portuguesas e à posteridade, como referiu Klobucka "a mulher que nunca foi".

Diz-nos Corpet que *"[e]m todas as situações, a história das revistas revela-se uma história das paixões literárias. E uma constatação impõe-se: com um mínimo de meios e de apoios e um máximo de exigências e criatividade, elas favoreceram mais e melhor que qualquer outro meio, a invenção permanente da literatura*." É sabido que para publicar Orpheu os recursos económicos eram poucos: os autores tinham de co-custear a revista e contavam com o generoso apoio do pai de Sá Carneiro; todavia a dita paixão literária, porventura, também, a determinação de escandalizar e de criarem ou alimentarem correntes de vanguarda, rompendo com os cânones vigentes, bem como alguns laços de amizade, impeliram Côrtes-Rodrigues a alimentar Violante.

Violante endereça os seus poemas. Dedica-os a outros grandes senhores de Orpheu. Desapropriado? Um elogio mútuo, porventura? Uma estratégia para espicaçar a curiosidade dos que duvidavam da qualidade do conteúdo exposto no primeiro número da revista? Uma estratégia de marketing literário? Uma provocação? A sequência, como se intempestiva fosse, surge na sua totalidade, datada de junho de 1915.

As duas primeiras composições poéticas, sonetizadas, são dedicadas a Álvaro de Campos, também ele real, mas nunca fisicamente, tal como lhe são dedicadas as próximas duas composições, constituídas, cada qual, por três quadras, bem ao gosto popular, e bem ao gosto do homem material por detrás de Violante, Côrtes-Rodrigues. Campos é o poeta do verso livre, impetuoso e caudaloso; todavia, os textos que lhe são dedicados apresentam-se organizados, metódicos, seguindo a estrutura do soneto italiano, em que, geralmente, o texto lírico abre com uma introdução e fecha com uma conclusão, presente no último terceto, no qual é, regra geral, desencriptado o seu significado.

Campos recebe o título de Mestre, embora o próprio Pessoa o descreva como um discípulo de Alberto Caeiro, sendo que, de todos os mencionados nas dedicatórias, é o que recebe maior e mais profunda atenção. Campos alimenta-se de sensações e expressa a necessidade de que estas sejam constantes e reais, focando toda a sua atenção e insistência na possibilidade ou impossibilidade da sensação fazer parte do seu quotidiano. Aliás, em Campos, ganha sentido a existência palpável dos elementos da realidade e o que estes provocam no eu poético. Já o seu criador, afirmava nas suas reflexões *"A única realidade para mim são as minhas sensações. Eu sou uma sensação minha. Portanto nem da minha própria existência estou certo. Posso está-lo apenas daquelas sensações a que eu chamo minhas." Violante afirma, similarmente, no poema intitulado II, que "Só sensações são Presente, / Só nellas vive a Verdade*."

Violante escreve, ainda, na última quadra dos textos que dedica a Álvaro de Campos, "*Passado nunca passou / Futuro não o terei: Pois sempre Presente sou / No que Fui, Sou e Serei*.". É notória a aproximação entre Violante e Campos, já que este também escrevera, em Ode Triunfal *"Tudo isso apaga tudo, salvo o Momento, / O Momento de tronco nu e quente como um fogueiro*", confirmando o argumento com o acréscimo "*todo o passado dentro do presente! / Eia todo o futuro já dentro de nós! eia!".* Ambos vivem do instante presente, em busca de sensações profundas e plenas, absorvendo-as. Verifica-se a urgência de sentir. Se Campos é o exemplo da condição humana dilacerada, vacilante; se é o poeta da angústia existencial; se é aquele que oscila entre o Tudo e o Nada; em Violante encontra uma alma gémea. O engenheiro sensacionista recebe da discípula uma vénia final, expresso no prolongamento de um sentir comum.

Segue-se a marcha elogiosa até Mário de Sá Carneiro, um dos mentores do projeto, porventura umas das mentes mais inquietas. "Há pouco quando

bordava" marca o início do poema. De facto, se bordar corresponde a ornar de traçados um determinado tecido, o poeta faz precisamente o mesmo: borda textos com a agulha das palavras num tecido virgem que é a página em branco. Mas o ato de criar, de decorar, nem sempre é pacífico e indolor e frequentes são as vezes em que a agulha-caneta "pic[a] a ponta dos dedos", leia-se da alma.

Sá Carneiro suicidar-se-ia, em Paris, menos de um ano depois, em abril de 1916. Assumidamente insatisfeito e inconformado, como as *"papoulas rubras / […] tão sós e tão alheias*" do poema que lhe dedicaria Violante, põe termo à vida, embora a correspondência com Fernando Pessoa pareça indicar uma energia criativa invulgar e assaz sentido de humor. O autor-génio é vítima do escárnio que ataca muitos precursores, e, na sua mente atribulada, segue o único caminho que encontra. Se em 1981, Gabriel Garcia Márquez escreveria Crónica de uma Morte Anunciada, em 1916, de Paris para o mundo, Sá Carneiro seria o autor da Carta de uma morte anunciada.

> *"Meu Querido Amigo.*
> *A menos de um milagre na próxima segunda-feira, 3 (ou mesmo na véspera), o seu Mário de Sá-Carneiro tomará uma forte dose de estricnina e desaparecerá deste mundo. É assim tal e qual – mas custa-me tanto a escrever esta carta pelo ridículo que sempre encontrei nas "cartas de despedida"... […] Eu não me mato por coisa nenhuma: eu mato-me porque me coloquei pelas circunstâncias – ou melhor: fui colocado por elas, numa áurea temeridade – numa situação para a qual, a meus olhos, não há outra saída. Antes assim. É a única maneira de fazer o que devo fazer. [...]*
> *Mário de Sá-Carneiro,*

Regressemos ao início do século XX e Violante coloca em texto a simplicidade pacata de uma tarefa feminina. Escapa, porém, ao rigor estrutural do soneto e oferece um poema de dez versos, onde possa surgir, também, *"inesperadamente, a metáfora da criatividade feminina",* quer pela forma, quer pelo conteúdo. Os dedos que bordam e que criam são os mesmos que escrevem; e "*o corpo não se reduz aqui ao elemento pré-textual: é, literalmente, através dele que se produz a inscrição sangrenta, ele – ao mesmo tempo obstáculo e potencialidade de escrita*." Se a tarefa da bordadeira carece de habilidade, até para que não pique os dedos, também carece da habilidade a tarefa da escrita.

O poema que se segue, "Nada em Mim é necessário", é dedicado a Fernando Pessoa e retoma-se o soneto. É possivelmente neste poema que Violante mais se aproxima daquele que lhe deu voz – se é que alguma vez se afastou –, ou em que Armando Côrtes-Rodrigues mais se desmascara, invocando as "contas do [s]eu rosário", referência religiosa tão típica do seu registo, ou invocando a ilha, mesmo que perdida. O sujeito lírico afirma que nada em si é necessário, mas introduz o pronome "Mim" com letra capital. Assume sensivelmente o papel de nome próprio, tão irreal quanto o autor Violante, tão concreto como quem lhe dá vida. O que foi sonhado não é necessário, sendo que tudo é o resultado do próprio sujeito.

Mas aproximemos o texto do homenageado. Sabemos que na panóplia das temáticas pessoanas, o passado é tido como um refúgio do presente e que a pouca alegria manifestada se encontra relacionada com a infância perdida, na lonjura do tempo. O dilema da realidade presente enquanto original e transitória é absorvido frequentemente pela necessidade de sonhar; sendo que a realidade é, também ela, fabricada e o próprio pensamento alicerça-se numa estratégia de fingimento.

No texto "O Marinheiro", de Pessoa, presente em Orpheu I, a primeira veladora, no diálogo com as restantes donzelas veladoras questiona a irmã se "*Não desejais, […] que nos entretenhamos a contar o que fomos. É belo e é sempre falso*…", acrescentando, todavia, que "é inútil" pois *"[o] passado não é senão um sonho… De resto, nem sei o que não é sonho*". Em alguns casos, verifica-se uma necessidade recorrente de recuperar os dias já idos, em outros, uma urgência extrema de dissimulação e invenção.

O texto supramencionado é um drama sobre a vida interior e a própria passagem do tempo, já que horas concretas e relógios, naquela sala, não existem; o tempo vai passando, porém, e o galo cantante assinala essa passagem imutável, essa verdade inegável. Neste soneto de Violante "Só [o seu] meu longe de passado / É como um sonho sem fim" e, tal como o sonho, o passado não é

palpável. A ilha, se perdida está ("Marinheiro! Ilha Perdida!"), não se encontra e mareantes vaguearão sem poiso fixo. Na verdade, "nada […] é necessário" e a única "verdade da vida" e único "sentido" é sonhar; pois já afirmara a segunda veladora, em "O Marinheiro" que "… Só viver é que faz mal…"

No poema seguinte, dedicado a Alfredo Pedro Guisado, acérrimo divulgador da revista na Galiza, aquele que recebe largos elogios por parte de Pessoa, como é visível na sua correspondência "*P.S. O Guisado tem feito ultimamente extraordinárias e inesperadas coisas, versos ofuscamente belos*.", reaparece a enigmática maiusculação de palavras-chave, sendo que, neste caso, capta a nossa atenção o -Me e a repetição do determinante. Outra, quando no poema anterior surgiu o pronome Outro. Todavia, o -Me surge aliado a dois verbos deveras pertinentes: Ver e Ser, um que exprime a ação de enxergar e / ou reconhecer(-Se) e o outro que exprime a noção de existência. De facto, escrever é estabelecer ligações. José Luís Peixoto afirma que

> *"há poucas experiências tão interessantes como quando se lê um livro e se percebe "já senti isto, mas nunca o tinha visto escrito" […] Trata-se de ordenar, de esquematizar, não só sentimentos como ideias que temos de uma forma vaga, mas que entendemos melhor quando os vemos em palavras. Trata-se também de construir empatia: através da leitura temos oportunidade de estar na pele de outras pessoas e de sentir coisas que não fazem parte da nossa vida, mas que no momento em que lemos conseguimos perceber como é. E isso faz-nos ser mais humanos. Na leitura e na escrita encontramo-nos todos naquilo que temos de mais humano."*

Assim, Violante estabelece, não apenas pela leitura, mas essencialmente pela escrita, uma afinidade com Guisado. Mais, o sujeito poético transfigura-se em Salomé, não uma Salomé bíblica e distante, não a Salomé que Guisado apresentara no primeiro número de Orpheu, ou aquela sobre quem Mário de Sá-Carneiro também escrevera, mas uma outra Salomé ("Presente no meu olhar, / Eu fui Outra Salomé / Feita de mim a dançar."), aquela que dança e a que é, uma Salomé na primeira pessoa, que existe e que se reconhece.

Violante, mulher, escreve sobre Salomé, que se manifesta viva e ser bailante em movimento, só assim completo, pois o ser-[S]e só se conclui perante o Ver-[S]e a dançar prolongadamente, continuamente, sincopadamente: "*Dancei… Dancei… E o Ver-Me / Toda de curva e de pé / Era o sentido de Ser-Me.".* Afirma Koblucka que Violante "*situando-se como Salomé […], empenha o seu corpo dançante para nele próprio fazer representar os requebros da decomposição "sensacionista" […]* aceitando assim assumir-se abertamente *[…] como uma estrutura ao mesmo tempo derivada e combinatória, modelo para montar – e desmontar […]",* com cuja perspetiva concordamos, apoiando a nossa decisão num verso acutilante "Todo o meu corpo pedaços", que será, também, para nós, a metafórica evidência física da fragmentação psicológica e emocional do eu.

Todavia, os mistérios de Salomé são os mesmos e são já idos, quer esta seja percecionada e admirada por olhares alheios, quer seja analisada pelo seu próprio olhar. Restam-lhe, apenas, as curvas do seu corpo, espelho dos seus sentidos.

"Passo no mundo a vivê-lo" é o verso anafórico que estreia o poema dedicado a Armando Côrtes-Rodrigues, sendo que lhe sucede "Passo no mundo a senti-lo", ambos derrubados pelo verso que inicia a segunda quadra deste terceto "Passo no mundo a sonhá-lo". Acreditamos ser, pois, uma aproximação evidente à estética, ou à temática existencial, do seu amigo Pessoa, ou do seu semi-heterónimo Bernardo Soares, já que este último escreveria um trecho que viria a fazer parte do Livro do Desassossego ("Eu nunca fiz senão sonhar. Tem sido esse, e esse apenas, o sentido da minha vida.")

