

**MARIANA OSUE IDE SALES**

**IMAGENS DO MAR A PARTIR DOS TEXTOS GALEGO-PORTUGUESES.**

**- Séculos XIII a XV –**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. Paulo Celso Miceli.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 19/02/2003.

**BANCA:**

Prof. Dr. Paulo Celso Miceli (orientador)

Prof. Dr. Alexandre Soares Carneiro (IEL/UNICAMP)

Prof. Dr. Leandro Karnal (IFCH/UNICAMP)

FEVEREIRO/2003

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA CENTRAL DA UNICAMP

*Sales, Mariana Osue Ide*

132i *Imagens do mar a partir dos textos galego-portugueses : séculos XIII a XV / M*

*Osue Ide Sales.*

-- *Campinas, SP : [s.n.], 2003.*

Orientador: Paulo Celso Miceli.

*Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de  
Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.*

1. Portugal - História - Sec XIII - XV. 2. Portugal - Descrições e viagens - Sec  
XV. 3. Trovadores - Portugal - Sec. XIII. 4. Poesia galega. 5. História na literat

Miceli, Paulo Celso. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filoso

Ciências Humanas.

## **Resumo**

Nesta pesquisa buscamos explorar algumas imagens do mar em textos galego-portugueses entre os séculos XIII e XV, especificamente em algumas cantigas d'amigo - as barcarolas ou marinhas - e em textos de caráter hagiográfico e moralizante.

Pretendemos confrontar essas imagens socialmente compartilhadas com parte considerável da historiografia sobre a Era dos Descobrimentos portugueses que afirma que Portugal, desde a Idade Média, manifestava uma “vocação” marítima. Nossa intenção, com isso, foi questionar e desnaturalizar a idéia do destino marítimo.

## **Abstract**

We tried to study some images of the sea in galician-portuguese texts between the XIIIth and XVth centuries; some *cantigas d'amigo*, the *barcarolas* or *marinhas* and a few texts of moral sense and hagiographical character.

Our aim was to confront those images socially shared with considerable part of the historiography about the portuguese Age of Discoveries that assures that Portugal, since Middle Ages, has manifest a maritime “vocation”. Our intention was to question the idea of the maritime destiny.



Para Arlindo e Tereza.



## **Agradecimentos**

Ao CNPq por ter financiado parte desta pesquisa.

Ao FAEP, pela verba de Auxílio Técnico à Pesquisa.

Ao Paulo Miceli, pela orientação nesses anos todos. Pela confiança e principalmente pela liberdade de ter permitido a realização desta pesquisa neste departamento de História.

Ao Alexandre Soares Carneiro, que considero também um orientador. Pelos cursos e pela atenção com que acompanha este trabalho.

Ao Leandro Karnal, pelas inúmeras contribuições durante a realização desta dissertação.

Aos professores que me ensinaram tanto: Carlos Galvão e Izabel Marson.

À Margareth Rago por algumas indicações precisas. À Célia Marinho e demais professores da linha de pesquisa.

Aos professores Neide Sette, Marion Brepohl, Maria Guadalupe P. Sanchez, prof. Onésimo d'Almeida e Omar R. Thomaz.

À Bela Feldman-Bianco agradeço pelo carinho e atenção, além dos almoços maravilhosos. E ao pessoal do CEMI, por terem organizado tantos eventos que me ajudaram a refletir sobre Portugal. À nova geração, força!

Ao SIARQ, por ter permitido que consultasse o acervo de Sérgio Buarque de Holanda; especialmente à Márcia A. M. Silveira pela atenção.

Aos funcionários do Real Gabinete Português de Leitura do Rio de Janeiro e do Arquivo Municipal Casa do Infante do Porto.

Aos funcionários do IFCH.

Aos meus pais, Arlindo e Tereza, por muitas coisas. Mas principalmente pelo auxílio paipesp que me ajudou muito a ir a Portugal.

Às tias! Laura, Maria, Catarina e Iolanda Ide, tão responsáveis pela minha (má) formação.

À Bernadete e Natália Renó. Ao Luís Cláuzio e Cristiane Guimarães. À doce Ana Maria; obrigada por ter paciência com a tia. Este ano tudo será diferente.

Às minhas famílias portuguesas: aos Marques e aos Garrido de Gondomar. Especialmente à Tita e Mário, tio Zé e tia Edith, Mário Marques e Mila, que guardo no coração e aos quais serei sempre grata por terem me acolhido com tanto carinho. À impagável Catarina um agradecimento especial. Sempre sempre penso em vocês.

À Raquel Machaqueiro. Uma amizade que surgiu quando tudo estava um tédio. Pelos livros indicados e pelos que ganhei de presente, pelas conversas sobre história, antropologia e academia. Acho que agora terei tempo para ler a *Peregrinação*.

À Ivonete dos Santos e Magda de Mariolani, por cuidarem do meu bem estar.

Aos amigos e colegas da graduação e do mestrado que tornaram tudo mais divertido e leve:

Vitória A. da Fonseca (quer maçã?) e João Eduardo F. Scanavini. Por todos os bons filmes que a gente assistiu juntos e pelos cafés que ainda nos renderão uma úlcera. Mesmo assim, espero que continuemos a fazer essas coisas. Pelas inúmeras conversas e tantos conselhos.

À Aninha Gomes Porto, apesar dos inúmeros bolos que me dava, você também foi importante neste processo. Também ao Maurício Teixeira, Cláudia F. B. Leal e Gustavo Tuna. Também não poderia deixar de mencionar o Jefferson Cano e Endrica Geraldo, que tanto me apoiou na reta final.

Ao Uassyr de Siqueira, Luciano Felipe, Natália T. G. A. Moreira!, Analia Chernavsky e Cristina Carrijo Galvão. Ao Héctor Fernando Segura Ramirez (pintor que pinta com amor). Douglas Mansur e Eduardo Caetano da Silva, pelas boas conversas. Ao Vicente de A. Sampaio.

À Maria Lúcia Peccioli Galli, Janaína Camilo e Marili Bassini.

À Juliana Meirelles, obrigada pelo carinho com que acompanhou o trabalho.

À Márcia Alvim, Káren A. Silva e Paula Habib, que com a Nati foram as amiguinhas de faculdade das quais senti tanta falta na graduação.

Aos colegas de orientação, Guilherme A. Luz e Maristela Toma. E principalmente ao Renilson R. Ribeiro.

Às amigas de sempre: Luciana Claudina Ansante e Marlene A. Santos. O que seria de mim sem vocês?

Ao Sancho Pança Tengarrinha que durante as tardes e noites esteve sempre ao meu lado solidário à graça que eu via na Idade Média.

Obrigada a todos vocês.

## Índice

Resumo .....	3
Abstract.....	3
Agradecimentos.....	7
INTRODUÇÃO.....	13
Deslocamentos - Perspectivas iniciais e atuais .....	13
Do Mar Oceano ao mar. ....	13
Limitações.....	23
Do imaginário às imagens.....	25
CAPÍTULO I - PERSPECTIVAS TEÓRICAS E METODOLÓGICAS E HISTORIOGRAFIA REFERENTE AOS SÉCULOS XIV E XV. ....	33
Parte 1 - PERSPECTIVAS TEÓRICAS E METODOLÓGICAS. ....	33
Interdisciplinaridade?.....	33
Breves Considerações acerca do conceito de história das mentalidades. ....	38
Parte 2 – MITOS DE ORIGEM - HISTORIOGRAFIA REFERENTE AOS SÉCULOS XIV E XV.....	60
Historiografia Brasileira .....	60
Historiografia Portuguesa sobre os Séculos XIV e XV .....	73
CAPÍTULO II - CACIONEIRO MEDIEVAIS AS BARCAROLAS NA LÍRICA GALEGO-PORTUGUESA.....	97
Os três principais cancioneros .....	97
Período de expressão da lírica galego-portuguesa.....	98
Influências da lírica provençal e originalidade galego-portuguesa.....	99
Voz, Poesia e Comunicação .....	105
Os artistas - breves comentários acerca das categorias “erudito” e “popular” .....	107
Ecos da “tradição”?.....	112
Barcarolas .....	119
O mar galego-português a partir das barcarolas.....	123
A água: simbologias múltiplas.....	123
Cenário dos encontros dos amigos .....	124
Vida cotidiana.....	127
O mar enquanto separação.....	127
Imagens breves e pouco comuns – a esperança do retorno.....	133
Mar é rei.....	136
Ondas confidentes .....	141
Saudade.....	143
O Nacionalismo como perspectiva de análise das cantigas.....	144
CAPÍTULO III - IMAGENS DO MAR EM ALGUNS TEXTOS DE CARÁTER MORALIZANTE E NOS ROMANCES HAGIOGRÁFICOS.....	149
Fontes Cristãs a Respeito do Mar.....	149
O Mar Medieval – Constituição de uma Descrição Tradicional .....	152
O Mar na Bíblia Medieval Portuguesa.....	155
Orto do Esposo.....	160
A Visão de Túndalo .....	166
O Conto de Amaro .....	174
IV Livro de Linhagens .....	184
Breves Considerações Sobre o Imaginário Político em Torno da Família Marinho .....	184
CONCLUSÃO.....	191
BIBLIOGRAFIA SUMÁRIA .....	195



*“Talvez seja preciso, ao falar dos Impérios, do seu auge ou da sua decadência, estar atento ao seu destino: não confundir os períodos, não aperceber demasiado cedo a grandeza daquilo que, um dia, com a colaboração do tempo, será grande ...”*

*Fernand Braudel. O Mediterrâneo.*



## INTRODUÇÃO

### *Deslocamentos - Perspectivas iniciais e atuais*

#### *Do Mar Oceano ao mar.*

Ao iniciarmos este trabalho, a noção que nos norteava e ainda é presente, era a vontade de compreender o imaginário dos portugueses a respeito do *Mar Oceano*, em Portugal, no período inicial dos chamados Descobrimentos, os séculos XIV e XV<sup>1</sup>. Como o tema é extremamente amplo, ainda mais se considerarmos as condições oferecidas para a realização do mestrado hoje, fizeram-se necessárias várias delimitações do objeto de pesquisa. Primeiramente, escolhemos o meio urbano devido ao fato da importância das cidades ter aumentado muito nesse período, pois a intensificação do comércio marítimo ocorrida ao longo dos séculos XIV e XV atraiu para elas grandes contingentes de trabalhadores<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Vários autores que se dedicam ao estudo da expansão marítima portuguesa consideram que o marco inicial desta foi a tomada de Ceuta, em 1415, sob comando do infante D. Henrique. É preciso lembrar, contudo, como nota Adeline Rucquoi, que tal acontecido estava inserido, ao menos na interpretação da elite política da época, na política tradicional de domínio do Mediterrâneo:

“A política do infante D. Henrique correspondia a objectivos precisos: a reconquista das terras muçulmanas para as ‘render’ à cristandade, a política tradicional do controle do Me diterrâneo e o Atlântico (...)”.

RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa, Estampa, 1995. p. 199.

<sup>2</sup> Interessamo-nos por analisar também o século XIV, especialmente o último quartel deste, porque depois da ascensão da casa de Avis ao poder (1383-1385), foi crescente a preocupação no reino em fomentar o comércio marítimo que possibilitou a intensificação das relações comerciais marítimas entre Portugal e outros reinos. A consequência disso, além de obviamente uma maior interação com o ambiente marítimo, é o proliferar de histórias a respeito do *Mar Oceano*. Só para citar a bibliografia mais recente dedicada à questão, vejamos o pensamento de Armindo de Sousa. O autor nota a importância que o comércio marítimo tem no reino através da análise dos documentos das Cortes.

“Em 1331, por exemplo, mercadores e mesterais são postos lado a lado como a categoria de gente cúpida, prejudicial a todo o reino (...). Dinheiro não é riqueza, a não ser entesourado, assim como a prata e o ouro, e bem guardado no País. Negócio de exportação é atividade de ‘alguns que não catam outra prole senão a sua (cap. 48)’. Enfim, falam as mentalidades rurais, proprietários de terras, homens que identificam autarquia com autarcia. Os lavradores são bons, os outros são rapinantes. Este modo de ver o mundo e os homens mantém-se em 1352, continua em 1361 e não dá sinais de mudança senão em 1389, ano em que se registra, nas Cortes de Lisboa, o primeiro requerimento dos concelhos decididamente favorável aos mercadores: e que o rei tenha por seguros todos os mercadores que vierem ao reino a comprar e vender, mesmo os naturais de terras inimiga de Portugal (cap. 43). Sintomática a argumentação: que o monarca bem sabe “que este regno se mantém per mercadorias que vêm de fora dos regnos” de que ele, monarca, recebe “grande serviço e o [...] povo muito abastamento”(cap. 34). A partir daqui, este é o tom (...) tanto no País como na Europa, muito mudou. O comércio tornou-se actividade de ponta (...). Por seu turno, Lisboa e Porto afirmam-se como cidades mercantis, conforme se vê pelas crônicas de Fernão Lopes, em arrancada que será nítida já ao tempo da crise dinástica de 1383-1385. O Portugal afonsino e rural virou para o Portugal marítimo e urbano, comercial e expansionista, da dinastia de Avis. Como não podia deixar de ser, as elites municipais, nomeadamente as das cidades e vilas litorâneas, acompanharam a viragem. Ao mesmo tempo, e por idênticas razões, o trabalho alterou-se nos centros urbanos. De trabalho ligado à terra desliza lenta mas imparavelmente para trabalho de mester. As oficinas e as tendas multiplicam-se, as ruas tomam nomes de especializações laboriais, a paisagem física e humana distancia-se da ruralidade, as imigrações urbanas sucedem-se, afligindo os poderes, e uma

Estávamos interessados sobretudo no imaginário sobre o mar entre os mesteirais das cidades do Porto e Lisboa, as duas maiores cidades portuárias e comerciantes, ou seja, pensávamos em investigar o “(...) escalão médio dos trabalhadores urbanos(...)”<sup>3</sup>, o que homens que trabalharam e assistiram de muito perto o que denominamos de conquista marítima portuguesa pensavam a respeito do mar, apesar de, a maioria deles, nunca ter deixado a terra. Tentamos melhor circunscrever a especificidade dos mesteirais, até onde é possível, através das palavras do medievalista português Armindo de Sousa<sup>4</sup>:

“ (...) os mesteirais afiguram-se um grupo muito heterogêneo e difuso. Não é fácil arranjar um critério classificativo suficientemente claro e distinto que os arrume, independentemente das circunstâncias geoeconómicas e jurídicas dos espaços em que viviam. Até mesmo das circunstâncias étnico-religiosas. (...)”<sup>5</sup>

(...) Apesar, porém, de todas as incoerências classificativas e da falta de exaustividade dos classificandos, uma coisa parece certa: os mesteirais distinguem-se de lavradores e pescadores por serem gente que não trabalha na terra nem no mar; e distinguem-se também dos profissionais de actividades liberais, como os “técnicos” da saúde, do direito (advogados), do ensino privado ou municipal (gramáticos), das artes cénicas e musicais e, enfim, dos pilotos, arrais, mestres e outros profissionais da marinha mercante. Resulta, por exclusão, que os mesteirais são gente “mecânica”, homens que transformam matérias-primas em artefactos e os vendem – na oficina, em tendas ou nas feiras”<sup>6</sup>.

É preciso lembrar ainda que, quando nos referimos ao *Mar Oceano*, pensávamos inicialmente nos significados atribuídos ao Atlântico, pois assim ele era denominado então, em oposição ao *Mare Nostrum*, o Mediterrâneo, infinitamente mais navegado e conhecido pela Cristandade Ocidental. Num primeiro momento, como melhor abordaremos ao longo do primeiro capítulo, pareceu-nos natural que os portugueses pensassem a respeito do Atlântico, pois toda a historiografia naturaliza a relação dos portugueses com este mar, mesmo na Idade Média, uma vez que considera que era destino dos portugueses navegá-lo. No entanto, ao longo de nosso trabalho, percebemos que alguns textos de carácter hagiográfico faziam referências a outros mares, como o próprio Mediterrâneo, o Mar Vermelho e o Mar Morto, talvez até mais importantes na imaginação dos homens que o Atlântico<sup>7</sup>.

---

classe intermédia ao mercador e ao braceiro, ganha força em número e importância social. Isso verifica-se, pelo século XV em diante, em Lisboa, Évora, Porto, Santarém, Coimbra, Guarda, Guimarães, Ponte de Lima, Viseu, tomar, Leiria, etc. E é sabido que a força dos mesteirais vem já do século XIV em algumas dessas cidades e vilas”.

SOUSA, Armindo de e MATTOSO, José. *História de Portugal – A Monarquia Feudal (1096-1480)*. Lisboa, Estampa, sem data, vol II. p. 414.

<sup>3</sup> Idem, p. 412.

<sup>4</sup> Para ver a questão de maneira mais detalhada, ver: SOUSA, A. de. op. cit., pp. 416-423.

<sup>5</sup> Idem, p. 418.

<sup>6</sup> Idem, p. 418.

<sup>7</sup> Cf. LÉ GOFF, Jacques. “O Ocidente Medieval e o Oceano Índico: um Horizonte Onírico”. In: *Para um Novo Conceito de Idade Média*. Lisboa, Estampa, 1993. p. 264. Le Goff afirma que os sonhos medievais se debruçam sobre a Pérsia, a Índia e as ilhas.

Jacques Le Goff, por exemplo, lembra que o oceano Índico era considerado um mar fechado e, por tal razão, “(...) um receptáculo de sonhos, de mitos, de lendas. O oceano Índico é o mundo fechado do exotismo onírico do Ocidente medieval, o *hortus conclusus* de um paraíso cheio de encantamentos e de pesadelos”<sup>8</sup>. Em parte, isso ocorria porque a Cristandade Medieval, em sua maioria, conhecia o oceano Índico apenas através de notícias esparsas de missionários, viajantes e comerciantes. Ele, ainda segundo Le Goff, “(...) foi efectivamente fechado aos cristãos. Árabes, Persas, Indianos, Chineses – para só citar os mais importantes – faziam dele um domínio reservado”<sup>9</sup>.

Em parte ainda, o fascínio pelos relatos das cidades maravilhosas, sua flora e fauna exóticas e, principalmente, sua riqueza material, referentes ao Oriente, explicam-se porque as descrições a respeito do Índico vieram do que Le Goff considera “(...) medíocres fontes helenístico-latinas e de descrições lendárias”<sup>10</sup>, do ponto de vista das informações das regiões consideradas. Além disso, “Os escritores do Ocidente medieval não estabelecem divisão estanque entre a literatura científica ou didáctica e a literatura de ficção. Acolhem igualmente, em todos estes géneros, as maravilhas da Índia”<sup>11</sup>. Para além da forma como o oceano Índico surge nas fontes medievais, que contribui para sua exotização, a resposta óbvia para nossa pergunta refere-se ao fato de especiarias e artigos de luxo, consumidos pelos europeus, serem oriundos dessa região. Ainda de acordo com Le Goff, o Índico era considerado da seguinte maneira:

“Horizonte semi -real, semifantástico, semicomercial, semimental, ligado à própria estrutura do comércio do Ocidente medieval, importador de produtos preciosos longínquos, com seus reflexos psicológicos.

A este sonho de riqueza liga-se um sonho de fantástica exuberância. As terras do oceano Índico estão povoadas de homens e animais fantásticos, são um universo de monstros (...). Através deles, o Ocidente foge à realidade medíocre da sua fauna, reencontra a inesgotável imaginação criadora da natureza e de Deus”<sup>12</sup>.

Além disso, o Índico guardava imensas possibilidades da existência de Paraísos Terrestres, devido à elevada quantidade de ilhas que continha. Doze mil e setecentas, segundo Marco Polo<sup>13</sup>. Cremos que podemos resumir o interesse pelo oceano Índico em dois desejos: o de riquezas materiais e dos Paraísos Terrestres<sup>14</sup>.

Outros mares também foram descritos de forma misteriosa, com terras recobertas de flora desconhecida na Europa e habitadas por seres estranhos. Por essa razão, não pudemos deixar de expandir nossas reflexões para tais águas, pois os mares do Oriente e mesmo o Mediterrâneo se

---

<sup>8</sup> LE GOFF, J. op. cit., p. 265.

<sup>9</sup> Idem, p. 266.

<sup>10</sup> Idem, p. 267.

<sup>11</sup> Idem, p. 270.

<sup>12</sup> Idem, pp.275-276.

<sup>13</sup> Le Goff se refere à edição de *La Description du Monde*, de Marco Polo, Paris, ed. Hambrus, 1955, p. 276.

<sup>14</sup> Cf. LE GOFF, J. op. cit., p. 277.

mostraram fontes de importantes imagens para a cultura cristã medieval. E eis aqui nosso primeiro deslocamento: de imaginário sobre o *Mar Oceano*, passamos para imaginário sobre o mar.

#### *A escolha das fontes e limitações*

É preciso ainda explicitar, já que nosso objeto é o que pensavam sobre o mar, ao invés de termos dado atenção aos mesteirais, porque não tentamos entender como os próprios homens do mar o pensavam. Antes do século XVI, e mesmo para tempos posteriores, praticamente não há fontes para tal pesquisa. Trataremos mais detidamente esta questão quando, no capítulo III, abordarmos a dificuldade de encontrar ex-votos de tema marítimo para analisar, no período de nosso interesse. Para além da iconografia, fontes escritas que exprimissem a visão dos homens do mar, num mundo de analfabetos são igualmente raras.

Por outro lado, poderíamos ainda nos ter valido das crônicas de viagem escritas nos séculos XV e XVI a respeito das navegações à África e à Índia. Entre elas, podemos citar a *Crônica da Tomada de Ceuta* (1449), a *Crônica dos Feitos da Guiné* (escrita entre 1452 e 1464), de Zurara<sup>15</sup>. O *Esmeraldo de Situ Orbis*, de Duarte Pacheco Pereira, *Crônica de D. Afonso V* e *Crônica de D. João II*, de Rui de Pina e a *Exortação Feita aos Soldados da Índia*, de Duarte Galvão. Uma razão para não fazermos mais um trabalho que privilegiasse tais relatos era o simples fato de querermos explorar outras fontes, ainda pouco estudadas pela historiografia, certamente muito mais valorizadas pelos estudiosos do campo da teoria literária, que julgávamos conterem imagens sobre o mar largamente conhecidas, ou seja, socialmente compartilhadas na época. As crônicas contêm uma cosmogonia, que inclui imagens sobre o mar, que era compartilhada pela sociedade como um todo. Contêm ainda, obviamente, inúmeras referências diretas ao mar, que embora sejam de caráter técnico e geográfico, de grande interesse para os navegadores e para a elite política e econômica portuguesas, descrevem de maneira muito próxima a outros relatos mais populares<sup>16</sup>, ou seja, de forma bastante tradicional, o medo das tempestades, o perigo dos naufrágios, enfim, elementos que faziam das águas marítimas locais de perigos iminentes e inimagináveis.

Apesar desses aspectos bastante interessantes, é inegável que grande parte das informações contidas nas crônicas mencionadas não eram largamente compartilhadas socialmente, não faziam parte do conjunto de imagens que a maioria das pessoas invocava quando pensava no mar. Não chegamos a investigar sistematicamente documentos referentes a vida urbana, o que comentaremos com mais atenção a seguir, para sabermos em que medida essas notícias se tornaram conhecidas nas

---

<sup>15</sup> As duas referidas crônicas foram muito discutidas pelos historiadores dos séculos XIX e XX. Mas além dessas, devemos ainda destacar, do mesmo autor, a *Crônica do Conde D. Pedro de Meneses* (escrita entre 1458 e 1464) e a *Crônica do Conde D. Duarte de Meneses* (escrita entre 1464 e 1467 ou 1468).

<sup>16</sup> Entendemos por relatos populares, histórias conhecidas pela sociedade como um todo.

idades. Mas, se por um lado os viajantes relatavam suas experiências ao regressarem, por outro, em se tratando de um período de disputas sobre novos territórios e novas rotas, certamente não convinha alardear as novidades descritas nas crônicas.

De qualquer forma, apesar de não termos nos dedicado à análise dessas fontes diretamente, gostaríamos de chamar a atenção para o importante fato de que, certamente, os homens não entenderam o desvendar da costa africana e o descobrimento de uma nova rota para a Índia, e mesmo o achamento do Brasil, da mesma forma que os historiadores o fazem, hoje. Afinal, como lembra Sérgio Buarque de Holanda;

“(...) as longínquas façanhas de um Albuquerque, por exemplo, que hoje nos parecem de tamanho assombro, mal chegavam então a ferir ouvidos europeus, atentos, de preferência, a rumores e perigos mais imediatos: as próprias notícias do Novo Mundo, sabe-se que produziram um interesse relativamente medíocre na Europa, comparadas às da ameaça otomana”<sup>17</sup>.