Côrtes-Rodrigues, pela convivência e pela correspondência com o "seu Pessoa", estava consciente das crises existenciais e depressivas deste, sendo que o senhor dos heterónimos lhe confessou, meses antes da publicação deste segundo número de Orpheu, que ele próprio já não existia "Eu já não sou eu. Sou um fragmento de mim conservado num museu abandonado." e que estaria, portanto, a trabalhar num outro projeto literário desconexo e caótico "[o] meu estado de espírito obriga-me agora a trabalhar bastante, sem querer, no Livro do Desassossego. Mas tudo fragmentos, fragmentos, fragmentos". O Livro do

Desassossego nunca ficaria pronto, nem seria possível que tal acontecesse. Já dois meses antes, em setembro, Pessoa informa o seu amigo que

> *"Mau grado a alguma depressão, constante desde que lá fora é guerra, tenho passado com razoável calma pela ilusão sucessiva dos dias. […] O que principalmente tenho feito é sociologia e desassossego. V. percebe que a última palavra diz respeito ao «livro» do mesmo; de facto tenho elaborado várias páginas daquela produção doentia. A obra vai, pois, complexamente e tortuosamente avançando."*

O tom das cartas que Pessoa troca com o escritor açoriano é sempre de profunda intimidade; também de intimidade profunda e intranquila é o tom de Bernardo Soares, no seu Livro, visível, por exemplo em "*Nunca pretendi ser senão um sonhador. A quem me falou de viver nunca prestei atenção. Pertenci sempre ao que não está onde estou e ao que nunca pude ser.",* fazendo lembrar a célebre canção "Estou Além", de António Variações, de 1982,

[…]
"Vou continuar a procurar
O meu mundo
O meu lugar
Porque até aqui eu só:
Estou bem aonde eu não estou
Porque eu só quero ir
Aonde eu não vou"
[…]

Verifica-se um diálogo constante e manifesto entre os textos de Violante de Cysneiros e os textos publicados por aqueles que são alvo das suas dedicatórias, sendo este não só visível nas temáticas abordadas, mas também pelo reaproveitar de vocabulário, de expressões, de ideias.

No número um da revista, Côrtes-Rodrigues escreveria "*Passo triste no mundo, alheio ao mundo. / Passo no mundo alheio, sem o ver, / E, místico, ideal e vagabundo, / Sinto erguer-se minh'Alma do profundo / Abismo do meu Ser*.", ideia esta que seria retomada no poema agora em análise, dedicado ao próprio.

A produção textual possibilita um "procedimento narcísico", em que Violante dedica o que escreve ao seu criador, não se tendo este "outrado" o suficiente. Klobucka afirma que "*o sujeito, com maior veemência do que nunca, declara-se idêntico a si mesmo no presente absoluto da sensação vivida*".

Ora vejamos, no último terceto do soneto dedicado a Côrtes-Rodrigues pode ler-se: "*E sempre de Mim Presente, / Todo o meu ser se limita / Em Eu Me Ser Realmente*." Na realidade, Côrtes-Rodrigues, autor físico de Violante, reconhece e assume a consciência de si mesmo, fortalecida pela maiusculização de todos os vocábulos do último verso.

De facto, Violante nunca escapou ao jugo de Côrtes-Rodrigues, ideia também defendida por Klobucka quando afirma que um

> *"[…] conflito de lealdade […] acabou por gerar um produto acessório: um simulacro de poetisa cuja verosimilhança existencial aparecia garantida pelo contexto epocal, mas cuja voz se deixaria docilmente manipular pelo seu autor, a quem se via assim devolvida, pelo menos, a ilusão de soberania criadora."*

Perante o "vazio biográfico" que é Violante de Cysneiros, esta cumpre-se nos seus escritos. Violante carnaliza a sua existência; invade o seu derradeiro poema em Orpheu com detalhes físicos pessoais, compondo o arranjo que havia urdido desde a primeira composição poética, já que havia inundado os textos com marcas da primeira pessoa gramatical, evidentes nos pronomes pessoais e também nos afixos verbais.

Mãos e unhas são tão autênticas que nelas se manifestam a ansiedade do sujeito lírico, como é evidente em "*Quando eu as [as unhas] fico polindo / perpassa nellas em ancia / A tua boca sorrindo*…". Em "O Marinheiro", a segunda veladora afirmaria, contudo, que "*As mãos não são verdadeiras nem reais. São mistérios que habitam na nossa vida*…" Em 1915, as mãos de Violante, e as do

seu criador, seriam, para a maioria dos leitores, tão misteriosas quanto a sua identidade.

A sua existência aparentemente real é corroborada com a marca temporal que antecede o poema auto-dedicado "De há dois annos"; dois anos que se traduzem em fiasco e ausência. Neste poema, Violante encontra-se, e dá-se

> "*a jubilosa identificação de Violante consigo mesma*", reafirmando (todavia) a sua solidão e isolamento, tão visível na "*contemplação narcísica das mãos, procurando pela circularidade das carícias reiteradas, eximir-se à dispersão diacrónica da personalidade, [que] desemboca contudo, irremediavelmente no fracasso*", cujo último terceto expressa "*Mas os meus dedos em i / Dizem a longa distância / Que vae de Mim para ti.*"

Referindo-se às revistas, Corbet expunha que a longevidade destas é geralmente reduzida, já que devido à *"[…] sua leveza e, ao mesmo tempo, fragilidade: as revistas raramente sobrevivem aos grupos e aos movimentos que as suportam*." De facto, apenas dois números de Orpheu foram publicados. Um terceiro foi pensado, organizado, montado, fizeram-se provas. Todavia, como já referimos, Orpheu não se cingiu à sua breve existência.

O próprio Pessoa referiu, consciente, que "Orpheu acabou. Orpheu continua.", e, se a revista se mantém viva, um século volvido, a única mulher participante na dita também não morreu com o seu encerramento, pois em 1916, de maio a dezembro, Violante de Cysneiros ainda escreveria, inserida na rubrica Azulejos, no jornal O Autonómico, em São Miguel, de que é exemplo o seguinte texto:

> *I*
> *Romarias*
> *"Romarias… E a voz dos Romeiros é a Alma da Paisagem no espanto de se sentir acordada e vibrante.*
> *Andaram saudades nos meus olhos naquele entardecer em que a fila dos peregrinos era um rosário vivo no verde calmo dos montes e em que a ermidinha era mais branca sob o azul do céu que desmaiava.*
> *E na paz religiosa da tarde os ecos acordaram para dizerem a anciã amargurada das orações que lá iam subindo."* […]

O leitor seguramente divide a sua atenção entre a pseudo-anonimidade do texto e o facto do nome que o assina ser do género feminino. A imprensa e a concretização do texto numa página, num livro, contribuíram para o crescendo de importância que a identificação do autor ganhou. O autor é, assim, uma identidade legal e institucional. É, pois, mágico o nome de cada autor; será, pois, mágico o nome de Violante.

Violante assinala a participação feminina na revista, ainda que falsificada, sendo que o seu papel foi o de unificar, ainda mais, o grupo de homenageados pelos seus poemas (e por consequência todo o grupo órfico) e o de alimentar, como diria Klobucka, a "atmosfera de expetativa, já antecipadamente irascível ou entusiasta […] em que ia cair o segundo número da revista".

Em 1965, Almada Negreiros diria que "A Arte era a solução. A nossa solução comum; éramos em realidade muito estranhamente diferentes uns dos outros.". Violante é a ponte que aproxima os homens, os textos e as ideias. O próprio Pessoa, magíster da trupe órfica, na composição Nós os de «Orpheu», em 1935, ao justificar a organização do número 3 de Orpheu, regista que "Nada, porém foi possível incluir de Côrtes-Rodrigues, que é diretamente de Orpheu, e os poemas de cuja personalidade inventada, Violante de Cysneiros, são uma maravilha subtil de criação dramática."

Violante é, portanto, parte desse Nós unificador, tão parte como Álvaro de Campos, e o seu contributo é reconhecido como sendo um fenómeno criativo.

Consideramos, pois, que o contributo de Violante, no segundo número da revista Orpheu, corresponde a um enriquecimento da mesma, não só pela implicação de múltiplos destinatários e pela dinâmica discursiva, como por todo o "jogo" literário que possibilitou.

Bibliografia

AIRES, Fernando (2002), (Prefácio e Notas) Armando Côrtes-Rodrigues e Eduíno de Jesus – Correspondência. Ponta Delgada: Museu Carlos Machado.

ALMEIDA, Onésimo Teotónio (1983), A questão da literatura açoriana: recolha de intervenções e revisitação. Angra de Heroísmo: Secretaria Regional de Educação e Cultura.

ALMEIDA, Onésimo Teotónio (1989), Açores, Açorianos, Açorianidade – um espaço cultural -. Ponta Delgada: Signo.

BARRETO, José (2011), "António Ferro: Modernismo e Política"; in Portuguese Modernisms: Multiple Perspetives on Literature and the Visual Arts, Londres: Legenda, p. 135-154.

BARRETO, José (2015), "O ano do Orpheu em Portugal", in 1915 – O Ano do Orpheu, Lisboa: Tinta-da-China.

BÉRNÁRDEZ, Enrique (1982), Introducción a la Linguística del Texto, Madrid, Espasa-Calpe

CARVALHO, Ruy Galvão de (1988), Poetas dos Açores. Angra do Heroísmo: Direção Regional dos Assuntos Culturais, Secretaria Regional da Educação e Cultura.

CÔRTES-RODRIGUES, Armando (1953), Horto fechado e outros poemas. Porto: Imprensa Portuguesa.

DIEGUES, António Carlos (1998), Ilhas e mares: simbolismo e imaginário. São Paulo: Hucitec.

ENES, José (1982), Estudos e Ensaios. Ponta Delgada: Universidade dos Açores.

FERREIRA, Manuel (1999), Açores: origens, raízes e história. Ponta Delgada.

FERRO, António (Editor) (1915), Orpheu: revista literária. Volume 1.

FISCHER, Gustave-Nicolas (1994), A psicologia social do ambiente. Lisboa: Instituto Piaget,

FREITAS, Vamberto (1992), O imaginário dos escritores açorianos. Lisboa: Edições Salamandra.

JESUS, Eduíno (1956), de (seleção e prefácio) Antologia de poemas de Armando Côrtes-Rodrigues. Coleção Arquipélago. Coimbra Editora: Instituto Cultural de Ponta Delgada.

KLOBUCKA, Anna "A mulher que nunca foi: para um retrato bio-gráfico de Violante de Cysneiros" in: Revista Colóquio / Letras. Ensaio, n.º 117 / 118, set. 1990, p. 103-114.

NEGREIROS, José de Almada (2015), Orpheu, 1915-1965, Lisboa, Ática.

NEMÉSIO, Vitorino (1929), O Açoriano e os Açores. [S. l.]: Renascença Portuguesa.

PEIXOTO, José Luís (2003), Diário de Notícias.

PESSOA, Fernando (Bernardo Soares) (1997), Livro do Desassossego, Lisboa, Assírio e Alvim.

PIZARRO, Jerónimo, (2015). "Orpheu, uma revista-manifesto", Revista Desassossego.

RAPOSO, Hipólito (1942), Descobrindo ilhas descobertas. Porto: Edições Gama.

SÁ-CARNEIRO, Mário (2001), Cartas de Mário de Sá-Carneiro a Fernando Pessoa, Lisboa, Assírio e Alvim.

SACHET, Celestino (Org. e Notas) (1998), A Lição do Poema – Cartas de Cecília Meireles a Armando Côrtes-Rodrigues. Ponta Delgada: Instituto Cultural de Ponta Delgada.

SERRÃO, Joel (intr.) (1985) Cartas a Armando Côrtes-Rodrigues. Lisboa: Livros Horizonte.

http: / / arquivopessoa.net /

44. RAUL LEAL GAIÃO, AICL

TEMA AÇORIANOS EM MACAU: D. PAULO JOSÉ TAVARES, RAUL LEAL GAIÃO

0. SINOPSE

D. Paulo José Tavares, nascido a 25 de janeiro de 1920, em Rabo de Peixe (ilha de S. Miguel), orientou a sua ação religiosa, como bispo de Macau (1961-73), procurando consolidar, no domínio da educação e da assistência social, a obra dos seus antecessores (nomeadamente de D. João Paulino e de D. José da Costa Nunes, também açorianos), e implementar uma nova dinâmica pastoral e uma reorganização administrativa da diocese de Macau, inspiradas nos ventos renovadores do Concílio Vaticano II (62 / 65), concílio em que participou, ao mesmo tempo que defendeu a liberdade religiosa, perante as ameaças dos acontecimentos do 1.2.3., conflitos ocorridos em Macau, em 1966, resultantes do espírito da Revolução Cultural na China.