Ainda dedicaremos mais algumas linhas a esta importante questão no capítulo seguinte.

Passamos agora a comentar as fontes escolhidas para o desenvolvimento deste trabalho.

Se as crônicas de viagem não se mostraram especialmente relevantes, considerando nosso objetivo, lembramos que Le Goff considera que “(...) a história de imaginário tem os seus documentos privilegiados: e, muito naturalmente, esses documentos são as produções do imaginário: as obras literárias e artísticas”<sup>18</sup>. Em se tratando do imaginário sobre o mar, pensamos da mesma maneira. Como buscávamos as fontes que continham imagens vastamente conhecidas pela sociedade portuguesa, saímos em busca de sermões, cantigas e breves narrativas que mencionassem viagens, realizadas ou imaginárias, pelo mar.

A respeito das obras literárias, Le Goff destaca a hagiografia como gênero fértil para o estudo de tal tema, inclusive em função do desenvolvimento de um instrumental de análise, objeto de reflexão de vários teóricos da literatura e, mais recentemente, de historiadores. Além dela, a iconografia/iconologia, obviamente, é também um campo fértil para o estudo das imagens. Por tal razão, dedicamo-nos ao estudo de alguns relatos de caráter hagiográfico, em português, dos séculos XIV e XV, questão central do nosso terceiro capítulo. Ainda em relação ao que Le Goff chama de documentos privilegiados, procuramos analisar algumas imagens e pensávamos, inicialmente, em explorar os ex-votos. Abordaremos adiante também essa questão.

Dedicamo-nos, no segundo capítulo, ao estudo de algumas cantigas de amigo específicas, denominadas *barcarolas* pelo tema marítimo nelas presentes. Eis aqui outro deslocamento de nossa pesquisa, em dois sentidos, pois fizemos um recuo temporal, para os séculos XIII e XIV e um

---

<sup>17</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Elementos Formadores da Sociedade Portuguesa do século XV*. Tese de Mestrado defendida na Universidade de São Paulo, em 30 de agosto de 1958. p. 20.

deslocamento espacial, pois grande parte dessa produção artística refere-se ao norte de Portugal e à região da Galícia. Somente um dos poetas, Johan Zorro, pode ser inserido no ambiente lisboeta.

Nossa idéia inicial era analisar a poesia dos romanceiros, pois sabe-se que estes eram extremamente populares, uma vez que são coletâneas de cantigas tradicionais, largamente conhecidas, a notar o número de variações recolhidas em várias localidades do país. Os estudiosos consideravam ainda os cancioneiros medievais enquanto legado erudito, pois boa parte das cantigas foi escrita por trovadores que, por serem artistas que também se apresentavam nas cortes, nos séculos XIII e XIV, além de muitas vezes serem oriundos das próprias cortes, tiveram sua produção tomada por menos popular<sup>19</sup>.

No entanto, os romanceiros são coletâneas de textos que, em Portugal, a partir do século XIX foram compiladas por antropólogos como Almeida Garrett, Teófilo Braga e José Leite de Vasconcelos, já no início do século XX. Atualmente, vários outros pesquisadores têm se dedicado a esta questão, no entanto, praticamente não são conhecidas cantigas legadas pelos séculos XIV e XV, conservadas até hoje. As cantigas dos romanceiros compilados a partir do século XIX não podem ser consideradas relatos medievais, apesar da Idade Média estar nelas referida e de ter sido um tema muito precioso, especialmente nas reflexões de Almeida Garrett e Teófilo Braga. Ambos tomaram os cantares do século XIX como um testemunho antigo e genuinamente português, pressupondo a imutabilidade dessas cantigas populares. No entanto, como lembra Peter Burke, “(...) a descoberta da cultura popular [no século XIX] fazia parte de um movimento de primitivismo cultural no qual o antigo, o distante e o popular era todos igualados”<sup>20</sup>.

Para entender essa preocupação dos intelectuais portugueses, é preciso lembrar alguns acontecimentos ocorridos no século XIX. A fuga da família real para o Brasil em 1808, o domínio napoleônico até 1814 e a proclamação da independência do Brasil em 1822, forçaram Portugal a repensar-se como nação e como império ultramarino. Valentim Alexandre, afirma que, frente à perda do Brasil, no âmbito da argumentação política, a discussão da questão colonial tornou-se extremamente relevante, uma vez que ela é argumento fundamental do discurso sobre a identidade do país e dela dependia a forma como Portugal se colocaria ainda como império marítimo.

---

<sup>18</sup> LE GOFF, J. *O Imaginário Medieval*. Lisboa, Editorial Estampa, 1994. p. 13.

<sup>19</sup> Vários são os estudiosos que vêem essa cisão popular-erudita, ao compararem as cantigas dos romanceiros com as dos cancioneiros medievais. Citamos apenas um dos autores, a título de exemplo:

“A nossa poesia primitiva e eminentemente nacional, (...) ingênua e rude expressão do entusiasmo de um povo guerreiro. Logo vieram esses trovadores de Provença e nos ensinaram modos mais cultos porém menos originários e menos cunhados do selo popular: era coisa mais de corte”.

REIS, Carlos e PIRES, Maria da Natividade. *História Crítica da Literatura Portuguesa*. Coimbra, Verbo, sem data, vol. V. p. 22.

<sup>20</sup> BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna – Europa, 1500-1800*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995. p. 38.

Alexandre considera enfim que, desse discurso a ser produzido sobre o novo império marítimo que se configurava com a perda do Brasil, dependia “(...) a própria sobrevivência do país”<sup>21</sup>.

Todas as correntes de pensamento nacionalistas depararam-se, de alguma forma, com a questão ultramarina. A idéia de que Portugal estava destinado a ser uma talassocracia era já presente e naturalizada há muito tempo. Uma vez perdido o Brasil, era preciso falar da nova nação/império que se configurava. Pensar-se como um novo império ultramarino, ainda para Valentim Alexandre, foi “(...) um imperativo histórico, tomando os domínios sobretudo como testemunhos da grandeza dos feitos da nação, que não os poderia perder sem se perder”<sup>22</sup>. Lembramos ainda que, em se tratando do império português, o tema marítimo é uma das questões que possui maior relevância.

Acreditamos que esses acontecimentos, de certa maneira, explicam por que Almeida Garrett e Teófilo Braga, entre outros intelectuais portugueses do século XIX, dedicaram-se a pensar a nova nação e o novo império, através das pesquisas na área da cultura, que consideravam a mais fértil para tal tarefa. Como lembra Fernando Catroga, “(...) a cultura exigida pela nova sociedade portuguesa, [que] devia inspirar-se ‘nas nossas primitivas fontes poéticas’, dado que o nosso grande ‘livro nacional’ tinha passado a ser o povo e as suas tradições”<sup>23</sup>.

Garrett, preocupado em definir a cultura da nova sociedade, foi quem primeiro foi buscar no “povo” “o legado da tradição”. Pensamos que em função de todo o contexto que leva Garrett a compilar o *Romanceiro*, ele contribuiu para o movimento de invenção de uma tradição portuguesa, entendida por nós segundo a concepção de “tradição inventada” de Eric Hobsbawn:

“Por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuação em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado”<sup>24</sup>.

“(...) na medida em que há referências ao passado histórico, as tradições “inventadas” caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial. Em poucas palavras elas são reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória. É o contraste entre as constantes mudanças e inovações do mundo moderno e a tentativa de estruturar de maneira imutável e invariável ao menos alguns aspectos da vida social que torna a ‘invenção da tradição’ um assunto tão interessante para os estudiosos da história contemporânea”<sup>25</sup>.

“É exatamente porque grande parte dos constituintes subjetivos da ‘nação’ moderna consiste de tais construções, estando associada a símbolos adequados e em geral bastante recentes ou a um discurso elaborado a propósito (tal como o da história nacional), que o fenômeno nacional não pode ser adequadamente investigado sem dar-se a atenção devida à ‘invenção das tradições’”<sup>26</sup>.

---

<sup>21</sup> ALEXANDRE, Valentim. *Velho Brasil, Novas Áfricas – Portugal e o Império (1808 -1975)*. Porto, Edições Afrontamento, 2000. p. 219.

<sup>22</sup> Idem, p. 220.

<sup>23</sup> CATROGA, Fernando. (Org). MATTOSO, José. *História de Portugal – O Liberalismo*. Lisboa, Estampa, sem data, vol. V. p. 546. Catroga cita passagens do *Romanceiro* de Garrett.

<sup>24</sup> HOBBSAWN, Eric. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984. p. 09.

<sup>25</sup> Idem, p. 10.

<sup>26</sup> Idem, p. 23.

Almeida Garrett usou as cantigas recolhidas, sendo que entre elas as de tema marítimo têm grande destaque, para reafirmar a idéia que Portugal estava destinado a construir um império no Atlântico. O povo, o guardião dos feitos da nação para Garrett, ainda cantava o mar, logo, o destino ainda era manifesto. Eis aí o estabelecimento de continuidade com um passado histórico apropriado. É interessante notar que, embora os romanceiros ainda hoje sejam compilados a partir de cantares recolhidos em diversas partes do mundo, não se tem colocado como uma questão relevante, perguntar às pessoas que cantam o que elas pensam a respeito das cantigas. Tirando do campo das questões relevantes em torno dos cantares populares, a pergunta sobre o que pensam a respeito delas as pessoas, quando as cantam, elas se prestaram mais facilmente, aos intelectuais, a reafirmar a idéia tradicional que Portugal tinha um destino Atlântico. Não considero, por outro lado, que tal idéia não pudesse estar presente entre aqueles que cantaram o mar no século XIX. Mas o fato é que não temos como saber isso, uma vez que só o pensamento e a seleção de Garrett nos restaram. Afinal, como lembra Paul Zumthor, em *Tradição e Esquecimento*;

“Nossas culturas só se lembram esquecendo, mantêm-se rejeitando uma parte do que elas acumularam de experiência no dia-a-dia. Ela desconecta, corta o contato imediato que temos com nossa história no momento que a vivemos. Ela nos afasta daí um pouco, permitindo que se crie uma perspectiva (mesmo míope), ao tempo que instaura uma espécie de repouso paradoxal. (...) Mas, também na multiplicidade do que seria urgente talvez registrar na memória coletiva, ela recupera ou determina o que, do vivido, foi, é, e tem chances de permanecer funcional”<sup>27</sup>.

É fundamental mencionar ainda que o berço da tradição, para Garrett e outros intelectuais de sua época, era a Idade Média:

“O que é preciso é estudar as nossas primitivas fontes poéticas, os romances em verso e as lendas em prosa, as fábulas e crenças velhas, as costumeiras e as superstições antigas: lê-las no mau latim moçárabe meio suevo ou meio godo dos documentos obsoletos, no mau português dos forais, das leis antigas e o castelhano do mesmo tempo – que até bem tarde a literatura das Espanhas foi quase toda uma. O tom e o espírito verdadeiro português esse é forçoso estudá-lo no grande livro nacional, que é o povo e as suas tradições e as suas virtudes e os seus vícios, e as suas crenças e os seus erros. E por tudo isso é que a poesia nacional há de ressuscitar verdadeira e legítima, despido, no contacto clássico, o sudário da barbaridade, em que foi amortalhada quando morreu, e com que se vestia quando era viva.

Reunir e restaurar com este intuito, as canções populares (...)”<sup>28</sup>.

No *Romanceiro* de Almeida Garrett, muitas cantigas dessa “tradição” não poderiam deixar de se referir ao mar, uma vez que ele é um tema tão importante para a identidade portuguesa. Garrett usa os cantares sobre o mar, que considera serem oriundos da época medieval, mesmo que recolhidos no século XIX, para reafirmar o destino marítimo e colonizador português. Teófilo Braga, dezessete anos depois (1867), também compilou um romanceiro, no qual é igualmente

<sup>27</sup> ZUMTHOR, Paul. *Tradição e Esquecimento*. São Paulo, Hucitec, 1997. p. 15.