1. Introdução

Embora já tenhamos abordados algumas figuras açorianas proeminentes em Macau, nesta introdução pretendemos dar uma visão panorâmica dos açorianos que mais se destacaram em Macau:

- José Inácio de Andrade (Santa Maria, Açores, 1780-1863) empreendeu várias viagens à Índia e à China, como oficial da Armada, deixando publicadas as *Cartas escritas da Índia e da China nos anos de 1815 a 1835* e a *Memória sobre a destruição dos piratas da China e o desembarque dos ingleses na cidade de Macau e sua retirada*, memória em que aborda a luta dos portugueses contra a pirataria e a tentativa de ocupação da concessão pelos ingleses.
- Jaime de Sousa (Ponta Delgada, Açores, 1875-1946), imediato do cruzador *Adamastor*, na sua obra *Agonia de um herói – a*

derradeira viagem do cruzador Adamastor, deixa-nos um relato vivo e uma descrição da vida dessa época em Macau.

- Manuel de Arriaga (Horta, Açores, 1776-1824) chegou a Macau em 1802, para ocupar o lugar de Ouvidor, afirmando-se como grande paladino da autonomia do Senado e dos comerciantes de Macau; tornou-se uma personagem omnipotente em Macau, "um dos paradigmas da diáspora açoriana, à procura das oportunidades que a terra natal não lhe deu". (Sousa, 2010: 114).
- D. Manuel Bernardo de Sousa Enes (Ilha do Topo, S. Jorge, Açores, 1814-1887), bispo de Macau de 1873-1883.
- D. João Paulino de Azevedo e Castro (Lajes, Pico, Açores, 1852-1918), bispo de Macau de 1902-1918[267].
- D. José, da Costa Nunes (Candelária, Pico, Açores, 1880-1976), bispo de Macau de 1920-1941.[268]
- D. Paulo José Tavares (Rabo de Peixe, S. Miguel, Açores), bispo de Macau de 1961-1973.
- Pe. Áureo de Castro (Candelária, Pico, Açores, 1917-1993), sacerdote em Macau, compositor musical.[269]
- D. Arquimínio, da Costa (S. Mateus, Pico, Açores, 1924-2016), bispo de Macau de 1976-1988[270].
- José Silveira Machado (Velas, S. Jorge, Açores, 1918-2007), vivendo em Macau, professor, jornalista, escritor, publicando obras relativas a Macau: *Macau, Sentinela do Passado, Rio das Pérolas* (poemas), *Macau, Mitos e Lendas* (contos), *Macau na Memória do Tempo*, *O Outro lado da Vida* (retrato social de Macau).
- Rodrigo Leal de Carvalho (Praia da Vitória, Terceira, Açores, 1932-), colocado em Macau como magistrado, viverá a maior parte da sua vida ativa no Território, cerca de quatro décadas, se bem que de forma não continuada, e onde escreveu e publicou a maior parte da sua obra literária: *Requiem por Irina Ostrakoff* (1994), *Os Construtores do Império* (1994), *A IV Cruzada* (1996), *Ao Serviço de Sua Majestade* (1996), *O Senhor Conde e as Suas Três Mulheres* (1999). (Sena, 2010: 276-277).

2. Contexto sociocultural nos anos 60 (século XX)

Há dois acontecimentos nos anos 60 (século XX) que contribuíram para marcar a ação de D. Paulo José Tavares: os acontecimentos do 1. 2. 3. em Macau e a realização do Concílio Vaticano II.

Com a tomada do poder, em 1949, Mao Tsé Tung declara ser a religião uma ferramenta antipatriótica nas mãos dos imperialistas para subjugar o povo chinês, o que lhe permite justificar a expulsão dos missionários estrangeiros e encarcerar grande número de cristãos chineses que afirmavam a sua fidelidade ao Papa, atos seguidos da nacionalização das obras assistenciais e educativas. Após a campanha das "cem flores" (1956-57) e com o início da campanha "antidireitistas", o Governo consegue a anuência da hierarquia chinesa para a fundação da *Associação Patriótica Católica Chinesa*, resultando numa cisão no interior da Igreja da China, seguindo-se sagrações de bispos sem o consentimento de Roma. (Carmo, 1997). Nos anos sessenta do século XX a Revolução Cultural imposta por Mao Tsé Tung espalha-se pela China, em consequência da qual as igrejas são fechadas, os padres e freiras presos e enviados para os campos de trabalhos forçados, e a maioria das Igrejas destruídas ou utilizadas para outros fins. (Ditema, I: XXXIII)

O pretexto para despoletar os motins em Macau (designados por 1. 2. 3.) ocorreu em 1966, quando os residentes chineses tentaram obter uma licença para a construção de uma escola privada na ilha da Taipa. Os residentes, na impossibilidade de obter a licença de construção, começaram, ilegalmente, a edificação da escola. No dia 15 de novembro de 1966, a polícia da Cidade utilizou formas violentas de prender os responsáveis da escola, os operários de

[267] Gaião, "Açorianos em Macau – D. João Paulino: Da atividade pastoral à divulgação da língua portuguesa". In *Atas XXII Colóquio da Lusofonia*, Seia, 25-29/10/2014.
[268] Gaião, "Açorianos em Macau – D. José da Costa Nunes: O missionário do Oriente – Evangelização e aprendizagem de línguas". In *Atas XX Colóquio da Lusofonia*, Seia, 16-18/10/2013.
[269] Gaião, "Açorianos em Macau – Áureo de Castro: da atividade pastoral à criação musical". In *Atas XVIII Colóquio da Lusofonia*, Ourense, Espanha, 5-7/10/2012.
[270] Gaião, "Açorianos em Macau – D. Arquimínio da Costa: da atividade pastoral ao diálogo com a Igreja da China". In *Atas XVI Colóquio da Lusofonia*, Santa Maria, Açores, 30/9-5//10/2011.

construção, os residentes chineses aí presentes e os jornalistas. Após este acontecimento, a imprensa chinesa e as associações pró-comunistas começaram a atacar em força o Governo, não permitindo que o "incidente" da Taipa fosse esquecido. A partir daqui desencadeou-se uma série de acontecimentos, num braço de ferro entre os grupos maoistas e a administração portuguesa, crescendo a contestação e o sentimento de revolta dentro da comunidade chinesa:

- Alunos da escola "Hou Kong" entram, com outros manifestantes, no Palácio do Governo, e após serem expulsos, arremessam pedras, quebrando vidros e procurando destruir material diverso. Seguidamente, atacam a estátua do navegador português Jorge Álvares, danificando-a; invadem depois o edifício do Leal Senado, destruindo documentos bibliográficos que continham parte da memória histórica luso-chinesa e saqueando tudo o que podem.

- A 30 de dezembro um grupo de alunos da escola "Hou Kong", perto do Colégio D. Bosco, desfilou com os seus professores até ao Palácio do Governo; chegados ali, reuniram-se a ler em voz alta os pensamentos do "Livro Vermelho", de Mao.

- Os revoltosos impõem sanções contra a comunidade portuguesa e macaense. A Comissão dos Treze faz exigências: não pagamento de impostos e a recusa da venda de quaisquer mantimentos e comestíveis às autoridades e funcionários portugueses; recusa de todos os serviços públicos, isto, é, água, eletricidade, gasolina e transportes, aos portugueses. Com receio de possíveis represálias das fações pró-Pequim, lojas e restaurantes chineses começam a recusar a venda de produtos e alimentos aos residentes portugueses e macaenses do Território. Encerra a maioria das mercearias. Fecham casinos, bancos, casas de câmbio, repartições públicas, reabrindo os bancos e mercearias a 7 de dezembro.

- É proclamado o estado de emergência.

- "Diversas famílias portuguesas e macaenses refugiam-se na Fortaleza do Monte e no Hospital Conde de S. Januário. Centenas de pessoas pretendem embarcar para se refugiarem em Hong Kong. Os incidentes do 1.2.3. (em 1966) provocaram confrontos violentos na rua com um saldo de 8 mortos e 123 feridos.

O Governador, após várias diligências, assina os documentos com as exigências por parte dos chineses.

Havendo diferentes relatos dos acontecimentos, não podemos deixar de transcrever algumas passagens do prefácio de um álbum de fotografias das manifestações e motins ocorridos, em Macau, durante o ano de 1966, que revelam o ódio contra a presença portuguesa e evidenciam o espírito da Revolução Cultural e a ideologia dos maoistas:

"*Macau é uma península chinesa. O imperialismo português tem-na ocupada há mais de 400 anos e oprimido cruelmente a população chinesa.* (Apêndice III).

Outro acontecimento dos anos 60, a nível mundial, foi a realização do Concílio Vaticano que vai romper com muitas atitudes tradicionais da Igreja, nomeadamente nas relações com as outras igrejas, com os povos e as suas culturas.

O Concílio Vaticano II, ao contrário da maioria dos concílios anteriores empenhados em definir a doutrina da Igreja (criando novos dogmas), como era habitual, procurou uma renovação, adaptando-se aos novos tempos e escutando os sinais dos tempos, o "aggiornamento", orientando-se no sentido de uma nova abordagem, a pastoral.

João XXIII entendia que o problema da Igreja não estava na indefinição da doutrina: o problema residia na receção da doutrina, uma vez que o mundo se tornou indiferente à doutrina da Igreja, seguindo o seu caminho sem dar-lhe a atenção que lhe dava outrora. Era urgente que a Igreja adaptasse a sua doutrina ao mundo atual, criando uma nova linguagem e novas formas para poder ser ouvida e entendida por um mundo cada vez mais indiferente; é neste sentido que vão os documentos principais do concílio: *Gaudium et Spes*, *Lumen Gentium* e *Ad Gentes*.

3. Pastoral, reorganização administrativa, ação educativa e social

ISSN 2183-9115

Com a convocação do Concílio do Vaticano II (25 de janeiro de 1959), o bispo de Macau, D. Paulo José Tavares, numa carta pastoral (traduzida em língua chinesa) incentivou os seus diocesanos para a necessidade de uma renovação espiritual e de um rejuvenescimento das formas e métodos de apostolado, apelando à intensificação da atividade missionária nas paróquias e nas escolas, "trabalhando mais em profundidade no ministério da palavra e no ensino da doutrina cristã", e lançando iniciativas como a organização de catecumenatos e de centros de assistência social, a construção das novas igrejas da Missão de Fátima e de São Francisco Xavier, em Coloane.

De acordo com as orientações do Concílio, as missas e outros ofícios religiosos passaram a ser celebrados nas línguas vernáculas, ofícios que até aí eram rezados em latim, pelo que se tornava indispensável uma maior participação do clero chinês, uma vez que grande parte da população era chinesa e não falava português. Neste sentido, o bispo empreende uma política de localização da cúria diocesana, indicando para lugares de destaque no governo da Igreja o clero de língua chinesa, nomeando, por exemplo, António André Ngan para governador do bispado (1966) e vigário-geral (1966-1974), sendo o primeiro padre chinês a ocupar estes cargos, o que criou incompatibilidades com um setor influente do clero tradicional português de Macau. Membros do clero tradicional de Macau subscrevem uma carta ao núncio apostólico de Lisboa acusando o prelado de despesas exorbitantes na construção e reparação de igrejas e denunciando-o por entregar o bispado ao vigário geral, chantre António André Ngan e queixando-se da forma como tem tratado o clero local.

D. Paulo José Tavares conseguiu que o Governo de Macau aumentasse o subsídio dos sacerdotes chineses, para equipará-los aos sacerdotes europeus pertencentes à Missão do Padroado Português no Extremo Oriente.

Embora a legislação eclesiástica, no Direito Canónico 1917, permitisse casamentos entre católicos e não cristãos e entre católicos e cristãos de outras religiões (prevendo-se a possibilidade de dispensa dos impedimentos), em Macau não eram permitidos casamentos entre um católico e um chinês, a não ser que este se batizasse, fazendo-o apenas por necessidade e sem convicção. D. Paulo José Tavares fez cumprir a lei, autorizando os casamentos, contribuindo para um aumento significativo de casamentos. (Jorge, 1988).

Durante o seu bispado, registou-se um desenvolvimento muito acentuado na área da assistência social aos necessitados e da educação da juventude dirigida pela Diocese de Macau. Mais concretamente, impulsionou a construção e ampliação de pelo menos vinte estabelecimentos assistenciais e de instrução católicos e criou o *Conselho das Escolas Católicas* (CEC), em 6 de março de 1967, no momento dos distúrbios do 1.2.3., para defesa da independência da educação sob a alçada da Igreja.

Apesar do seu empenho na educação, o Seminário Maior de S. José (Macau) deixou de funcionar no verão de 1967, devido à falta de segurança em Macau. Reorganizou as paróquias de Macau e a sua respetiva divisão territorial, dando à paróquia de São Lázaro uma nova natureza jurídica. Procedeu à ampliação e à construção de novas igrejas. Visitou anualmente as missões portuguesas de Singapura e Malaca que estavam naquela altura dependentes da Diocese de Macau, apesar de ele e o Estado da Santa Sé serem pela reintegração nas comunidades nacionais. Acolheu novas ordens religiosas para poderem suprir as necessidades assistenciais e educativas em Macau, na dependência da Igreja.

4. Liberdade religiosa e autonomia da Igreja

A revolta conhecida por "Um, Dois, Três", que chegou ao rubro a 3 de dezembro, reflexo local da Revolução Cultural que se processava na China de Mao, também alastrou por Macau, como já referimos, atingindo a Igreja Católica.

Apresentamos alguns dos acontecimentos mais importantes para termos uma visão da posição do Prelado de Macau face às exigências dos maoistas e das pressões da administração portuguesa.

Os conflitos dos comunistas com a Igreja começaram no Colégio de S. José pelo facto de um padre, alegadamente, ter arrancado do peito de um aluno o

ISSN 2183-9115

distintivo do presidente Mao (10 de maio de 1967), tendo a *Associação Geral dos Estudantes Chineses*, pró-comunista, feito várias exigências: "1. Castigar severamente o Prof. Lam; 2. Não impedirem os alunos de usarem o referido distintivo; 3, O Colégio deve garantir a não proibição de nenhuma atividade patriótica dos alunos". (*O Clarim*, 8-6-1967, apud Lima, 1999: 369).

Apesar de reuniões entre representantes do Colégio e a Associação, não havendo acordo, o Conselho Escolar do Colégio comunicou que o Prof. Lam já se afastara, mas manteve-se intransigente quanto ao resto, pois dentro do Colégio, "os alunos tinham de observar o respetivo regulamento a fim de se manter a disciplina necessária." (Lima, 1999: 370). A *Associação Geral dos Estudantes Chineses* aprova formas de luta contra o Colégio de S. José e a diocese de Macau.

D. Paulo José Tavares que se encontrava ausente de Macau, no seu regresso urgente, veio encontrar uma situação bastante degradada (em finais de junho de 1967), mantendo também a sua atitude intransigente.[271] O bispo e os seus representantes recusam-se a assinar o pedido de desculpas, que lhes era exigido, bem como o documento das revindicações da *Associação Geral dos estudantes chineses de Macau.* Simultaneamente há pressões da administração portuguesa para a Igreja ceder às exigências formuladas por parte dos estudantes maoistas.

Várias centenas de manifestantes maoistas realizam uma manifestação junto do Colégio de S. José a exigirem o ensino do pensamento de Mao nas escolas sob a tutela da diocese. Os representantes do clero são alvo de fortes pressões políticas por parte do governador Nobre de Carvalho, mas recusam-se a assinar qualquer documento imposto pelos maoistas locais. (Fernandes, 2000); o antagonismo entre o Governador e o bispo foi-se acentuando.

O padre Benjamim Videira Pires apresenta um exemplar do novo *Regulamento Geral das Escolas Católicas* de forma a evitar que o pensamento de Mao seja lecionado nas escolas católicas, afirmando que "os católicos cumpriram a sua obrigação e não têm medo. Se acontecer o pior, isso será devido à fraqueza do Governo" (Fernandes, 2000: 296).

Como os confrontos continuam, estudantes maoistas visitam o Paço Episcopal para exigirem uma audiência com o Bispo de Macau, D. Paulo José Tavares, a fim de reivindicarem, mais uma vez, o ensino do pensamento de Mao nas escolas da Diocese. O bispo recusa a audiência, continuando firme e resoluto na proibição do ensino do pensamento maoista nas escolas. Os jovens maoistas abandonam o Paço sem serem recebidos pelo Bispo, o que acirrou mais as manifestações dos estudantes chineses, recorrendo estes a uma linguagem violenta: "Abaixo o Tavares", "Fritai em azeite o Tavares, morra a Virgem Maria, morra Jesus, morra o Papa". (Lima, 1999: 375)

O bispo publica no jornal católico, o *Clarim* e na revista *Religião e Pátria,* uma mensagem pastoral em que recusa o ensino do pensamento de Mao nas escolas católicas, dando por terminadas as negociações com os maoistas, recusa que leva o governador a proibir a publicação de ambos os jornais. Em dezembro de 1967 o governador suspende a transmissão da mensagem natalícia na Emissora de Radiodifusão de Macau, pois alguns aspetos referentes à autonomia da Igreja não eram convenientes, na opinião da administração.

Mantendo-se intransigente, o bispo não cedeu às reivindicações dos maoistas locais e resistiu às pressões do Governador para que cedesse às pretensões dos maoistas. Esta posição custou-lhe a suspensão do *Clarim* (bissemanário) e da revista diocesana *Religião e Pátria*, havendo diligências várias para que fosse destituído das suas funções, o que não foi conseguido[272].

O bispo envia ao conselheiro eclesiástico da embaixada de Portugal junto da Santa Sé um ofício sobre as tensas relações entre a diocese e a administração portuguesa.

[271] D. Paulo José Tavares foi um dos íntimos colaboradores do secretário de Estado da Igreja Católica, monsenhor Montini, futuro Papa Paulo VI.

[272] "A minha primeira reacção foi mandá-lo embora, mas seria uma medida ostensiva, ilegal e que daria força ao sector esquerdista", queixava-se Nobre de Carvalho. (Lima, 1999: 375).

O bispo, em todos estes confrontos, afirma por um lado a autonomia em relação ao poder político e a liberdade e independência da Religião Católica face às exigências dos maoistas.

5. Conclusão

Durante a Revolução Cultural chinesa em Macau, entre 1966 e 1968, D. Paulo José Tavares resistiu com êxito aos ataques da elite político-comercial chinesa de Macau alinhada com Pequim, e às pressões da frágil administração portuguesa de Macau, chefiada pelo governador Nobre de Carvalho, defendendo intransigentemente a liberdade das escolas católicas e afirmando por outro lado a autonomia em relação ao poder político e a liberdade e independência da Religião Católica face às exigências dos maoistas, ação prosseguida por D. Arquimínio, na fase de transição, quando havia o receio de que a China procurasse integrar a Igreja Católica em Macau na Igreja da China.

6. Bibliografia

Carmo, António (1997). *A Igreja Católica na China e em Macau no Contexto do Sudeste Asiático Que Futuro?* Macau: Fundação Macau, Instituto Cultural de Macau, Instituto Português do Oriente.

Fernandes, Miguel Senna (2011). "Tavares, D. Paulo José (1920-1973)". In *DITEMA, Dicionário Temático de Macau*, vol IV. Macau: Fundação para a Cooperação e Desenvolvimento de Macau, Universidade de Macau.

Fernandes, Moisés Silva (2006). *Macau na Política Externa Chinesa, 1949-1979*. Imprensa de Ciências Sociais.

Fernandes, Moisés Silva (2000). *Sinopse de Macau nas Relações Luso-Chinesas. 1945-1995*. Fundação Oriente.

Jorge, Cecília e Beltrão Coelho (1988). *A Fénix e o Fragão*. Macau: Instituto Cultural de Macau e Editorial Pública.

Lessa, Almerindo (1996). *Macau, Ensaios de Antropologia Cultural Portuguesa dos Trópicos*. Lisboa: Fundação Oriente, Instituto de Investigação Científica Tropical, Instituto Português do Oriente, Administração de Macau,

Lima, Fernando (1999). *Macau as duas Transições*. Macau: Fundação Macau.

Santos, Carlos Pinto e Orlando Neves (1996). *De longe à China, Macau na Historiografia e na Literatura Portuguesas*, Tomo IV. Macau: Instituto Cultural de Macau.

Sousa, Acácio Fernando de (2010). "Arriaga, Ouvidor Miguel de". In *DITEMA Dicionário Temático de Macau*, vol I. Macau: Universidade de Macau, p. 112-114.

Teixeira Manuel (1976). *Macau e a sua Diocese, Bispos, Missionários, Igrejas e Escolas*, XII. Macau.

7. APÊNDICE I – Dados biográficos de D. Paulo José Tavares

- Nascimento: 25 / 01 / 1920, Rabo de Peixe.
- Frequência Seminário Angra: 1931-1941.
- Frequência da Universidade Gregoriana: 1941-1945.
- Ordenação em Roma, na Basílica de S. João de Latrão: 24 / 04 / 1943.
- Frequência da Academia Eclesiástica de Roma: 1945-1947.
- Adido, secretário, auditor e conselheiro de Nunciatura na Secretaria de Estado do Vaticano: 1947-1961.
- Nomeação como bispo de Macau pelo Papa João XXIII: 24 / 08 / 1961.
- Tomada de posse (por procuração): 22 / 11 / 1961.
- Chegada a Macau: 27 / 11 / 1961.
- Episcopado: 1961-1973.
- Participação no Concílio Vaticano II: 1962-1965.
- Falecimento: 12 / 06 / 1973

8. APÊNDICE II – Bispos Açorianos em Macau

D. Manuel Bernardo de Sousa Enes – Ilha do Topo, S. Jorge, Açores (1873-1883).

D. João Paulino de Azevedo e Castro – Lajes, Pico, Açores (1902-1918).

D. José, da Costa Nunes – Candelária, Pico, Açores (1920-1941).

D. Paulo José Tavares – Rabo de Peixe, S. Miguel, Açores (1961-1973).

D. Arquimínio, da Costa – S. Mateus, Pico, Açores (1976-1988).

9. APÊNDICE III –

"Macau é uma península chinesa. O imperialismo português tem-na ocupada há mais de 400 anos e oprimido cruelmente a população chinesa. (Apêndice III)

No inverno de 1966, enquanto a grande revolução cultural proletária do nosso país entrou numa nova etapa, os imperialistas portugueses em Macau chegaram a servir de vanguarda precipitoso [sic] à contracorrente antichinesa, levantada pelo imperialismo norte-americano e pela camarilha dirigente revisionista soviética, e tiveram o atrevimento de pôr um fogo anti-chinês à porta sul do nosso país. Tendo provocado sucessivos incidentes sangrentos em

que mataram e feriram um grande número de compatriotas chineses, numa tentativa vã de tatear o poderio do povo chinês e sabotar a nossa grande revolução cultural proletária. […]

"[…] os compatriotas chineses de Macau […] repeliram os repetidos ataques dos inimigos, desfizeram uma por uma as intrigas e acabaram por conseguir obrigar os imperialistas portugueses em Macau a baixar a cabeça para confessar os crimes e apresentar publicamente desculpas à população chinesa. […]

Os compatriotas de Macau estão decididos a manter de futuro, ainda mais alto a grande bandeira vermelha do invencível pensamento de Mao Tsé Tung […] e prontos a lutar e pela vitória da causa patriótica, anti-imperalista, antirrevisionista.

- Mais de 10000 compatriotas chineses de Macau, de todo vigorosos, empunham o retrato do Presidente Mao e gritam: agradecemos ao povo pátrio o seu forte apoio à nossa luta contra a perseguição…]

- Com um ódio infinito ao imperialismo, chineses patriotas trepam para a estátua de pedra de Jorge Álvares, agressor que há mais de 400 anos veio à China entregar-se a atividades agressivas, batem-lhe e cortam-lhe o braço direito.