<sup>28</sup> ALMEIDA GARRET. *Romanceiro*, Lisboa, Círculo dos Leitores, sem data. p. 07. Garrett o compilou entre 1849 e 1850.

presente a idéia do destino marítimo, já manifesto em cantigas que, segundo os autores, se remeteriam à Idade Média. Comentando a famosa cantiga da *Nau Catharineta*, Braga faz as seguintes considerações:

“Nas antigas Relações de naufrágios temos a nossa poesia marítima com toda a profundidade do sentimento; que importa que lhe não dessem fôrma poética? Sente-se uma alma em cada palavra do mainheiro, que faz a narração do que passou, com aquella resignação e serenidade de quem há sofrido muito e tem uns alvôres de esperança que o alentam – o amor da pátria, o culto das tradições gloriosas que procura conservar integérrimas. (...) A lembrança viva representa a cada instante as passadas angustias. A cor da narração d’aquellas paginas, cada palavra é um sentimento surpreendido na sua ingenuidade”<sup>29</sup>.

Nenhum argumento melhor para reafirmar o destino marítimo que “mostrar” a intimidade dos homens com o Atlântico em tempos antiqüíssimos. A perda do Brasil ia compensando-se ideologicamente. A idéia do destino marítimo estava salvaguardada.

É verdade que algumas cantigas remetem-se ao universo medieval<sup>30</sup> e, como já comentamos, não acreditamos que elas tenham sido frutos de uma tradição inventada. Elas já existiam e eram populares, independente dos intelectuais as tomarem como prova do destino marítimo português. O uso que se fez dela no século XIX, pode ser sim entendido como uma tradição inventada, mas de fato elas eram e ainda hoje são cantadas, em função de cultura oral viva e mutante. Ainda que façam alusões ao passado remoto, elas não necessariamente têm sido conhecidas, mesmo se considerarmos

---

<sup>29</sup> BRAGA, Teófilo. *Romanceiro Geral Portuguez*, Lisboa, Editora Vega, 1982. p. 319.

<sup>30</sup> No *Romancero* editado por Paloma Diaz-Mas. Barcelona, Ed. Crítica, 1994, encontram-se várias cantigas recolhidas no século XX, referentes a episódios das gestas medievais. Por sua vez, Luís Câmara Cascudo, nos *Cinco Livros do Povo: introdução ao estudo da novelística no Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1953. lembra que no nordeste se contava a história de Carlos Magno e dos pares de França, também no século XX. Poderíamos citar uma infinidade de referências ao ambiente medieval, mas finalizamos com um comentário sobre um cantar português.

No *Romanceiro Popular Português*, (Org. introdução e notas) Maria Aliete Dorés Galhoz. Lisboa, Centro de Estudos Geográficos – Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987. pp. 440 e segs., encontramos a seguinte cantiga, de inúmeras variantes, recolhida entre marinheiros, no século XX.

“Gritos dava o marinheiro, lá no mar que afundava  
Respondeu -lhe o mau demónio de altas torres donde estava:

- Quanto davas marinheiro, a quem da água te livrava?
- Dou-te o meu cavalo branco que não há outro igual
- Não quero o teu cavalo que te custou a ensinar.
- Dar-te-ei tanto dinheiro, que não possas contar.
- Não quero o teu dinheiro que to custou a ganhar;  
Eu quero a tua alma para comigo levar.
- Arrengo de ti, Demónio, e da tua mal palavra.  
Minha alma é para Deus e para a Virgem Sagrada.  
Meu corpo é para os peixes que andam na água salgada;  
Deixo a caveira às formigas, para que dela façam morada;  
Deixo os braços aos cavaleiros, para que joguem na espada;  
Deixo a tripa aos cegos para cordas de guitarra;  
Deixo as pernas aos aleijados para andarem na jornada”

Termos como cavalo branco, cavaleiro, espada, podem ser considerados, por exemplo, referentes à Idade Média, mas isso não implica que a cantiga seja antiqüíssima.

suas mutações e variações, pelos últimos cinco ou seis séculos. Não há simplesmente suportes materiais que comprovem essa possibilidade<sup>31</sup>.

Em função de todas essas questões, quanto mais investigávamos os romanceiros, mais desconfortáveis fomos nos sentindo para trabalhar com esse material. Decidimos abandonar, ao menos naquele momento, a ideia de pesquisar as cantigas neles contidas, uma vez que não queríamos abordar como os intelectuais portugueses do século XIX pensaram a Idade Média. Atentamos então para os cancioneiros, que felizmente guardam as barcarolas, cantigas extremamente ricas, considerando nossas preocupações.

O terceiro capítulo centra-se na análise de breves relatos de viagens, de caráter hagiográfico. Já comentamos sobre Le Goff considerá-las fontes relevantes para o estudo do imaginário, mas, além disso, em se tratando ainda de relatos de viagens, o mesmo autor ainda considera que “Não há espaço-tempo mais rico de imaginário que o da viagem”<sup>32</sup>. Por nos fornecerem imagens tão preciosas a respeito do mar que escolhemos analisar esses relatos.

Dito isto, estão apresentados os documentos que foram o centro de nossa pesquisa, ao qual dedicamos os dois últimos capítulos. Cerca de vinte cantigas e três breves relatos de caráter hagiográfico. A análise das fontes escolhidas exigiu conhecimentos que, como lembra Le Goff não são do campo do historiador.

“ A exploração da maior parte deles [dos documentos privilegiados, que são as obras literárias e artísticas] pressupõe uma formação e uma competência técnica que o historiador não possui. A escandalosa especialização dos domínios universitários – não somente apenas em França mas igualmente na maioria dos países – (...) impede que lancemos as bases de uma interdisciplinaridade problemática (...)”<sup>33</sup>.

Em função disso, esta pesquisa não teria sido possível sem que nos voltássemos para as preocupações do campo da teoria literária, onde aliás, o tema, ao contrário do que vemos na área das pesquisas historiográficas, é bem mais valorizado, não sendo mencionado brevemente como lenda, crença, ignorância em relação ao mundo real, e de seguido descartado. Já que tivemos que

---

<sup>31</sup> Peter Burke, comentando exatamente essa questão, de como o século XIX entendeu as manifestações consideradas populares como portadoras de vozes do passado, considerou que:

“(…) à época das canções, estórias, festividades e crenças que haviam descoberto. Eles tendiam a situá-las num vago período primitivo (*Vorzeit*) e a acreditar que as tradições pré-cristãs tinham sido transmitidas sem alterações ao longo de milhares de anos. É indubitável que algumas delas são muito antigas; o Carnaval italiano, pode muito bem ter se desenvolvido a partir da Saturnal Romana, e a *commedia dell'arte* a partir das farsas clássicas. Contudo, por falta de provas precisas, essas hipóteses não podem ser comprovadas. O que se pode comprovar é que em época relativamente recente, entre 1500 e 1800, as tradições populares estiveram sujeitas a transformações de todos os tipos”.

BURKE, P. op. cit., p. 48.

<sup>32</sup> LE GOFF, J. *O Imaginário Medieval*. op. cit., p. 26.

<sup>33</sup> Idem, p. 13.

nos contentar em falar das imagens socialmente compartilhadas sobre o mar, sem termos à mão imagens propriamente ditas, a teoria literária foi fundamental para, além de ser um campo com o qual travamos grande parte de nossa discussão, apurar a sensibilidade em relação aos textos.

### *Limitações.*

Passamos a comentar mais um deslocamento das proposições iniciais, que na verdade é uma limitação. Nossa proposta de investigar o que pensavam os nossos mestirais nos séculos XIV e XV quando indagados a respeito do *Mar Oceano* implica em tentar entender como e se as imagens marítimas presentes nas nossas fontes privilegiadas estavam presentes na vida cotidiana de Lisboa e do Porto. Para tal, seria preciso investigar na documentação que se refere à vida na cidade, as manifestações urbanas onde são mais prováveis encontrar tais indícios; as festas, o carnaval, as procissões, a pregação dos sermões, etc.

Seria preciso debruçarmo-nos sobre a uma série extensa e volumosa documentos, o que se mostrou trabalho impossível de se fazer num mestrado. Eles seriam as Vereações, as Chancelarias, e Cortes. Não podemos deixar de citar também as crônicas de Fernão Lopes, especialmente a *Crônica de D. João I*. Além do trabalho possível de ser empreendido no mestrado não comportar esse tipo de investigação, elas não se revelam “fontes privilegiadas”, considerando os objetivos de nossa pesquisa. Novamente Armindo de Sousa, grande conhecedor dessa documentação, comentando especificamente as Cortes medievais portuguesas, às quais dedicou o seu mais importante trabalho, afirma que através dessas, pouco é possível ver uma voz dos mesteres:

“Vistos por si mesmos, os mestirais revelam-se extremamente cinzentos. Melhor dito, revelam-se muitíssimo mal. Porquê? Porque, contrariamente aos burgueses, ao clero e à nobreza, praticamente não falam de si. Quer dizer, não deixaram memórias de que sejam autores. Eles pertencem, enquanto grupo social, àquela multidão imensa – 97%? Mais? – que não teve acesso à escrita nem ao direito de dizer-se para nós por palavras suas. Essa mole imensa – o povo – passou pela história e construiu tempo no meio da noite. Que é do seu pensar? Que é do seu sentir? Auto-imagem onde? Silêncio. Mas não percorrem os textos? Claro que sim. Os textos de toda a espécie e de todas as origens: económicos, fiscais, administrativos, judiciários, jurídicos, militares, moralísticos, religiosos, parlamentares, etc. Tudo isso está cheio de povo. Povo-argumento. Povo-objecto. Povo-sombra chinesa, voz e gesto emprestados, actor que outros fizeram.

De modo que ‘mestirais vistos por si’ é intento de pouco feitio. Realmente, só conhecemos sete textos em que eles fazem discurso na primeira pessoa. Todos de cortes (...)”<sup>34</sup>.

E, para além das cortes, o historiador considera que investigar o que pensavam os mesteres é, de modo geral, um “(...) tema historiográfico destituído de fontes(...)”<sup>35</sup>.

Em outras palavras, para entendermos como essas imagens sobre o mar se mostravam no cotidiano da vida urbana, seria preciso fazer uma pesquisa extremamente extensa em uma série de

---

<sup>34</sup> SOUSA, A. de, op. cit., pp.412-413.

<sup>35</sup> Idem, p. 413.

documentos, como as Vereações, as Cancelarias, as Cortes, etc. Esses fundos documentais, no período referente aos séculos XIV e XV se traduzem em milhares e milhares de páginas a respeito de variados temas, como comércio, guerras internas, disputas com Castela, disputas entre mestres, destes com os burgueses e a aristocracia, além de enfrentamentos religiosos entre cristãos e muçulmanos ou judeus, entre inúmeros outros. Misturadas a essas questões, as fontes referem-se ainda a temas de nosso interesse como a realização de festas, procissões, pregação de sermões, a relação dos habitantes da cidade com os artistas, os temas das apresentações, etc. Selecionar dessas milhares de páginas esses temas é uma pesquisa exaustiva. Mas, ainda que não tenhamos o testemunho dos mestres, acreditamos ser possível abordar como lidava a população urbana das cidades portuárias portuguesas, nos séculos XIV e XV, com a idéia do mar. O recente trabalho de Patrícia A. O. de Baubeta, *Igreja, Pecado e Sátira Social na Idade Média Portuguesa*<sup>36</sup>, mostra-nos como a documentação acima referida se mostra rica para o tema de nosso interesse. A autora, no capítulo dedicado à pregação de sermões em Portugal, nos fornece vários exemplos de sermões pregados para platéias socialmente heterogêneas, que certamente invocavam passagens bíblicas referentes à relação dos homens com o mar.

Ela cita vários sermões proferidos antes dos barcos largarem para a África ou para as Índias. A respeito das considerações de Damião de Góis sobre a partida de Pedro Álvares Cabral, em 1500, lembra que:

Prestes esta armada, estando já em Rastello elRei se foi ahó mosteiro Bethelé, õ demãndou dizer Missa empontifical, tedo consigo dentro na cortina Pedralvarez cabral, no qual houve pregação que fez o Bispo de Cepta Dom Diogo Hortiz, que depois foi de Viseu, Castelhana de nação animando todos ahos trabalhos que iham tomar, por serviço de Deos, & de seu Rei, appõtado ahos capitães, & ahos outros fidalgos que iham na armada, muitos louvores, de seus antepassados, cõ que não tam sõmente **fez enveja ahos que ficauam no Regno**, mas antes hos inçitou a serem muitos delles fazer esta viagem se ho tempo lhes então dera pera isso lugar<sup>37</sup>.