- O fogo de ódio que os chineses patriotas têm ao imperialismo dirige-se ao Leal Senado, repartição portuguesa de Macau que ao longo dos anos tem oprimido e explorado a população chinesa. Eles retiram do salão todos os retratos dos opressores "Governadores" e os deitam para as ruas.

- Chineses patriotas lançam para a rua todos os armários de documentos, sofás e máquinas de escrever que se encontram no Leal Senado.

- Desencadeou-se um fogo de ódio no fundo dos chineses patriotas ao repararem na estátua de bronze de Mesquita, que há mais de cem anos comandou tropas portuguesas a invadir o território chinês. Uns estudantes sobem para a estátua e desarmam-na, tirando-lhe a espada.

- Chineses patriotas executam à força a estátua de Mesquita, passando-lhe pelo pescoço cordas de aço e mobilizando camiões a puxá-la para o chão.

- Com as mãos a tremer, o "Governador" José Nobre de Carvalho apresenta o documento de confissão de crimes à Comissão Representativa." (Santos, 1996: 1514-1516).

45. VILCA MARLENE MERÍZIO, INSTITUTO DE GENEALOGIA DE SANTA CATARINA, BRASIL

TEMA QUANDO O DESCONHECIDO É SOBEJAMENTE FAMILIAR: SE OS CARVALHOS FALASSEM DE CONCHA ROUSIA, VILCA MARLENE MERÍZIO / INSTITUTO DE GENEALOGIA DE SANTA CATARINA

Não conheço a Galiza e mal conheço o norte de Portugal, porque meu olhar, quando por lá passei, foi só o da turista encantada com pessoas, cultura, geografia... Mas, agora, daqui, do sul do Brasil, enquanto releio Nântia e a Cabrita d'Ouro, lembro de sua autora, tão presente nos Colóquios da Lusofonia e tão frequente nas redes sociais, que me pergunto: para além do que conheço, quem é Concha Rousia? Essa jovem mulher, poetisa e psicóloga, cosmopolita e campesina, defensora da língua Galego-Portuguesa, militante entusiástica a favor dos direitos políticos, culturais e linguísticos que identificam o seu país? Essa mulher guerreira e tímida compartilha seu espaço, suas flores, suas lembranças, sua poesia? O que mais escreve, o quanto mais diz?

Daqui, do outro lado do Atlântico, sinto essa irmã galega no seu respirar poético, nos seus sonhos, nas manifestações espontâneas que deixam entrever um civismo combativo, o seu amor à família, o seu apego a Rousia... E nós, de cá, abraçamo-la com o olhar reeditado a cada novo clique virtual que nos leva àquela que se vale da palavra e da imagem em perpétua saudação à Natureza, à Vida. O que mais é Concha Rousia, que nos afaga em oceanos poéticos, deixando-nos à margem da nossa própria praia, lúcidos para traçarmos nosso próprio caminho de água e de luz? Quais os mistérios que a envolvem e quase a mitificam, tanto pela ternura, quanto pelo verbo, e até mesmo pela forte presença imagética guiada na direção certa do nosso coração? É a partir desses questionamentos que passarei a estudar o que me for possível, em razão da distância física, sobre Concha Rousia e o encantamento do seu imaginário poético e mítico.

Saúdo a escritora Concha Rousia, baluarte destes Colóquios, poetisa galega e psicóloga por formação, apresentando-lhe, em nome do Instituto de Genealogia de Santa Catarina, INGESC, com sede em Florianópolis, felicitações pela recente

publicação de ***Se os carvalhos falassem*** (2016) e por toda a sua obra literária e profissional.

Meu interesse pela Galiza vem da infância. Sensibilizo-me ao ouvir ou ler histórias semelhantes às contadas por minha mãe nas noites frias de Brusque, em Santa Catarina, quando tudo era aconchego, viagens a tempos e a espaços sagrados, imaginário que alimentou a minha formação e de onde partiram os meus primeiros arremedos de produção escrita. Naquela época, logo após a 2ª Grande Guerra, os livros eram raros. Até agora me pergunto como a minha mãe, filha e neta de portugueses, nascida no final do século XIX, no sul do Brasil, longe dos centros culturais do eixo Rio / São Paulo / Bahia / Recife, tinha tanto para contar, incluindo nas suas narrativas fatos e anedotas históricas. Eram histórias que vieram da minha avó, provavelmente, que ouviu de sua mãe; e, assim, de avós, em avós, de geração em geração, o respeito e o gosto pela tradição de povos, que nem sabíamos se existiam de verdade ou se também eram fruto da história contada, era transmitida com a emoção que nos despertava para as delícias da poesia e o mistério dos contos de fadas.

Pessoalmente, nunca palmilhei terras e águas da Galícia, como dizia minha mãe. Nem vi seus bosques em fogo, nem minhas lágrimas umedeceram o seu chão. Meu conhecimento é apenas virtual, embora sua história me seja cara por sentir na carne a dor do falante que não pode comunicar-se em sua língua de origem em razão de decretos oficiais. Assim que me decidi pelo tema desta comunicação, procurei saber qual o significado de Rousia. Soube, então, que Rousia é o nome do pico mais alto da serra do Larouco – "nome de deidade celta" – visto desde a casa de Concha. A explicação vinha misturada com a lembrança da mãe que, da janela de casa, sempre o apontava:

A Rousia é a montanha que une Portugal com a Galiza, dos dous lados da raia vivem as mesmas lendas sobre ela (...), mas o motivo da escolha (...) foi que não me considero 'proprietária' do que escrevo. Só conto o que é de todos, reconto. Sou uma voz de vozes, e, portanto, não estaria bem assinar eu sozinha. Quando escrevo artigos profissionais do âmbito da psicologia eu assino como Concha Rodrigues, aí sim. (Sublinhado nosso).

Também em Concha Rousia o deslumbramento da infância continua vivo. O amor à família e à terra de origem, cantado em prosa e verso, é de nascença. O ânimus (Jung, 2016) voltado para a crítica social e política; a ânima, criando metáforas e símbolos, recriando mitos e fazendo reviver arquétipos, vive em calorosa e aberta cumplicidade: "Tenho dentro um cavalo bravo / eu sou um ser selvagem com aparência humana / eu sou a natureza viva que se vê a morrer / eu sou todos os seres humanos do planeta / e sinto simultaneamente tudo o que me nega." É como se dissesse invento, mas o que sinto e escrevo é de verdade porque faço literatura, e essa verdade poética emana de seus escritos revestida de simplicidade e espontaneidade que empolga e cativa.

Respeitando as teorias apregoadas por Aguiar e Silva (1986), Mikhail Bakhtin (1992), WelleK e Warren (199-) e outros, ao esclarecerem que "A relação entre a vida particular e a obra não é uma simplista relação e causa e efeito", optei por não trazer, embora considere de alta relevância, a biografia de Concha, mãe da Nerea Rodrigues. Portanto, meu campo de pesquisa restringe-se ao universo literário que tenho em mãos: a ficção narrativa, aqui representada pelo romance As Sete Fontes (2005) e pela história infantojuvenil Nântia e a Cabrita d'Ouro (2012), a poesia de ***Se os carvalhos falassem***... (2016), e mais algumas dezenas de poemas e crônicas postadas nas redes sociais pela autora, de abril a agosto deste ano.

Vamos a isso.

A produção literária de Concha Rousia me comove. A retomada de arquétipos e temas antigos, volvidos em lendas, símbolos e mitos, são tão próximos, que tenho a impressão de que é sobejamente familiar a emoção que sinto ao ler suas obras. Até mesmo as atitudes de alguns personagens e elementos coincidentes com a cultura de nosso tempo mais me persuadem que já "conheço isso...", "que sei como é....", que "já senti a mesma coisa..." Talvez não na mesma proporção descrita, mas com sentimento muito semelhante. Por isso, entristeço-me, com ela, quando, relata que "É noite, e os meus irmãos andam perdidos" (CR, 2016:62) e, mais me inquieto ao ouvi-la falar "de jardins condenados a morar nas mãos de jardineiros cegos que detestam flores". E a partir daí, de onde o seu "texto me olha" (Durand,199-:66) – homens à deriva em seu próprio chão natal

– minha empatia aumenta porque pressinto que, o que a autora vai apontar a mim também deprime, ao mesmo tempo que me compensa o fato de sabê-la ligada à Terra, por vezes até fazendo me sentir a presença de Ísis, o eterno símbolo feminino da Terra-Mãe, pelo seu jeito (dela, da autora empírica enquanto "eu lírico") de ser Natureza.

Concha se solidariza com homens e mulheres da sua Galiza. A maioria, "Corpo em agonia, barco à deriva governado por marinheiros cegos e doidos embriagados de rum e esquecimento" (CR, 2016:88). E o lamento doloroso não deixa passar desapercebida a impotência que domina a voz que a escritora tomou para a construção de sua obra: "A Vida passa por mim / como um rio de gente / a me povoar / / Hoje doem / me os que já se foram / Sinto também as dores dos que agora / passam / / E doem-me os que virão quando o meu rio secar" (CR, 2016: 53).

Contudo, o esforço vale a pena, quando a vontade de lembrar cria novos atalhos rumo a um futuro de possíveis mudanças. Mas, quando as lembranças, ao invés de conduzirem a um final feliz, continuam apenas memórias inúteis, como "barcos de papel... O livro da memória se fecha", a tristeza invade a alma, porém, a boca não cala, porque o "mel" ainda ferve nas veias de quem se importa, queima-lhe a carne e só tranquiliza quando a dor se converte em literatura. E aí, tal como a melra, a defender o seu território em tempo de primavera, a autora, como forma de preservação dos seus valores e princípios: "escreve / escreve / escreve / fala / diz / liberta o verbo / diz / tudo / tudo / tudo..." (CR, 2016:19), mesmo angustiada pela impossibilidade de resolver o que tem de ser transformado, porque não é só em suas mãos que está tão significativa resolução.

Além, do retorno repetido em retrospectiva por um passado que deixou lembranças heroicas, quando Concha Rousia posta em sua página do Facebook (01 / 09 / 2016) a revelação de que, na sua voz: "Por vezes a poesia / sou eu / cheia de estrelas / por dentro", torna-se testemunha do poder de resiliência de que são sujeitos os seres fictícios a que tem dado origem.

Em outros momentos, já dissera que sua poesia aporta uma "mensagem sagrada / uma mensagem das deidades" (CR, 2016:71). Essa consciência que lhe permite apresentar-se como "cultivadora", ao mesmo tempo em que é – e estabelece a ordem de importância – "(...) labrega, poeta, psicoterapeuta", mostrando-se também singular na sua pluralidade de falas que se opõem e complementam: ora deusa "quase filha de um anjo", ora guerreira, defensora dos ideais de sua pátria combalida por questões linguísticas, especialmente. Eu diria mesmo quase um Prometeu de saias e sem castigo.

Por isso, quando é para menos, argumenta: "sou assim / mais triste do que a tristeza" (CR, 2016:72) e se define: "(...) sou nada e nem posso reter o que fui"; quando é para mais, espera cumplicidade advinda do desejo coletivo, simbiose que lhe permite declarar: "Não sei o teu nome... / Intuo-te caído por dentro... (...) o nosso calor se junta. Se mistura, se irmana, e eu poderia / talvez, chorar as tuas lágrimas e sentir que eu sou outra tu / eu sou apenas outra tu escondida detrás da inconsciência..." (CR, 2016: 67). Portanto, para esse "eu lírico" ambivalente e plural, eu existo e tu existes, mesmo que de mim faço nada porque já nem sei quem sou, nem quem tu és, mas ambos, sendo mortais, somos um nesta existência. E o testemunho de ser-se nada gera força naquela que sabe conjugar o verbo da coletividade: "...ser eu sem saber que sou eu / mesmo ser tu sem saber que sou tu / mesmo ser pó sem saber que sou pó (CR, 2016:26).

O "eu lírico" continua em desalento. Assume-se: "sou assim / mais triste do que a tristeza" (CR, 2016:72). Em outros poemas, outras são as causas, mas o sofrimento é o mesmo. O contexto em que a autora empírica repousa o olhar, agora se volta para as consequências da perda do direito de ter a língua materna como língua usual. e, com a mesma resiliência pressentida pela maioria imersa no infortúnio social, os receptores ideais desse "eu lírico" solidarizam-se com aqueles em que já medrou a sofrida desesperança, embora restem-lhes ainda o desejo de recuperar o que é seu de direito, um direito agora renegado. E o futuro, prenhe de dúvidas só guarda a certeza do passado. E ouve-se a queixa: "Quem perde a sua língua / algum dia no Olimpo das deidades / tem, por força, de reencontrá-la" (CR, 2016:21). Por força e fé, lá, no além... E aí haveria a reconciliação na conciliação do que agora o poder é só imagem e símbolo.