Em grande parte, as limitações desta pesquisa derivam do fato de não haver praticamente fontes para nosso tema. Há, no Brasil, poucas obras de historiografia portuguesa referentes aos séculos XIV e XV, além de não termos também acesso a documentos desse período. Além disso, é oportuno lembrar que as pesquisas a respeito da Idade Média portuguesa não se mostram facilmente realizáveis no Brasil, seja pela desvalorização do tema, seja pela falta de material para pesquisa, seja pela ausência de interesse no fomento à pesquisa. Embora o meio acadêmico reconheça a importância dos estudos que valorizem o século XV em Portugal, pois este é visto como o tempo no

<sup>36</sup>BAUBETA, Patrícia Anne Odber de. *Igreja, Pecado e Sátira Social na Idade Média Portuguesa*. Lisboa, Instituto Nacional – Casa da Moeda, 1995.

<sup>37</sup> Idem, p. 183. Baubeta cita Damião de Góis, *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel*, Coimbra, 1949, vol. I. pp. 127-128. O destaque em negrito é meu.

qual se forjaram as condições que possibilitaram aos portugueses encontrarem o que viria a ser o Brasil, não são feitos maiores esforços em estudar tal período, que assim permanece na inabalável condição de mito de origem: o Atlântico era destino dos portugueses. Pouco importa que, em 1383, a possibilidade de finalmente Portugal virar Espanha, desejada por Castela há alguns séculos, e por séculos igualmente temida por Portugal, tenha estado latente. Empresto a frase de Braudel, a respeito da possibilidade da constituição de um império francês em Florença, para pensar o final do século XIV em Portugal: “(...) o que não sucedeu podia muito bem ter acontecido”<sup>38</sup>.

### *Do imaginário às imagens.*

Fizemos, em relação às proposições iniciais desta pesquisa, um último e fundamental deslocamento, por sugestão do Prof. Dr. Alexandre Soares Carneiro. Ao invés de falarmos em imaginário, uma vez que não tratamos das multiplicidades das idéias dos homens referentes ao universo aquático, nos séculos XIV e XV, foi sugerido que valorizássemos as imagens com as quais trabalhamos a partir dos relatos e cantigas analisados. De fato, a pouca amostragem de fontes referentes ao que pensavam os homens sobre o mar com as quais trabalhamos nesta pesquisa e o fato de termos percebido que os relatos portugueses ou galego-portugueses não terem significados sensivelmente diferentes de outros relatos medievais, demonstra o quanto este deslocamento é pertinente.

No entanto, é preciso esclarecer que quando propusemos inicialmente abordar o imaginário sobre o mar, mais pensávamos em marcar a diferença entre o que o nosso imaginário atual afirma ter sido o pensamento daquelas pessoas em relação ao mar, que propriamente nos debruçarmos sobre o conjunto de imagens compartilhadas pelos mestres. Como se faz imperativo explicar melhor esta questão, adiantamos parte da discussão do primeiro capítulo, referente às nossas escolhas teóricas e metodológicas, detendo-nos à discussão dos termos “imaginário” e “mentalidade”. Façamos então, uma breve digressão em torno deles, para que possamos nos explicar melhor.

Primeiramente, lembramos que Le Goff nota que ambos os termos são indefinidos<sup>39</sup> e que, se por um lado permitem análises fecundas, por outro não se prestam a explicar todos os fenômenos. Le Goff faz as seguintes considerações a respeito da história das mentalidades:

---

Peter Burke também nota que se pregavam sermões com imagens marítimas, as quais se encontram na Bíblia fartamente, aos marinheiros. Cf. BURKE, P. op. cit., p.158.

<sup>38</sup> BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo de Filipe II*. Lisboa, Dom Quixote, 1995, vol. II. p.20.

<sup>39</sup> Razão que nos faz considerá-los mais como noções que conceitos.

“Abordei certos aspectos da história das mentalidades porque, perante esse conceito (...) tentei mostrar o interesse de uma noção que faz mover a história, mas também as ambiguidades de um conceito vago e por isso mesmo fecundo, porque despreza barreiras, mas perigoso, porque escorrega facilmente para o pseudocientífico”<sup>40</sup>.

Sobre o “imaginário”, pensa que:

“Tal como a palavra ‘mentalidade’, a palavra ‘imaginário’ apresenta-se com um certo halo de indefinição que lhe confere uma parte do seu valor epistemológico, já que assim nos permite atravessar fronteiras e escapar às compartimentações. É um conceito libertador, um instrumento que abre portas e janelas e nos leva a outras realidades, mascaradas pelos rótulos convencionais das preguiçosas divisões da história. Mas não me sirvam – como já se fez a propósito de “mentalidades” – com quaisquer molhos: não façam do imaginário a panaceia explicativa da história, cuja complexidade se esquia de todas as causalidades unicistas; e não desviem o seu halo de indefinição da necessária pertinência do seu uso”<sup>41</sup>.

Além disso, o autor afirma que algumas fontes privilegiadas são comuns tanto para o estudo do imaginário quanto das mentalidades: a hagiografia, os sermões, as imagens pintadas e esculpidas<sup>42</sup>.

Lucien Febvre, por sua vez, definiu a psicologia coletiva, o que posteriormente chamamos de história das mentalidades, da seguinte maneira:

“Não há pensamento religioso (nem pensamento), por muito desinteressado que seja, que não tenha na sua própria substância a atmosfera de uma época – ou, se se preferir, a acção secreta das condições de vida que uma mesma época cria a todas as convenções, a todas as manifestações de que ela constitui o **lugar comum**. E nas quais ela imprime a marca de um estilo que ninguém ainda viu – que não tornará a ver”<sup>43</sup>.

Paul Chalus, definindo o trabalho deste, afirma que Febvre se dedicou à apreensão da “(...) **sensibilidade da época, vida intelectual, visão universal dos credos**”<sup>44</sup>.

Sérgio Buarque de Holanda, por sua vez, definiu-a através das seguintes palavras:

“(...) instalando-me no campo da história das mentalidades, tomada a palavra no sentido mais amplo (e não apenas no sentido de história das idéias conscientemente adotadas), uma **representação ideal, ‘espontânea’ ou refletida** (...)”<sup>45</sup>.

Le Goff ainda faz as seguintes afirmações na tentativa de melhor delinear o campo da história das mentalidades:

“**Seu objeto (...) é o coletivo. A mentalidade de um indivíduo histórico (...) é justamente o que ele tem de comum com outros homens de seu tempo**”<sup>46</sup>.

<sup>40</sup> LE GOFF, J. *Para um Novo Conceito de Idade Média*. op. cit., p. 15.

<sup>41</sup> LE GOFF, J. *O Imaginário Medieval*. op. cit., p. 31.

<sup>42</sup> Cf. LE GOFF, J. e NORA, Pierre. *História: Novos Objetos*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988. pp. 76-77.

<sup>43</sup> FEBVRE, Lucien. *O Problema da Descrença no século XVI – A Religião de Rabelais*. Lisboa, Editorial Início, sem data. p. 11. Os destaques em negrito são meus.

<sup>44</sup> Idem, p. 09.

<sup>45</sup> HOLANDA, S. B. de. *Visão do Paraíso*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1996, p. XVI.

<sup>46</sup> LE GOFF, J. e NORA, P. op. cit., p. 69. Todos os destaques em negrito que se seguem são meus.

“O nível da história das mentalidades é aquele do **quotidiano** e do **automático**, é o que escapa aos sujeitos particulares da história, porque **revelador do conteúdo impessoal de seu pensamento**, é o que César e o último soldado de suas legiões, São Luís e o camponês de seus domínios, Cristóvão Colombo e o marinheiro de suas caravelas têm em comum”<sup>47</sup>.

“Assim **o que parece desprovido de raízes, nascido da improvisação** e do **reflexo, gestos maquinais, palavras irrefletidas**, vem de longe e testemunha em favor da extensa repercussão dos sistemas de pensamento.

A história das mentalidades obriga o historiador a interessar-se mais de perto por alguns fenômenos essenciais de seu domínio: as **heranças**, das quais o estudo ensina a continuidade, as **perdas**, as **rupturas** (de onde, de quem, de quando vem esse hábito mental, essa expressão, esse gesto?); a **tradição**, isto é, as maneiras pelas quais se produzem mentalmente as sociedades, as **defasagens** produto do retardamento dos espíritos em se adaptarem às mudanças e da inegável rapidez com que evoluem os diferentes setores da história. Campo de análise privilegiado para a crítica das concepções lineares a serviço histórico. A **inércia**, força histórica capital, mais fato referente ao espírito que à matéria, uma vez que esta evolui, freqüentemente mais rápido que o primeiro”<sup>48</sup>.

“(…) o universo das mentalidades, composto de **idéias deformadas**, de **automatismos psíquicos**, **sobrevivências** e **destroços, nebulosas mentais** e **incoerências arranjadas, em pseudológicas** (...)”<sup>49</sup>.

Em função disso, entende que, ao ler os documentos, o historiador interessado nas mentalidades deve valorizar as passagens que revelam melhor o seu conteúdo:

“O discurso dos homens, (...) é freqüentemente apenas um amontoado de **idéias feitas**, de **lugares-comuns**, de **velharia intelectual**, o **exutório heteróclito** de restos de culturas e de mentalidades de diversas origens e de várias épocas”<sup>50</sup>.

“Essa leitura dos documentos se fixará sobretudo nas **partes tradicionais, quase automáticas** dos textos e dos monumentos: **fórmulas** e preâmbulos de alvarás que dizem os motivos – verdadeiros ou aparentes – **topoi** que são a estrutura das mentalidades. (...) Esse discurso **forçado e maquinal, em que se parece falar para nada dizer**, em que se invoca a torto e a direito, (...) é o canto profundo das mentalidades (...)”<sup>51</sup>.

Por outro lado, a respeito de “imaginário”, Le Goff igualmente pensa que o objeto de análise refere-se ao que os homens têm em comum:

“As **imagens que interessam ao historiador são imagens coletivas**, amassadas pela vicissitudes da história, e formam-se, modificam-se, transformam-se. Expressam-se em palavras e em temas. São-nos **legadas pelas tradições**, passam de uma civilização a outra, circulam no mundo diacrônico das classes e das sociedades humanas”<sup>52</sup>.

Além disso, ele considera que as imagens, não só aquelas traduzidas pela linguagem artística e iconográfica, mas inclusive as imagens mentais, são importantes na vida dos homens ou das sociedades, especialmente no que se refere às imagens da Idade Média:

“(…) nós sabemos cada vez melhor, com a psicanálise, com a sociologia, com a antropologia, com a reflexão sobre os meios de comunicação social, que **a vida**, quer do homem quer das sociedades, **está tão ligada a imagens como a realidades mais paupáveis**. Essas **imagens** não se restringem

<sup>47</sup> Idem, p. 71.

<sup>48</sup> Idem, p. 72.

<sup>49</sup> LE GOFF, J. *Para um Novo Conceito de Idade Média*. op. cit., p. 101.

<sup>50</sup> LE GOFF, J. e NORA, P. op. cit., p. 72.

<sup>51</sup> Idem, pp. 75-76.

<sup>52</sup> LE GOFF, J. *O Imaginário Medieval*. op. cit., p. 16.

às que se configuram na produção iconográfica e artística, **emglobam também o universo das imagens mentais**<sup>53</sup>.

“(...) todo esse grande **corpus de imagens** faz reaparecer em **signos exteriores as imagens profundas**, mais ou menos complicadas consoante a condição social e o nível de cultura, **do universo mental** dos homens e mulheres do Ocidente Medieval”<sup>54</sup>.

Através dessas afirmações, pensamos que podemos considerar, ao menos no que se refere à Idade Média, que Le Goff considera que a noção de imaginário é bastante próxima, ou englobada de certa forma, pela noção de mentalidade. Ambas não se prestam a definições muito rígidas, são possíveis de serem analisadas a partir de fontes comuns, através da valorização das imagens compartilhadas numa sociedade ou comunidade. Em outras palavras, tanto o estudo do imaginário quanto das mentalidades, exige que o historiador atente para as tradições, heranças, *topoi*, as palavras irrefletidas, as incoerências arranjadas, etc. Entendemos que Le Goff considera que as imagens que os homens de um determinado tempo usam para expressar o que entendem pela organização social, a concepção de tempo e espaço, compõem seu universo mental, sua mentalidade. Quando nominamos a pesquisa, no seu início, tomamos um termo pelo outro.

A proposição inicial deste trabalho, que pretendia se dedicar ao imaginário sobre o mar, quando inicialmente pensamos em explorar as imagens dos “homens comuns” dos séculos XIV e XV em contraposição as imagens que a historiografia dos séculos XIX e XX atribuiu a eles, na verdade consideramos o nosso imaginário histórico atual através de sinônimos que cercam o termo mentalidade. De certa forma, a idéia que os historiadores dos séculos XIX e XX formaram a respeito daquilo que consideraram terem pensados os portugueses nos séculos XIV, XV e XVI a respeito do mar, evoca imagens que compõem uma visão de mundo estereotipada e caótica<sup>55</sup>.