Essa forma de dizer, esse olhar crítico ao que sucede em seu mais me toca diante da indignação confessa: “Podem prender os nossos corpos / e prendem os nossos corpos / / Podem tapar as nossas bocas / (...) E tapam as nossas bocas / / Podem deitar lixo nos nossos ouvidos / (...) Podem, podem...”. Os que podem não temem. E os que temem sentem-se paralisados pelo mando de homens e mulheres imbuídos de decisões que não são respostas às necessidades populares. Esse é um “Tempo de se render não” (CR, 2016: 73; 74), clama a poetisa ao lembrar o passado imbatível de glórias. E cito, não, “... Nunca poderão entrar / no sagrado da nossa memória / / Nunca vencerão o nosso exército de árvores / que erguido e Celta vive no nosso interior”. O cenário está pronto. Vamos à ação!

E, aqui, enquanto leitora, e acreditando no que ouço dessa voz ora trágica, ora cheia de ternura, torço para que a profecia revelada pelos versos se realize em razão da esperança que vibra nas fímbrias do desejo da recuperação bendita: “Nunca queimarão o nosso bosque de ánimas / onde crescemos onde nos nutrimos / (...) jamais nos renderemos / / Jamais jamais / jamais nos renderemos”. Essa afirmação, tão poderosa quanto eloquente, deixa sobressair a seiva eivada de patriotismo concentrada nas palavras que denunciam uma Galiza, “mãe viva” de “filhos mortos”: “os mortos que inçam as ruas / não me falam / cruzam-se comigo / mas acho que não me veem / / Cravam-me com a sua transparente indiferença / (...) E a mim mata-me / mata-me viver com estes mortos” (CR, 2016:29). O alheamento de uns, o empoderamento de outros, no geral, sempre o sofrimento dos que nem podem, na verdade, contar consigo mesmos.

Numa terra longeva, a escolha para o título de um livro, Se os carvalhos falassem, tem muito que dizer já que o título açambarca a semântica total da obra. Dessa forma, a condicional “Se” abre-nos um mundo de expectativas que se alongam através das reticências. E o sintagma verbal cria o mapa poético onde se desenham os roteiros de muitos entendimentos, mesmo que as linhas estejam apenas projetadas. E a antropomorfização do título patenteia o dizer de Concha Rousia em palavras poucas porque extenso é o seu significado. A fala é carregada de simbolismo e magia: o carvalho sustenta-se como o eixo do mundo (Chevalier;Gueerbrant:1996), o holograma capaz de sustentar miríades de epifanias jorradas do interior da alma da poetisa em lances de memória e denúncia porque fruto da partilha da eterna complementaridade dos opostos (Jung: 2016), em gozo e solidariedade; em sofrimento e proteção; em sonho e na crua realidade onde se luta porque se valoriza e se quer a liberdade de expressão, e uma vida digna, justa e compartilhada com equanimidade por todos.

Ainda na capa do livro, Se os carvalhos falassem, sobre a foto de uma casa de pedra, destaca-se o título da obra que, por 99 páginas, enfeixa 55 poemas. Casa ou templo; carvalho ou árvore-da-vida, dupla simbologia que nos lega a junção perfeita entre a Terra-mãe, da qual nascem as pedras, e o céu para onde normalmente as pedras e as copas dos carvalhos apontam. Assim, pedra (resistência) e carvalho (regeneração), ao encabeçarem os poemas, podem levar-nos a interpretações tão dissemelhantes quanto são os sentidos de permanência os ligados à conotação de impermanência. A pedra, na sua solidez estática pode ser o ponto estratégico que ancora e protege nossos desejos, afirmações e ações concretas, enquanto o carvalho, pelo seu poder dinâmico de longevidade e de regeneração diante dos ciclos da vida e da morte, propulsiona a peremptória evolução da vida quando nada permanece fiel ao que já foi mudando a cada estação. Até mesmo o sentido dos benefícios da impermanência não nos garante sua perpetuidade. A eternidade é feita de momentos...

No entanto, chama atenção um elemento comum aos dois conjuntos de elementos pedra e casa e casa e carvalho: na mesma proporção que se complementam, pedra e casa se distanciam conforme o sentido que emprestamos às duas metáforas. A casa, templo, abrigo e segurança, também pode exprimir pobreza de horizonte, enclausuramento, contenção, assim como pedra, pode figurar com a acepção de segurança e durabilidade, mas também de dureza, estilhaçamento impossível de se recuperar, trabalho e luta penosa pela sobrevivência. A casa, continuando com o mesmo significado, pode ser corporificada como o lar, o ambiente acolhedor em que pai e mãe são os provedores e protetores naturais, um mais do corpo, outro, principalmente, de espírito, como bem exemplificam os dois poemas iniciais da obra oferecidos um ao pai, o primeiro, e o outro, o segundo, à mãe.

Numa tentativa de se definir a identidade desse "eu lírico" que transita entre esses lugares antagônicos, citamos o poema Todos os meus seres (CR, 2016:85) onde a voz que fala, revela sentir-se carvalho, filha da mãe Terra e irmã das estrelas, com ascendência celestial: "Nasci no colo dessas montanhas (...) Quase filha de um anjo" quer dizer, esse "eu lírico" apresenta-se como meio humano, meio deidade, um arquétipo que, entre a liberdade e a escravidão, simplesmente é o que afirma e nega, diz e contesta.

Assim, com a liberdade de fronteiras poéticas, tanto as de compreensão literal como as advindas pela literariedade, a leitura dos versos de Concha Rousia direciona o entendimento a extensos e variados territórios. Se não, vejamos: "Atravessei o mar / e o meu cabelo / ondulou-se para sempre / Estiquei os meus braços / e senti que neles me nasciam penas / e o ar me elevava ao céu / Fechei os olhos / e neles pousaram-se as estrelas / / Andei descalça pola relva / e a terra deu-me raízes / e contou-me que eu sou dela". Assim, terra, água, ar, madeira e metal, vivendo as sem-fronteiras de estado, na liberdade que os reinos da natureza permitem ao criador literário, forjam um "eu lírico" que consegue distinguir as máculas da infância, quando as lembranças gotejam dores que a tradição não engendra. Em Quando era miúda (CR, 2016: 86): a imposição institucional emanada de mentes pequenas marcava dolorosamente as lembranças que da dor fizeram bandeira. E hoje, na indignação não contida, a revelação não mais escamoteada: a escola, "cárcere sem janelas"; a "igreja fria, gélida e despiedada" uma "corte sem vacas". E ambas: escola e igreja a violentar língua e espiritualidade por todo o transcurso de uma vida.

No poema Ser (CR, 2016:42), a VOZ, e aqui podíamos grafá-la em maiúscula, a voz do eu lírico assume-se como pertencente a uma "cultura milenar": desde a dúvida de nada ser à certeza de ser múltipla naquilo que deseja compartilhado: "Sou chinesa / sou africana / sou japonesa / / Sou galaica / sou índia e sou malaia / / Sou a terra / sou mulher / sou mãe / sou filha / sou filha da filha / / Sou infinita...", até a certeza do que já foi e continua a ser, embora nem sempre tenha a convicção de que realmente já tenha sido. E é pela Lagoa de Antela que diz: (...) fui água repousada / fui carícia da Terra..." Já não sou eu quem me define / É só a minha inexistência a falar por mim... (CR, 2016:38). De todos os modos, a confissão inequívoca confirma o estado de desilusão que aflige o emissor: "sou ferida aberta" ...

Ainda na sua voz, nos versos dedicados à rememoração dos antepassados povoadores, do povo que traçou o destino e lhe ensinou a coragem de soltar a voz, o compartilhamento:

Houve um tempo em que fui índia / e corri descalça pelo campo / sem saber que o campo era meu / mas era / sem eu saber e sem saber o campo / / E era livre sem saber que era / / Eu era... (...) Nesse tempo que era índia / fui água / fui rio / e fui lagoa... / sem saber que era / e agora que volto a esses lugares inexistentes / e despovoam-me as minhas memórias / e fui águia e amei a montanha / ... / e fui lobo a encher de som a noite / e fui lua que ama a terra / sem saber que a ama / e fui pessoa sem saber que era / / E agora sou nada (...) . (CR, 2016:25, 26).

E por sentir-se "nada", tudo se tornou "areia no deserto" daquela memória.

E é nesse balanço onde o yang e o yn confluem para o enlace poético, a sua voz, sendo voz da da vida, é dita para ser ouvida: A minha voz / é uma frondosa árvore de sons (CR, 2016: 80). Então, a voz continua cantando não só comunhão, mas também semeadura, gestação e frutificação, tal qual como se ouve no poema Vozes da minha voz (CR, 2016:56), que clamam: "voz da chuva (...) voz da montanha / (...) voz das pedras / e a voz da madeira / (...) voz da Terra / voz das que cantam / e a voz das sem voz / das que já calaram / e das que ainda não falam / / Sou a voz da vossa voz / da nossa voz... Sou Uxia Senlle", que canta Espanha. Que canta Galiza.

Língua e cultura são pilares de nossa identidade. Este é o nosso modo de viver, estar e fruir o mundo. E a palavra é o veículo da nossa dor e da nossa esperança: A minha ortografia... / é uma emigrante retornada (CR, 2016:24), diz Concha Rousia. Na Metalinguagem, o yang manifesta-se, com imagens fortes, carismáticas e masculinas: "Levo o mar na palavra" (CR, 2016: 80); e o yin corrobora tal força sendo corpo que engendra o poema: "Eu escrevo com sangue que me queima / que me cicatriza as feridas que me causa o parto dum poema"

(CR, 2016:48). E o léxico desse "eu lírico" confessa: "Quando fui pobre (...) fui rica e não sabia (CR, 2016:84); o pêndulo oscila entre palavras "fortes como troncos... outras mais leves como ramos" para dizer que "palavras que borboleteiam (...) como cócegas ao vento..." são folhas que voam" ... Mas, o que há tudo salva é que existe "(...) um passarinho (...) consola-me quando a saudade aperta / contando-me contos que sabe ou inventa / o meu passarinho tem dias que é pura fantasia" (CR, 2016:81)

Quanto aos mitos que transitam no subterrâneo da poética de Concha Rousia, repito-me ao dizer que sua lírica está constantemente voltada à sua língua de origem, mais precisamente à Galiza: Terra de homens e mulheres / que viveram / que amaram / que existiram / e morreram (CR, 2016:88;89). E à Galiza, Concha proclama com vigor ufanista: eu sou só tua". No entanto, não termina aí, sabe olhar para os lados e ver até onde seu amor pela língua pátria se estende. Apraz-nos a sua maneira de irmanar-se também ao nosso país, mesmo que seu coração esteja fielmente vincado nas terras de Compostela: Brasil, / sinto-te tão meu / que a minha própria pátria / deixa de doer-me" (CR, 2016:92). Entretanto, nem sempre sua observação é leve, deixando transparecer certa mirada de loba ferida: Galiza, "Maldigo a classe intelectual que te traiçoa sempre...! / acomodatícios preguiceiros / incapazes de levar à escrita / o que o povo transportou (CR, 2016:91;92) nas suas mãos e bocas / ao longo de tantos séculos / / Galiza..."

Por isso, talvez, a escolha pela dupla de signos que levam a múltiplos significados pode transmitir a ideia de que também o "eu lírico" de Se os Carvalhos Falassem pertencem ao panteão das deidades encarnadas neste planeta, aquela que, sendo única, é Una com o Cosmos. Ao identificar-se com a Totalidade, Concha Rousia, através do seu "eu lírico", dá-nos a dimensão do que podem ser considerados mitos contemporâneos, alguns dos quais sustentam e dão peso à sua obra, tal como é a percepção da identidade nacional – a "língua é a minha pátria" – que, em determinado sentido encontra-se rota. Os méritos da reconquista, voltados para a justiça e para os direitos humanos, me parece ser o grito de alerta que flui da produção literária de Concha Roussia, sinal de que, pelo menos, durante a travessia por este continente planetário, ainda há tempo de se entender que literatura é lampejo de cujo manancial brota o conhecimento que pode curar a nossa psique: "Sou uma viagem / que sabe do seu final / incerto no tempo e no espaço."