Quando falamos de Descobrimientos Portugueses, hoje, o nosso imaginário evoca a carta de Caminha, belíssimos mapas que, como lembra Paulo Miceli, mais foram vistos pelos homens do nosso tempo que pelas pessoas dos séculos XIV, XV ou XVI, evoca ainda a evolução técnica e científica que permitiram a navegação da costa da África, América, Oriente. Muitas vezes, vemos essas imagens atribuídas aos portugueses dos séculos XIV e XV. Mas, ao início dessa pesquisa, tínhamos a sensação que não eram nelas que pensavam quando imaginavam o mar. Quando pensamos então em diferenciar o nosso imaginário histórico dos séculos XIX e XX sobre esse

---

<sup>53</sup> Idem, p. 16.

<sup>54</sup> Idem, p. 18.

<sup>55</sup> A respeito dos diferentes significados do termo “mentalidade”, Le Goff, afirma que, depois de 1900, o termo adquiriu um sentido pejorativo, que ainda pode pesar sobre a história das mentalidades. Segundo o autor, Proust usa o termo no sentido de uma “(...) visão de mundo, [que comporta] de tudo um pouco, um universo mental ao mesmo tempo estereotipado e caótico”.  
LE GOFF, J. e NORA, P. op. cit., p. 73.

passado, pensamos ainda em mostrar que além dos historiadores olharem para aos séculos XIV e XV com óculos pouco apropriados para notar como pensavam o mar, isso ainda era feito de maneira muito breve, através de palavras irrefletidas, de fórmulas que se mostraram tão fartamente presentes nos textos, como veremos no capítulo seguinte, verdadeiros *topoi* historiográficos, que tomam os séculos XIV e XV por meia dúzia de considerações cabíveis em um parágrafo.

O que imaginavam os portugueses, quando pensavam sobre o mar? Esta questão, crucial neste trabalho, será pensada ao longo dos capítulos seguintes. Mas há um episódio que traduz com precisão nossa desconfiança inicial a respeito do que a historiografia afirmava, referente a um episódio bastante verossímil, que explicitamos através das palavras de Fernando Campos.

Frei Pantaleão, nosso narrador, um monge franciscano português, em viagem a Jerusalém no século XVI, passava por Chipre quando encontrou Frei Domênico, frade italiano, e travaram a seguinte conversa:

“ – Frei Pantaleão, vinde ver o que ando a ler, que em alguma coisa voz diz respeito. Recebi-os há pouco de Franquia.

-Então, que andai vós lendo?

Mostrou-me os volumes, que eram vários e em latim.

-Pois sabeis latim?

-Estudei-o em Lovaina.

Pus-me a ler os título: *Epitome rerum gestarum in India a Lusitanis*. Era um volume publicado, em 1531, em Lovaina. O seu autor, um eborense ilustre, André de Resende. Vinham depois os *Commentarii rerum gestarum in India citra Gangem a Lusitanis anno 1538*, de Damião de Góis, também vindos à luz em Lovaina, em 1539. Seguia-se o *Commentarius de rebus a Lusitanis in India apud Dium gestis anno 1546*, de Diogo de Teive, e editado em Coimbra em 1548. Grande era a minha admiração.

- De maneira que, disse eu – gostais de ler os comentários das coisas que os nossos portugueses fizeram nas Índias Orientais...

- É verdade, Frei Pantaleão. E confesso-vos uma coisa. Causam-me mais admiração que os antigos contos de Alexandre Magno! É tudo tão extraordinário!... E dizer que são coisas passadas no nosso tempo! Ora dizei-me: são de facto verdadeiras tais façanhas?”<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> FERNANDO CAMPOS, *A Casa do Pó*. Lisboa, Difel, 1999. p.159.



### *Animais dos Espelhos*

*Num dos volumes das Cartas Edificantes e Curiosas que aparecem em Paris durante a primeira metade do século XVIII, o pe. Zallinger da Companhia de Jesus, planejou um estudo das ilusões e erros do povo de Cantão; num levantamento preliminar anotou que o Peixe era um ser fugitivo e resplandecente que ninguém havia tocado, mas que muitos alegavam ter visto no fundo dos espelhos. O pe. Zallinger morreu em 1736 e o trabalho iniciado por sua pena ficou inacabado; cento e cinquenta anos depois, Herbert Allen Giles assumiu a tarefa interrompida.*

*Segundo Giles, a crença no Peixe é parte de um mito mais amplo, que se refere à época legendária do Imperador Amarelo.*

*Naquele tempo, o mundo dos espelhos e o mundo dos homens não estavam, como agora, incomunicáveis. Eram, além disso, muito diferentes; não coincidiam nem os seres nem as cores nem as formas. Ambos os mundos, o especular e o humano, viviam em paz; entrava-se e saía-se pelos espelhos. Uma noite, a gente do espelho invadiu a terra. Sua força era grande, porém a cabo de sangrentas batalhas as artes mágicas do Imperador Amarelo prevaleceram.*

*Este rechaçou os invasores, encarcerou-os nos espelhos e lhes pôs a tarefa de repetir, como numa espécie de sonho, todos os atos dos homens. Privou-os de sua força e de sua figura e reduziu-os a meros reflexos servís. Um dia, entretanto, livrar-se-ão dessa mágica letargia.*

*O primeiro a despertar será o Peixe. No fundo do espelho perceberemos uma linha muito tênue e a cor dessa linha não se parecerá com nenhuma outra. Depois, irão despertando as outras formas. Aos poucos diferenciarão de nós, aos poucos deixarão de nos imitar. Romperão as barreiras de vidro ou de metal e desta vez não serão vencidas. Junto às criaturas dos espelhos combaterão as criaturas das águas.*

*No Yunnan não se fala do Peixe e sim do Tigre do espelho. Outros acreditam que antes da invasão ouviremos do fundo dos espelhos o rumor das armas.*

*Jorge Luis Borges e Margarita Guerrero.  
O Livro dos Seres Imaginários*



# CAPÍTULO I

## PERSPECTIVAS TEÓRICAS E METODOLÓGICAS E HISTORIOGRAFIA REFERENTE AOS SÉCULOS XIV E XV.

### *Parte 1 - PERSPECTIVAS TEÓRICAS E METODOLÓGICAS.*

#### *Interdisciplinaridade?*

Cada vez mais se valoriza o diálogo entre os vários campos de saber das ciências humanas. A antropologia, sobretudo, tem sido reconhecida como uma disciplina de grande importância na realização das pesquisas historiográficas. É comum os historiadores afirmarem que hoje escrevem antropologia histórica. Pelo menos desde a década de 1920, quando Marc Bloch, Lucien Febvre e o grupo de cientistas sociais começaram a trabalhar em Estrasburgo<sup>57</sup>, a perspectiva de trabalhos interdisciplinares tem sido cada vez mais valorizada.

Passadas algumas décadas, Michel de Certeau notou que a história usa modelos, instrumental de elaboração estranha a sua própria área:

“[A história] Intervém à maneira de uma experimentação crítica dos modelos sociológicos, econômicos, psicológicos ou culturais. Diz-se que utiliza um instrumental emprestado (Pierre Vilar). Mais precisamente, testa esse instrumental através de sua transferência para terrenos diferentes (...). A história se torna um lugar de ‘controle’ onde se exerce uma ‘função de falsificação’. Nela podem ser evidenciados os limites de significabilidade relativos aos ‘modelos’ que são ‘experimentados’, um de cada vez, pela história, em campos estranhos ao de sua elaboração”<sup>58</sup>.

“Isso já implica numa maneira “histórica” de reempregar os modelos tirados de outras ciências e de situar, com relação a elas, uma função da história. (...) Isso é colocar uma problemática que faz de uma ciência o instrumento de outra e que pode se inverter continuamente: afinal, quem ‘utiliza’ quem? P. Vilar destruiu tal concepção. Do seu ponto de vista, a história tinha como tarefa

---

<sup>57</sup> “Creio ter sido em outubro de 1920 que nos encontramos pela primeira vez em Estrasburgo, em uma dessas reuniões inaugurais de Faculdade que deveriam deixar em seus participantes lembranças de entusiasmo generoso e de ardor desinteressado. Éramos quarenta, na maioria chegados na véspera, tendo tido apenas o tempo de tirar o uniforme (...). Cimentávamos, com elementos aliás coerentes e escolhidos, um belo bloco de amizade e de devotamento”.

“Foram belos anos, esses anos trinta, em Estrasburgo. Belos anos de trabalho ardente, desinteressado e fecundo. Mas também eram admiráveis as condições reunidas para o melhor trabalho”.  
FEBVRE, Lucien. “Febvre, *in memoriam* de Marc Bloch. Lembranças de uma grande história”. In: Orgs. MOTA, C. G., MARSON, A., OLIVEIRA, P. de S. e MASCARENHAS, M. E. *Lucien Febvre: História*. São Paulo, Ática, 1978. pp. 156-171, p. 156 e p. 164, respectivamente.

Entre os professores da Universidade de Estrasburgo, com os quais a perspectiva de desenvolvimento das pesquisas interdisciplinares tornou-se possível, estavam Étienne Gilson, Marc Bloch e Georges Lefebvre, historiadores, Charles Blondel, psicólogo social, Ernest Lévy, lingüista, Ernest Hoepffner, filólogo, P. Perdrizet, arqueólogo, Maurice Halbwachs, sociólogo, Albert Demangeon, geógrafo, entre outros. Não esqueçamos ainda, quanto à época de formação de Lucien Febvre na Escola Normal Superior, a influência de mestres como Vidal de la Blache, geógrafo e o antropólogo e filósofo Lévi- Bruhl.

<sup>58</sup> CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1982. p. 88.

analisar as ‘condições’ nas quais estes modelos são válidos e, por exemplo, tornar precisos os ‘limites exatos das possibilidades’ de uma ‘econometria retrospectiva’. Manifesta um *heterogêneo relativo* aos conjuntos *homogêneos* constituídos por cada disciplina. Ela também poderá relacionar uns com os outros os limites próprios de cada sistema ou ‘nível’ de análise (econômica, social, etc.). Assim, a história se torna uma ‘auxiliar’, segundo as palavras de Pierre Chaunu. Não que esteja ‘a serviço’ da economia, mas a relação que ela mantém com diversas ciências lhe permite exercer, com preferência a cada uma delas, uma função crítica necessária, e lhe sugere também o propósito de articular em conjunto os limites evidenciados desta maneira.

A mesma complementaridade se encontra em outros setores. (...) O passado surgiu ali, inicialmente, como o ‘ausente’. O entendimento da história está ligado à capacidade de organizar as diferenças ou as ausências *pertinentes* e hierarquizáveis porque relativas às formalizações científicas atuais<sup>59</sup>.

Embora ele defenda que a relação da história com as demais ciências humanas coloca a primeira num lugar de controle, mais do que se valer de instrumental, seja ele teórico ou metodológico, a história discute as temáticas abordadas pelas demais ciências humanas. Ela tem estado a serviço, tem sido auxiliar, sim, de campos como a economia, a sociologia, etc. E, embora desempenhe a função de articular limites às formalizações científicas atuais, o que equivaleria a dizer que se presta a avaliar anacronismos, enquanto desempenha primordialmente função de crítica, a história transforma-se em enunciados que podem ou não ser considerados. Quem formula os métodos e teorias pode, com maior autoridade, decidir se a análise da história é ou não válida. Quem define os temas os quais a história critica, pode não lhe considerar os enunciados sobre as mesmas questões. A história, não produz métodos, nem pautas. O que faz? Distraí<sup>60</sup>? Diverte? Conta história? como nota o próprio Michel de Certeau<sup>61</sup>?

Ela, ao se colocar como produtora crítica, é reconhecida apenas se os outros campos, com métodos, teorias e temas assim desejarem. Se criticar é o que ela produz de melhor, é porque continua a ser vista, de certa forma, como sem função em si, ou apenas por sua função marginal<sup>62</sup>. Não é nem proveitosa, nem consistente<sup>63</sup>.

Por que hoje o historiador, não pode igualmente “gostar”, como considerava M. Bloch, “(...) tanto da lavra e das sementeiras como das colheitas<sup>64</sup>? São tempos modernos do trabalho acadêmico... métodos emprestados, pautas dadas por campos estranhos ao do historiador, produção empírica

---

<sup>59</sup> Idem, pp. 89-90.