A universalização das imagens metafóricas de Se os carvalhos falassem é-nos oferecida em clima de renovo, redobrando a cada página e a cada leitura o jogo do encantamento pela riqueza de suas variações significativas, desde uma consciência racional até uma subjetividade poética que deixa extravasar uma "luminosidade, um reforçamento da coerência psíquica" (Bachelard, 1978:5). E esse sonho que Concha envolve em múltiplos acordes revela uma consciência forte e lúcida que crê no poder do sonho tanto quanto na força da palavra dita e escrita. E os sons da fala escrita abrem caminho para uma polifonia de sentidos capazes de gerar no leitor a vontade transcendental de transformar o mundo, criando espaço para a harmonia pessoal e paz coletiva. Pelo menos, é isso que se espera e, que provavelmente, Concha tenha desejado.

Assim, árvore, pedra e casa falam-nos dos dois aspectos arquetípicos da Vida: a estagnação e a mudança. Do ponto de vista literário, a submissão de uns por falta de conhecimento das forças internas e dos direitos intrínsecos; do ponto de vista sagrado, a passagem para a assunção da dignidade de uma vida com ética, conforto e valoração dos seus fazeres e saberes, resultado não só de uma escolha pessoal, mas de um trabalho plural de conscientização humana, política e social. Pedras, água, casa, árvore (carvalho e loureiro), receptáculos e veículos do sagrado, concretizam o dom espiritual que perpassa por toda a obra de Concha Rousia. Do feminino e do masculino conjugados, a liberação do jugo do inconsciente que escraviza.

Em suma, como se continuasse no propósito literário lançado em As Sete Fontes, Nântia e a Cabrita d'Ouro, seguindo o plano do lendário e mítico, ***Se os Carvalhos Falassem*** é o pulsar lírico do que a poetisa já fez manifestar-se por vozes várias na prosa de ficção, num desenho nítido do que ficou apenas e metaforicamente subentendido nas dobras das páginas anteriormente editadas. Um dos exemplos que se pode apontar são os múltiplos sentidos das figuras de linguagem relacionadas à palavra pedra. São casa de pedra, pia de pedra, noite de pedra, memória de pedra; também "de pedra o horizonte / com as suas lendas / a escrever a nossa memória" (CR, 2016:52) de penedos, misérias, humilhações

e injustiças. “Lá no fundo / oculta / apenas fica aquela grande pedra / aquele perpianho / que, “pesa (...) na lembrança isolada do teu existir” (CR,2016:31-33).

Também as personagens da ficção narrativa de Concha Rousia se defrontam com dificuldades e obstáculos de ordem moral provenientes de pessoas investidas de poder de representação cívica que agem, falam e decidem em nome da maioria. Assim, o sonho arquetípico de uma Terra-Mãe saudável e progressista, de uma Galiza dadivosa enquanto berço da cultura e da língua utilizada por mais de 261 milhões de falantes, a quarta do mundo, esfacela-se diante da tirania de uma minoria que têm nas mãos o destino da pátria. Assim, me parece ser. Por essa razão [e por outras], tenho vontade mesmo de, em eco, repetir uma das declarações da autora, quando, com valentia, fala da sua aldeia natal, “Covas: o meu mundo aí no colo das montanhas”. E com ela, ainda, em simbiose fraterna, admitir: Eu sou essa montanha preguiceira / (...) sou ventre de mar / sou a Rousia (CR, 2016:40). E - por que não? – com ela, levantar o bastião defensor do uso da língua, que também é a nossa. “Quem perde a sua língua / não tem mais deus / não tem mais pátria / não tem onde ir morrer... / / (...) não tem verbo / para fazer-se carne / para fazer-se casa dessa alma / / ... Seremos ave fênix / mortos que sempre renasçam...” (CR, 2016: 20;21). E assim, a cada produção, a cada enfeixamento de sua lírica ou de sua intervenção via ficção, Concha Rousia, também se ergue sob a forma de ave migratória que busca fugir, e calor em outras ambientações. Assim é sua prosa de ficção, se não vejamos:

As Sete Fontes, 2005: há nos versos do poema Tempos Duros, indicação de fato verídico, ocorrido com o pai da autora, que salvou da cobiça do clérigo o relógio de sol da sua aldeia. “o único que temos para medir / o tempo, pois vivemos num mundo no que outros nos mudam a hora”.

Nos primeiros versos, Concha diz que “*Na Galiza o tempo é de pedra, o sol é de pedra, a alma é de pedra” e até mesmo a sua memória é também de pedra*... Então, parte-se do pressuposto que, realmente numa aldeia da Galiza, existiu numa aldeia, e era a de Covas, um relógio de pedra que marcava as horas e que foi salvo pela coragem de um campesino. Pois bem, esse assunto, essa “narrativa fundamentadora”, esse “núcleo mítico”, como diria Durand (199-:68) será retomado no romance, mas fica a indagação: O que será um mundo de pedra? “Memória de pedra”, tempo, sol e alma de pedra?

A princípio, quero crer que memória de pedra é aquela memória que não se apagará nunca: forte, resistente, que ficará para sempre... Perene. E que tempo, sol, e alma, seguindo o mesmo raciocínio, também são presenças eternas, infinitas, sem começo e fim. Perene também é a presença do pai, a quem a autora oferece o poema cujo título encabeça seu livro de poesia, onde diz “Se os carvalhos falassem, não ficaria tão só”, confessando: nem os monólogos queimariam tanto a garganta.

Na minha leitura, o pai ausente se presentifica através da imagem do carvalho, metáfora de valoração, vigor, resistência e força (e a homenagem a ele está feita); também homenageia a mãe no segundo poema do livro no poema “De Madeira” (RC, 2016:11;12), da mesma forma, comparando-a com a firmeza e versatilidade da madeira – em oposição ao cortante metal : “De madeira tu que te sabes manter firme como o pau”, assim como “de madeira o sonho e o barco no qual foges / Salvando o mundo das chamas”. Em outras passagens para relembrar os que já se foram, o “eu lírico” oferece, mediante um objeto cuja utilidade descreve, O Carro das Vacas (RC, 2016:60), o seu reconhecimento figurativo: “Não, não é um simples carro / não é madeira que apodrece... / / É um ser vivo que se rende”. A ideia também da madeira / carvalho como proteção, arquétipo ligado à mãe e ao pai, pode ser sentida em Galiza II (CR, 2016:89), “o deserto chegara / às nossas almas / / Desoladas ante a devastação / começamos já / a erguer dentro de nós / um exército de árvores”.

O romance As Sete Fontes: em 188 páginas, desenrola-se a história a partir do desaparecimento de uma peça de arte sacra – pia batismal de pedra – do Museu Arqueológico de Ourense, sem que nenhuma pista denunciasse os autores do furto. O Prólogo do livro, assinado por Isaac Alonso Estraviz, indica que há um Glossário ao final do volume, orientando para a possibilidade de uso do dicionário eletrônico Estraviz [. Que bênção!].

No Limiar, um narrador indeterminado relata em terceira pessoa a notícia do furto veiculada pela imprensa local ao acompanhar as buscas, enquanto que os

três homens "custeadores da pia", sucedendo-se à frente de um carro [de bois] puxado por um de cada vez, aceleram o processo de devolução da pia à sua igreja de origem, caminhando apenas à noite, e em surdina. A travessia se estende por sete capítulos. Mais duas seções compõem o texto, à guisa de conclusão da história romanceada: "Descobrimento" e "Um ano depois", a primeira, contende o final a que chegaram os cinco personagens, os três já citados e os dois investigadores; e a segunda, restaurando todos os malefícios cometidos por aqueles personagens representativos das instâncias ideológicas e sociais da região: a religiosa (Narciso, o ex-padre), a política (Ovídio, o ex-Alcaide), a econômica (Perfeuto, o Racha-Pedras), a imprensa (Nuestra Región), o investigador 1(o bom campesino) e o seu acompanhante (pseudo investigador 2), afinal, pesquisador universitário, o povo e a família de camponeses. No primeiro capítulo, o leitor fica sabendo que a peregrinação acontecerá durante

> *(...) sete luas, que começarão a contar quando chegarem à primeira das sete fontes polas que há de passar a pia antes de arribar ao seu destino definitivo. (...). Sete são os pontos polos que a hão de levar, e cada um corresponde-se com uma das sete fontes das que darão de beber à pia antes de depositar no lugar que foi destinado a ela. (CR, 2005:13).*

Assim, a pia de pedra de 500 quilos, foi penosamente carregada, por montes e vales, pedra e lamaçal, no carro de madeira puxado e / ou empurrado pela força física dos três homens que, à medida do esforço despendido, vão se conscientizando da pequenez da sua existência. A pia, à medida que os homens mergulham no seu interior, agiganta-se na acepção de mais um elemento sagrado – o batismo, passagem para o mundo cristão – eixo capaz de, mitologicamente, devolver ao não-batizado a sua identidade original.

A pia, durante a travessia [tão a gosto dos brasileiros Guimarães Rosa, Graciliano Ramos e Ariano Suassuna], aumentando seu peso pela sede saciada com a "Água Viva" de cada uma das Sete Fontes, fora objeto da cobiça de um padre corrupto antes de compor o acervo do museu de onde fora retirada. Agora, é a vez dos três carregadores, condenados pelas suas respectivas consciências, vivenciarem o rito de passagem que lhes cabe, cada qual saindo das trevas para o mundo da luz (CR, 2005:13).

O caso é seguido pela comunicação jornalística e pela população. E é no silêncio de noites sucessivas, durante quarenta e nove dias, que os três homens vão vencendo o caminho e a si mesmos em peregrinação forçada, com cada qual dando asas à sua imaginação que, aberta ao inconsciente, lhes fará rever a conduta até então desregrada, momentos propícios para as lembranças, angústias e feridas existenciais até chegar ao arrependimento e logo, logo, ao desejo de reparação do erro cometido.

O mito da perda de identidade, tanto dos carregadores quanto dos aldeães, é instalado com a devolução da pia às almas sofridas da aldeia abandonada pela sorte e pelas autoridades, castigada pela miséria, doença e morte. Com a possibilidade de renovação pelo batismo, a identidade dos aldeões se consubstancia e a esperança de paz e sossego se estabelece. Concretizou-se a regeneração.

Um dos pontos que considero de relevância na obra é a parte em que o ex-Alcaide, depois de longo tempo em atitude de recolhimento interno, retoma o seu primeiro nome: Ovídio. Num ato de transcendência – a dor do esforço físico e o tempo de estar sozinho [mesmo acompanhado pelos outros dois] abrem-se-lhe as portas do inconsciente, devolvendo-lhe a capacidade de julgar a conduta pregressa, levando-o ao arrependimento e às atitudes éticas que é por ele manifestada mais adiante quando se coloca como um cidadão solidário que quer recuperar o estrago social pelo qual foi o responsável A primeira volta à essência, acontece diante de um carvalho, elemento de monumental simbolismo na obra de Concha Rousia.

Mircea Eliade (1989:13;14) considera que são a *"visão religiosa do mundo e a ideologia que dela deriva que permitem ao homem fazer frutificar a sua experiência individual, abrindo-a em direção ao universal*". E mais: que a imagem repetida da Árvore do Mundo, no caso de Concha Rousia, o carvalho [imagem que se repete nas três obras em estudo], ao significar a totalidade cósmica, sugerindo a compreensão metafísica do universo, transmuta a experiência individual desperta em ato altamente espiritualizado.

ISSN 2183-9115

Assim, a metáfora do carvalho, a exemplo dos símbolos gerados pelo inconsciente pode indicar a possibilidade de transformação dos fatores antagônicos que angustiam o homem, mudando o negativo em positivo, numa renovação capaz de regenerar todo o mal do mundo; geralmente esse processo se desencadeia em momentos em que parece o agente se abstrai do mundo real, como se sua consciência fosse abduzida.

E é exatamente o que acontece com o Alcaide que, "*teso como uma candeia", "postava-se frente aos carvalhos" e "ali seguia chantado sem se trugir",* com *"os olhares perdidos pola janela que mirava para o seu interior, na que ele se afincava desde havia uns dias. O que via deixava-o sem resposta possível"*
(...) "Ele queria que só o vissem os carvalhos" (CR, 2005:138-139).

Na sua busca inconsciente, o Alcaide,

> *(...) tão feio (...) tão pobre (...) tão-pouca-cousa. (...) carvalho que (...) nem sequer se soubera carvalho. (...)*
> *E ali ficaria até que (...) olhasse a sua mão e visse os musgos prateados que sobem como se duma pôla de carvalho se tratasse. Deitou-se no chão e recebeu o abraço da terra almofadada que o acolhia sem críticas, com silêncio aceitador que só rompeu para lhe murmurar no ouvido o anúncio daquele renascer possível: 'Tu também Ovídio, se o desejares, tu também podes ser meu filho'.*
> *(,) Ele quer ser filho da terra, como o carvalho... (CR, 2005: 143-144).*

E do ex-Alcaide, de alcunha Rebenta-Ruas, renasceu Ovídio, assim como renascia em Narciso, o ânimo de igualmente reparar o passado. Também pela água, em Concha representada pelas Sete Fontes, o milagre acontece: a história tem um final feliz.

No romance, a água se avoluma em vertentes simbólicas, representando o infinito de possibilidades de ascensão humana em direção ao sagrado, depois de fases de regressão e de desintegração, expressamente vividas pelos três homens portadores das novas posturas éticas que se avizinhavam.

O valor de uma comunidade nasce, cresce e fortalece-se com a aceitação do batismo pelos fiéis, por isso, no retorno da pia de pedra ao seu local de origem, as aldeãs correm a batizar suas crianças, aquelas mesmas mulheres que haviam perdido filhos e parentes para a miséria e a doença; mulheres que sofrem a "*tristura [que] enche os lares de Penacova*" (CR, 2005:174-176), onde as "*gentes se avelhentam (...), se transformam e se vão convertendo em estranhos (...) todos presos nesse caminho que leva à morte e à extinção... O cíclico dentro do cíclico na espiral que leva a nenhures, ou a algures*". Com a pia de volta, o "resplendor" que ofuscava o olhar de Narciso, racha-se em três direções, e de "*cada raiola emanou sua imagem, uma para cada um*". E os três se viram tal qual foram no passado, a vida rolando como um filme; e, caídos por terra, faziam promessas de emenda: "*Narciso estava agora ajoelhado e prostrado ao pé da pia (...) agora sente as cutiladas da dor que noutrora lhe anestesiara o álcool. E em voz baixinha, só para ele e a pia, suplica ser perdoado... incansável e prostrado no chão repete: 'nunca mais, nunca mais...*"

Fala-nos de Nântia, pediu o repórter; e Concha resumiu o seu pensar:

> *"(...) é a minha filha literária mais jovem. Ela é tudo que eu quero ser, mas ainda não consegui. Nela posso-me projetar. (...) é um romance que tem lugar num mundo que vai ainda vivo. (...) Nântia vêm sendo os fantasmas em que nosso ser coletivo, nosso ser cultural, sobrevive".*

Nântia e a cabrita d'ouro, romance para jovens, caracteriza-se como pertencente à literatura fantástica. Nântia é filha do ferreiro Brigam, e enfrenta os perigos pertinentes ao mundo maravilhoso. Ajudada pela prima Illa e por Brath, que a ama e pelos seus animais de poder – os dois pássaros (rolas), o Cavalo Branco, Maro, e o lobo Paleug - têm a missão de recuperar a Cabrita d´Ouro, "o mais importante dos elementos de culto da gente deste vale" (CR,2012:13) que a poderosa Rainha-Loba tomou dos aldeões.

O amuleto de ouro é o único objeto que pode conter a maldade de Cerne que exige dos campesinos uma vaca diária para o seu sustento. Em casos excepcionais, o animal do sacrifício é substituído por gente dos campos baixios.

Nântia aceita o desafio imposto por Ébora, a sábia do bem, rival de Cerne, a feiticeira Rainha Loba.

Dentre os obstáculos a vencer, estão os ritos iniciais da passagem para a condição de feiticeira ou bruxa, entre eles, o enfrentamento às feras de olhar lucerino do bosque, a captação do Salmão da Sabedoria, a despedida dos seus – "*o Elo se ressente na despedida*" (CR, 2012:164), a viagem ao desconhecido, a obediência às ordens dadas e ao caminho escolhido pelos animais e objetos sagrados, a travessia das Terras Proibidas, o cruzamento do rio do esquecimento, a penetração até então impossível na lagoa de Límia, o enfrentamento à horrenda Cobra Gigante e aos demais obstáculos, a prontidão e a esperteza em criar novas formas de defesa.

A coragem de assumir as provas fê-la vencer as armadilhas da terrível Rainha Loba. Nântia vale-se de Briona, a Espada-que-Vive e da torques, gargantilha / amuleto, feita em ouro pelo pai ferreiro, que lhe permite a transformação necessária na hora de fugir do perigo.

Obedecendo a todos os cânones do conto fantástico proposto, Nântia e a cabrita d'ouro fornece uma leitura agradável onde nem mesmo os grandes perigos assustam o leitor. Há uma delicadeza intrínseca nos gestos da heroína que se desvencilha dos obstáculos com elegância, firmeza e sabedoria, incluindo as investidas de animais medonhos, como a Serpente Grande e a Serpente de Sete Cabeças da lagoa.

Acredita-se em Nântia e no poder que nela está investido: *"... Só somos realmente vencidos por aquilo que deixamos que nos vença dentro de nós"*, ensina Nântia (CR, 2012:53).

Depois de Ébora ter vencido Cerne e, já de posse da Cabrita de Ouro, a jovem heroína, que havia perdido a memória, recupera-a quando é chamada por Ébora. Ainda sem plena consciência de si mesma, Nântia torce a torques e o ciclo se completa. Ébora, aflita com o que pode acontecer, "*no desespero olhava para a copa dos carvalhos pedindo ajuda, estavam perto da Carvalha, onde Nântia superara todas as suas provas, e onde um dia o bosque a vira nascer*..." (CR, 2012:327).

Nântia recupera-se e Ébora, numa tentativa explicar as provas por que passou e de a consolar pela mãe reencontrada e não reconhecida, o que vale dizer, perdida, para a jovem menina, profetiza: *"(...) dia vai chegar em que todos julguem que foi uma lenda, deixarão de ouvir os bosques, os carvalhos ficarão sem poder falar como agora nos falam, e a Cabrita d'Ouro deixará de ser escutada. Correrão os tempos em silêncio e um dia uma irmã de um clã de além dos mares irá vir*" (CR, 2012:339). Seria Namay?

Mesmo diante da magnitude das outras obras, Nântia e a cabrita d'ouro destaca-se pela leitura prazerosa onde o bem sempre supera as emboscadas, as traições e as maldades impostas pelo poder. São valorizados trabalho, persistência, coragem, solidariedade, liberdade, capacidade de adaptação, generosidade e reconhecimento das pessoas, assim como inteligência, perspicácia, astúcia, segurança e independência continuam fazendo parte do rol de valores e princípios de concordância e paz entre os homens, bem assim como explica Luciano Pereira ao concluir seu estudo sobre o imaginário fabulístico que compõe as fábulas portuguesas; em Em Nântia e a Cabrita d'ouro todos esses valores e princípios estão presentes; mas ainda é preciso que as fronteiras se anulem para que isso verdadeiramente aconteça em nosso mundo real.

E assim, para honra dos galegos e satisfação dos seus leitores, mantém-se uma Concha Rousia que, aparentemente tímida, tem a força de mostrar o seu espírito amoroso, mas crítico, sua pujança frente aos temas linguísticos e sociais que ainda precisam de ajustes, sua feminilidade na escolha do cenário onde seu pensamento poético tem razão de ser.

Na hora mágica do olhar as estrelas para sentir o cosmos, na hora em que *"nem a melra voa, nem o galo canta, sua alma renasce, nova, sem passado e futuro e, ela, a autora pode-se sentir triste, mas "livre", no seu sentido de "definitivamente libertada*" (CR, 2012:97) pela poesia que conta dela o que foi: ora uma ora outra, em diversas "Biografias" que se encaminham para um desejo póstumo: que suas palavras restem "cinzas" como o corpo ficará no depois...

Apesar de imagem tão infecunda sobre sua própria existência, o que acredito sobrar do seu querer é a extinção dos "jardineiros cegos que detestam as flores" cultivadas nos jardins da Galiza e do mundo. Oxalá isso aconteça: uma pátria livre onde seus filhos em sã consciência e liberdade possam orgulhar-se, com Fernando Pessoa / Bernardo Soares, de sua língua mãe, quebrando quebrar as fronteiras que algemam corpo e da alma, permitindo a vida e o sonho, a emoção e os sentimentos de cada utente da língua que o identifica.

"*Eu sou as escolhas que faço / Eu sou a Natureza*", conclama Concha Rousia, o que vem confirmar a ideia de que tudo neste universo, em toda a Natureza, se integra, conecta, transcende... numa rede incomensurável de sentimentos, pensamentos, atos, fatos e acontecimentos sustentados pela tradição, pelas crenças, pela fé, pela imaginação, pela ciência, resultado de sucessivas existências de mundos paralelos- fictícios ou reais - que se interpenetram a fim de serem entendidos, compreendidos e compartilhados na sua essência.

A polifonia e a multiplicidade dos elementos constitutivos do universo, embora por vezes embaralhem o sentido humano, na maioria das vezes, aproxima o diferente, o distante, o pouco usual. Há que se entender essa polissincronia universal para viver-se num mundo equânime mesmo com as fronteiras ideológicas, geográficas e até linguísticas.

Por tudo isso, e mais que isso, reforço, neste momento, a admiração pela capacidade literária - serpe em volutas, como que se quisesse tocar cabeça e cauda, mas que se abre em cada volta a uma nova e revigorante visão - tomada de consciência que, no meu entender, lança Concha para o pódio dos melhores escritores desta segunda década do século XXI.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

Aguiar, Vítor Manuel de Aguiar e Silva (1986), Teoria da Literatura. 7. Ed. Coimbra: Livraria Almedina.

Bachelard, Gaston (1978). La Poétique de la Rêverie. Paris: Preses Universitaires de France.

Bakhtin, Mikhail (1984). Esthétique de la création verbale. Paris: Galimard.

Brunel, Pierre (org.), (1998), Dicionário de Mitos Literários. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio.

Durand, Gilbert [199-]. Mito, Símbolo e Mitodologia. Lisboa: Editorial Presença.

Chevalier, Jean; Gueerbrant, Alain (1996), Dicionário de Símbolos. Mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. Tradução Vera da Costa e ilva [et.al.]10ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio.

Eliade, Mircea (1989), Mitos, Sonhos e Mistérios. Viseu: Edições 70.

Henderson, Joseph L. (2016), "Os mitos antigos e o homem moderno". In O Homem e seus Símbolos, concepção e organização de Carl G. Jung. Trad. Maria Lucia Pinho. 3.ed. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil.

Jung, Carl G. Jung (org.), (2016), O Homem e seus Símbolos. Trad. Maria Lucia Pinho. 3.ed. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil.

Pereira, Luciano [200-], "Recriação da Fábula". In A Fábula em Portugal. Contributos para a História e Caraterização da Fábula Literária. Porto: Editora Profedições, Ida.

Peralta, José Jorge, "NOSSA PÁTRIA LUSÓFONA Num Mundo Multipolar". In NOSSA PÁTRIA LUSÓFONA - I Acesso em agosto de 2016. Disponível em www.patrialusofona.com.br

Rousia, Concha (2012). Tempos Duros. In Quintal d'Amaia. Acesso em 16 / 08 / 2016. Disponível em http: / / republicadarousia.blogspot.com.br /

Rousia, Concha (2005) As Sete Fontes Romance. Edições ArcosOnline / Arcos de Valdevez. Acesso em 9 julho 2016. Disponível em http: / / www.recantodasletras.com.br / e-livros / 1005744.

Rousia, Concha (2012). Nântia e a cabrita d'Ouro. Galiza: Associaçom Galega da Língua. Através Editora.

Rousia, Concha (2016). Se os Carvalhos Falassem. Galiza: Associaçom Galega da Língua. Acesso em 9 julho 2016. Encaminhado pela autora meio do arquivo http: / / www.recantodasletras.com.br / autores / rousia

Wellek, René; Warren, Austin (199-), Teoria da Literatura. 5ª.ed. [s. local): Publicações Europa-América.