<sup>60</sup> Cf. BLOCH, Marc. *Introdução à História*. Mem Martins, Europa-América, 1997. p. 77.

<sup>61</sup> “(...) a escrita histórica (...) permanece controlada pelas práticas das quais resulta; (...) ela tem o estatuto ambivalente de ‘fazer história’, (...) e, não obstante, de ‘contar histórias’ quer dizer, de impor as violências de um poder e de fornecer escapatórias. Ela ‘instrui’ divertindo, costuma-se dizer”. CERTEAU, M. de. op. cit., p. 95.

<sup>62</sup> “[o historiador] Circula *em torno* das racionalizações adquiridas. Trabalha nas margens. Deste ponto de vista se transforma num vagabundo. Numa sociedade devotada a poderosos meios centralizadores, ele se dirige para as Marcas das grandes regiões exploradas. ‘Faz um desvio’ para a feitiçaria, a loucura, a festa, a literatura popular, o mundo esquecido dos camponeses, a Ocitânia, etc., todas elas zonas silenciosas”.

Idem, p. 87.

<sup>63</sup> BLOCH, M. op. cit., p. 79.

rápida, objetos circunscritos, financiamentos escassos. Certeau nota essa forma de produzir, e a atribui à grande quantidade de informação hoje manipulada pelos historiadores. A quantidade de informação acumulada, no entanto, não é igualmente presente entre as demais ciências? Então por que, para algumas áreas somente é possível a construção dos objetos?

“A utilização das técnicas atuais de informação leva o historiador a separar aquilo que, em seu trabalho, até hoje esteve ligado: a *construção* de objetos de pesquisa e, portanto, das unidades de compreensão; a acumulação em lugares onde possam ser classificados e deslocados; a *exploração* é viabilizada através das diversas operações de que este material é susceptível.

Nesta linha o trabalho teórico se desempenha, propriamente falando, na relação entre os pólos extremos da operação inteira: por um lado, a construção de modelos; por outro lado, a atribuição de uma significabilidade aos resultados obtidos ao final das combinações informáticas. A forma mais visível desta relação consiste, finalmente, em tornar pertinente *diferenças* adequadas às unidades formais precedentes construídas; em *descobrir o heterogêneo* que seja tecnicamente utilizável. A ‘interpretação’ antiga se torna, em função do material produzido pela constituição de séries e de suas combinações, e evidenciação dos *desvios relativos quanto aos métodos*<sup>65</sup>”.

Ao contrário do que afirma Certeau, não pensamos que haja, nessa maneira de escrever história, nem relação de complementaridade, nem de interdisciplinaridade entre história e outras áreas. Então, voltemos a tratar da relação da história e da antropologia.

Michel de Certeau notou também a importância que a história tem como instrumento para fazer notar a diferença, ou a ausência em relação ao passado. Tal característica pode ser derivada da forma de se fazer história, moderna, desde o século XVI, quando a América é colocada em perspectiva. Se a questão de fundo das ciências humanas é a diferença, talvez isso explique porque os historiadores venham se interessando tanto pela antropologia.

De qualquer maneira notamos que os historiadores cujos trabalhos foram de importância crucial nesta pesquisa, ressaltaram a antropologia como uma disciplina de grande relevância para a realização de tais trabalhos. Entre os intelectuais portugueses, Armindo de Sousa e José Mattoso notam isso. O primeiro medievalista afirmou que:

“História é sociologia e antropologia no passado, inquérito e compreensão das inter-relações situadas de pessoas e de grupos. Realidades, sim: mas realidades comportamentais, filtradas e dirigidas por representações, imagens – imagens dos agentes e dos relatores dos actos. Porque tudo radica nisto: não modifica o passado a nossa opinião acerca dele; mas com certeza teve efeito a opinião das pessoas que o viveram e fizeram. Então, na nossa opinião só é real ou adequada – e, logo, compreensiva – se for capaz de ter em conta as imagens dos coevos”<sup>66</sup>.

José Mattoso, por sua vez, considera que:

“(…) estou firmemente convencido da necessidade de o historiador se apoiar no terreno conceitual, e de as opções aí tomadas serem explícitas, o que obriga o esclarecimento prévio de muitas questões teóricas, sobretudo em matérias relacionadas com as ciências humanas, como a Sociologia, a Psicologia ou a Antropologia. De fato, as noções conceituais fornecidas por outras

---

<sup>64</sup> Idem, p. 84.

<sup>65</sup> CERTEAU, M. de. op. cit., p. 85.

<sup>66</sup> SOUSA, A. de. op. cit., pp. 415-416.

ciências têm-me sido muitas vezes mais úteis nas minhas investigações do que os modelos propostos anteriormente por colegas da minha especialidade.

Apesar desta convicção, nem sempre estou seguro da coerência dos conceitos que vou buscar a essas ciências, coerência essa que deveria ser buscada, justamente, no terreno filosófico. (...) Para já, pretendo sobretudo associar-me aos historiadores profissionais, e à sua aversão para com a Filosofia da História (...).

(...) Já não posso limitar-me a soluções um tanto instintivas. No entanto, a minha aversão aos problemas teóricos ou propriamente filosóficos, leva-me, mais uma vez, a esquivar, na medida do possível, as justificações exclusivamente racionais para partir de uma atitude existencial, e que considero profundamente pessoal”<sup>67</sup>.

Jacques Le Goff, igualmente, não pôde deixar de notar o importante papel da antropologia em seu pensamento, em detrimento da filosofia da história:

“De todas as ciências impropriamente chamadas humanas (e porque não simplesmente sociais?), a etnologia é aquela com que a história encetou (apesar dos mal-entendidos e de certas recusas de um e outro lado) o diálogo mais desenvolvido e mais fecundo”<sup>68</sup>.

“Se ignorar a importância da teoria nas ciências sociais e, em particular, na história (freqüentemente, o historiador, por desprezo pela teoria, é juguete inconsciente das teorias implícitas e simplistas), não me lancei numa pesquisa teórica para a qual não me sinto dotado e para a qual receio deixar-me arrastar por aquilo que, como muitos historiadores, considero o pior inimigo da história: a filosofia da história”<sup>69</sup>.

Além disso, revelou ainda ter sido movido pela vontade de fazer uma “(...) reconstituição de uma antropologia histórica no Ocidente pré-industrial”<sup>70</sup>.

Pensamos que para se escrever história não se pode prescindir, obviamente, do debate entre os historiadores, nem de filosofia da história, nem do debate com as demais áreas das ciências humanas. Desde que seja, de fato, uma relação interdisciplinar. Mas nos sentimos pouco a vontade de recorreremos aos antropólogos como alguns historiadores vêm hoje fazendo. Isolando às vezes a obra de autores específicos ou às vezes uma parte de seu pensamento de seu campo de debate original, e desconsiderando os desdobramentos inspirados em trabalhos anteriores e as críticas. Recorrendo às teorias e aos métodos da antropologia a ponto de emudecer o debate com a tradição historiográfica, quando se considera que esta última não tem formulado os subsídios satisfatórios para o tratamento dos problemas específicos que o historiador aborda em suas pesquisas, o historiador também facilmente pode virar um juguete se questionado nesse campo outro.

Pensamos que para que se possa dialogar com a antropologia, é preciso conhecer também os debates, as filiações e as limitações dessa disciplina. Embora não concordemos com algumas proposições de Gilbert Durand, mais tarde explicitadas, pensamos que sua consideração quanto à

---

<sup>67</sup> MATTOSO, José. “A Escrita da História”. (Coord.) TENGARRINHA, José. In: *Historiografia Portuguesa, Hoje*. São Paulo, Hucitec, 1999. pp. 13 a 33, pp. 13-14.

<sup>68</sup> LE GOFF, J. *Para um Novo Conceito de Idade Média*. op. cit., pp.10-11. Le Goff destaca a importância, para a sua geração, do trabalho de Marcel Mauss.

<sup>69</sup> Idem, p. 15.

<sup>70</sup> Idem, p. 16.

relação da história com a antropologia é bastante pertinente: “(...) os historiadores em revolta que descobriram o estado de graça da antropologia”<sup>71</sup>. Temos a impressão de que os historiadores prescindiram do diálogo com os autores de seu campo, desviando-se para os métodos da antropologia, não para travar um diálogo interdisciplinar. A luz que emana desse saber em estado de graça, é trazida à escrita da história como argumento de autoridade, num primeiro momento, uma vez que se utiliza métodos que, a não ser que o historiador já esteja familiarizado com o debate, constituem um empecilho à discussão.

No entanto, a antropologia, para surpresa de alguns, não repousa acima dos problemas de método, das discordâncias de credo, dos rios de páginas de críticas que determinadas idéias geram, nem das disputas pelos holofotes acadêmicos e financiamentos. Logo, a antropologia não é argumento de autoridade, não é a vanguarda do pensamento das ciências sociais e não pode ser usada como tábua de salvação perante as frustrações da historiografia. Assim como ocorre àqueles que se dedicam à escrita da história, os antropólogos lidam com o sentimento dos limites dos métodos e do pensamento. Há inclusive aqueles que vêem na história uma possibilidade de diálogo enriquecedor para o desenvolvimento da pesquisa no campo antropológico.

Marshall Sahlins, ao defender a existência de uma relação dialética entre eventos e estrutura simbólica, recorre curiosamente a Marc Bloch, para legitimar o seu ponto de vista, contrário a outras correntes teóricas na antropologia. Se recorre ao historiador para legitimar seu pensamento, é porque o considera um autor no campo do qual se pronuncia.

“Minha intenção não foi ignorar a interação da estrutura com a práxis, apenas reservar-lhe um local teórico mais apropriado, ou seja, enquanto um processo simbólico, porque a cultura foi programada para que houvesse a valorização simbólica da força da prática material. Assim, ela muda precisamente porque, quando permite ao mundo incorporação plena às categorias, admite a possibilidade de que estas categorias sejam funcionalmente reavaliadas. (...) Enquanto a categoria dada é reavaliada no curso da referência histórica, as relações entre as categorias também mudam: a estrutura é transformada.

Aquilo que Marc Bloch observa para a Europa do século XVI, aconteceu de forma ainda mais dramática no Havaí: ‘embora os homens não estivessem plenamente conscientes da mudança, os antigos nomes que ainda permaneciam em todas as bocas tinham lentamente adquirido conotações muito distantes do seu sentido original’<sup>72</sup>. Podemos, então, perguntar-nos por que foi que Marc Bloch, que bem sabia ser a prática a razão desse processo, não sucumbiu a alguma forma positivista de raciocínio utilitarista. Não seria porque estava estudando sociedades tão prontas a darem nomes familiares a práticas variantes que não podiam esconder que lidavam com o mundo através de um esquema cultural relativo?”<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> DURAND, Gilbert. *Imagens e Reflexos do Imaginário Português*. Lisboa, Hugin, 2000. p. 103.

<sup>72</sup> Sahlins cita BLOCH, Marc. *French Rural History*, Berkeley. California University Press, 1966. p. 90.

<sup>73</sup> SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1990. pp. 50-51. Cf. ainda p. 10 sobre a mudança de sentido das palavras através dos tempos e p. 39, a respeito da história comparativa.

### *Breves Considerações acerca do conceito de história das mentalidades.*

Pensando na relação entre história e antropologia, agora especificamente referente ao campo da história das mentalidades, que como já dizia Ernest Labrousse, é aquilo que muda mais lentamente nas sociedades, poderia ser muito sedutora a idéia de não questionar o pensamento de Lucien Febvre, considerado autor tão controverso, e tentássemos abordar a questão dos pensamentos compartilhados socialmente, através da interpelação da obra de Lévi-Strauss. Jacques Le Goff, por exemplo, sugere um deslocamento teórico, comentando as contribuições do autor traria à história das mentalidades:

“(...) seus vínculos com a etnologia permitirão à história das mentalidades recorrer a um grande arsenal das ciências humanas atuais: os métodos estruturalistas. A mentalidade, eh mesma, não é uma estrutura?”<sup>74</sup>.

Eis aí o juguete. Se antropólogos e historiadores realmente mantivessem uma relação interdisciplinar, descobririam provavelmente que a estrutura de Lévi-Strauss não partilha as mesmas preocupações que as mentalidades de Febvre, Bloch ou Braudel. O exercício de confrontar os dois campos de pesquisa é de qualquer forma significativo e mesmo desejável. Desde que, de fato se trave uma discussão na qual historiadores e pesquisadores das demais áreas analisem a complexidade do campo com o qual buscam diálogo.

Por que se fascinaram alguns historiadores com a antropologia? Pensamos que Jacques Le Goff e Michel de Certeau nos ajudam a responder essa pergunta. O primeiro afirma que:

“(...) prefiro falar em termo de antropologia histórica do que de etno-história, faço notar que se os historiadores – certos historiadores – se deixaram seduzir pela etnologia, pelo facto de ela pôr, antes de tudo, a noção de diferença (...)”<sup>75</sup>.

Certeau, por sua vez, comenta que, depois do século XVI, os Descobrimentos inauguraram o “(...) início de um funcionamento novo da escrita ocidental”<sup>76</sup>. Além disso, Certeau, ao abordar os objetos sobre os quais a história se dedica a construir, os mortos, o povo e o outro. Sobre este último, considera que:

“O outro é o fantasma da historiografia. O objeto que ela busca, que ela honra e que ela sepulta. Um trabalho de separação se efetua com respeito a essa inquietante e fascinante proximidade. Michelet se estabeleceu na fronteira onde, de Virgílio a Dante, construíram-se ficções que não eram ainda história. Este lugar indica a questão posteriormente articulada pelas práticas científicas e da qual uma disciplina se encarregou – ‘A única pesquisa histórica do ‘sentido’ permanece, com efeito, a do Outro’<sup>77</sup>, porém, este projeto contraditório pretende ‘compreender’ e esconder com o ‘sentido’ a alteridade deste estranho ou, o que vem a ser a

---

<sup>74</sup> LE GOFF, J. e NORA, P. op. cit., p. 70.

<sup>75</sup> LE GOFF, J. *Para um Novo Conceito de Idade Média*. op. cit., p. 11.

<sup>76</sup> CERTEAU, M. de. op. cit. p. 09.

<sup>77</sup> Certeau cita Aphonse Dupront, “Langage et histoire”. In: *XIIIe Congrès International des sciences historiques*, Moscou, 1970.

mesmo coisa, acalmar os mortos que ainda freqüentam o presente e oferecer-lhes túmulos escriturários”<sup>78</sup>.

Já que a noção da diferença é tão importante para a escrita da história, ao invés de nos dedicarmos à antropologia, o que não seria feito de forma minimamente satisfatória, uma vez que não teria sido possível analisar com certa profundidade a produção e a crítica dos autores, mas tarefa que esperamos em um momento próximo nos dedicar, preferimos, neste exercício que é o mestrado, explorar um pouco mais os próprios historiadores que se dedicaram a tratar da diferença de maneira tão atenta, apesar de todas as críticas que sejam cabíveis aos seus legados. Referimo-nos a Marc Bloch e Lucien Febvre e às questões em torno daquilo que hoje chamamos de história das mentalidades. A diferença é do campo do historiador, já dizia Marc Bloch: “(...) graças ao distanciamento no tempo e no espaço, o seu desenrolar se enfeita com as subtis seduções do que é estranho”<sup>79</sup>. Apesar disso, notá-la não se resume ao trabalho que ele realiza.

Hobsbawn, por exemplo, concorda que o campo da história das mentalidades é relevante e que lidou com a questão da diferença: “Essa descoberta da alteridade (...)” no campo da historiografia “(...) é importante”<sup>80</sup>.

Infelizmente, a obra desses dois autores não é debatida vivamente, sendo apenas merecedora de referências breves. A respeito de Marc Bloch, considera-se que sua obra influenciou vários trabalhos e não se aborda essa questão com maiores detalhes. Lucien Febvre é tomado por controverso. Seu pensamento é considerado, de certa forma, até ultrapassado. Por tal razão, também não se faz necessário discuti-lo com grande rigor. No entanto, ninguém discorda que as obras dos historiadores em questão são clássicas. Hoje eles mais nos parecem o que Maria Sylvia de Carvalho Franco, a respeito de seu próprio livro<sup>81</sup>, chamou de clássico mumificante, ou seja, “(...) uma pretensa velharia que mais seria o caso de enterrar, para o sossego dos interessados”<sup>82</sup>, afinal, “(...) mandar para a transcendência é uma boa maneira de ‘promover para remover’”<sup>83</sup>. Reconhecem-lhes o valor, mas não se discutem as idéias presentes em suas obras. Como lembra ainda a mesma autora, silenciar “(...) é uma eficiente forma de excluir”.

Entre outros autores, não foram Bloch e Febvre que, em suas monografias, abordaram tão bem a questão da diferença dos modos de vida, dadas pelo espaço e pelo tempo, sobretudo?

---

<sup>78</sup> Idem, p. 14.

<sup>79</sup> BLOCH, M. op. cit., p. 78.

<sup>80</sup> HOBSBAWN, Eric. *Sobre História*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998. p. 199.

<sup>81</sup> Referimo-nos a *Homens Livres na Ordem Escravocrata*, reeditado em 1997, pela Editora da Unesp.

<sup>82</sup> CARVALHO FRANCO, Maria Sylvia. “Resposta à ortodoxia”, *Mais!/ Jornal Folha de São Paulo*, 14 de setembro de 1997, pp. 05-12.

<sup>83</sup> CARVALHO FRANCO, M. S., “Espantinho em Chamas”, *Mais!/ Jornal Folha de São Paulo*, 05 de outubro de 1997, pp. 05-12.

Então, porque apenas mencioná-los honrosamente e não discutir o pensamento deles, como faz, por exemplo, Eric Hobsbawm, num artigo dedicado justamente aos *Annales*? Ironicamente, nem enquanto tema central são muito debatidos. Hobsbawm afirma apenas não sentir-se em dívida com o *Annales*, mas mais nos parece que é ausente o reconhecimento da importância do pensamento desses dois autores, pois o historiador inglês afirma que:

“Acredito que o programa, para a história das mentalidades, não seja tanto de descoberta quanto o de análise”<sup>84</sup>.

“Em minha opinião, o problema das mentalidades não é apenas o de descobrir que as pessoas são diferentes, e como são diferentes, é fazer os leitores *sentirem* a diferença (...). É encontrar uma conexão lógica entre várias formas de comportamento, pensamento e sentimento, para vê-las como mutuamente coerentes”<sup>85</sup>.

Mas como teria sido possível se discutir metodologias de análises sem que a questão dos “comportamento, pensamento e sentimento” fosse posta? Em que momento os historiadores teria m se preocupado com os valores morais, as maneiras de sentir e de pensar, a concepção de tempo, de espaço, se Febvre e Bloch não o tivessem feito nas décadas de 1930 e 1940? Era uma preocupação latente com a qual os historiadores iriam, fatidicamente, se deparar? Eles “descobriram” a história das mentalidades, como pensa Hobsbawm, ou a forjaram?

Os historiadores, em seus textos, freqüentemente dizem-se interessados em abordar valores morais, sentimentos, pensamentos... Mas não reconhecem o valor de quem tanto se preocupou com a questão. Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke, ao entrevistar historiadores como Carlo Ginzburg, Robert Darnton, Peter Burke, Natalie Zemon Davis, notou que “(...) a maioria dos entrevistados menciona espontaneamente Marc Bloch (...)”<sup>86</sup>. Carlo Ginzburg nos fornece um exemplo do que muitos outros fazem hoje. Lembrar somente de Marc Bloch quando se menciona a preocupação com os “sentimentos” e “crenças”:

“(...) há o elemento de compaixão humana que se esforça por entender a razão pela qual as pessoas têm uma ou outra crença. E isso aprendi lendo *Os reis taumaturgos* de Bloch. De um lado, ele tratava de desvendar a conspiração e mostrar que por trás do ritual dos reis, que pretendiam curar a escrófula com seus toques, havia uma estratégia política, mas, de outro, Bloch também procurava entender por que todas aquelas pessoas (mendigos, mulheres, etc.) faziam a peregrinação a fim de serem curadas pelos reis. Essa idéia de trabalhar em ambos os lados deve ser central e, ao mesmo tempo, um profundo desrespeito pela mentira e, ao mesmo tempo, um profundo respeito pelas crenças, pelos sentimentos, me parece essencial; e se há contradição nisso é porque a própria realidade é contraditória”<sup>87</sup>.

---

<sup>84</sup> HOBBSAWM, E. *Sobre História*. op. cit. p. 199

<sup>85</sup> Idem, p. 199.

<sup>86</sup> PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. *As Muitas Faces da História – Nove Entrevistas*. São Paulo, Editora Unesp, 2000. p. 13.

<sup>87</sup> Idem, Entrevista de Carlo Ginzburg. pp. 269-306, p. 281.

Como tentaremos demonstrar a seguir, essa preocupação (com os sentimentos, pensamentos, crenças, etc.) é tanto de Bloch quanto de Febvre e os dois preocuparam-se em desenvolver métodos para abordar a questão, especialmente ao longo da década de 1930. Além disso, Ginzburg menciona, na passagem acima, a contradição inerente às pessoas. Essa questão é mais de *O Problema da Descrença*, que de *Os Reis Taumaturgos*.

Burke, por sua vez, dedicando-se a comentar mais largamente a primeira geração dos *Annales*, afirma, sobre *O Problema da Descrença no século XVI*, que:

“O livro finaliza com um debate sobre alguns problemas de psicologia histórica. É a parte mais conhecida, bastante controvertida, mas muito inspiradora. Observa, por exemplo, que as concepções seiscentistas de espaço e tempo eram extremamente imprecisas se comparadas com os nossos padrões. ‘Em que ano nasceu Rabelais? Ele não sabia’, e nada de incomum nesse desconhecimento. ‘O tempo mensurado’, ou o tempo de relógio, era ainda menos significativo do que o ‘tempo vivenciado’, descrito em termos de pôr-do-sol, do vôo das aves ou da extensão de uma *Ave Maria*. Febvre vai mais longe e sugere que a visão era um sentido ‘subdesenvolvido’ nesse período, e que o sentimento de beleza da natureza não existia. ‘Não existia um Hotel Belavista no século XVI, nem qualquer Hotel Campo Belo. Esses nomes apenas apareceram com o Romantismo’.

De acordo com Febvre, havia ainda uma outra ausência mais significativa na visão de mundo do período. ‘Ninguém, então, tinha noção do que era impossível’<sup>88</sup>.

Burke, posto isso, passa a discorrer a respeito das críticas que o autor recebeu por tais afirmações:

“Passados quase cinquenta anos, o livro de Febvre parece relativamente datado. Historiadores posteriores observaram evidências por ele negligenciadas, que indicam fortes simpatias de Rabelais por algumas idéias de Lutero. Outros questionam sua presunção de pensar que o ateísmo era inconcebível no século XVI, utilizando os interrogatórios da Inquisição na Espanha e na Itália e indicando indivíduos que, pelo menos, haviam negado a Providência e haviam professado uma forma de materialismo<sup>89</sup>. A teoria do subdesenvolvimento visual, adotada cerca de vinte anos depois por Marshall McLuhan, o teórico canadense da mídia, não é muito plausível. (...)”

O livro de Febvre permanece, contudo, exemplar pelas questões postas e pelos métodos empregados, mais do que pelas respostas oferecidas. É um exemplo notável da história como um problema<sup>90</sup>.

Discutamos cada uma dessas observações.

Quanto à questão da concepção de espaço e tempo, Burke não explicita se pensa que ela é controvertida ou inspiradora. Consideremos que ele tenha classificado esse aspecto com o segundo adjetivo, a notar a ausência de críticas à questão. Inspirador, somente?

Quanto a relação que o homem estabelecia com o tempo natural, Febvre nota que:

“Muitas vezes contentavam-se em avaliar empiricamente o dia, pelo Sol. A noite, ou mais ainda o fim da noite, pelo canto do galo. (...)”

---

<sup>88</sup> BURKE, P. *A Revolução Francesa da Historiografia: A Escola dos Annales (1929-1989)*. São Paulo, Editora Unesp, 1991. p. 41.

<sup>89</sup> Burke se refere ao trabalho de Wootton, D. “Lucien Febvre and the problem of unbelief in the early modern period”. *Journal of Modern History*, 60, 1988. pp. 695-730.

<sup>90</sup> BURKE, P. *A Revolução Francesa da Historiografia*. op. cit., p. 41-42.

Em resumo, os hábitos de uma sociedade de camponeses, que aceitam nunca saber a hora exacta, senão quando o sino (supondo bem regulado) e que, quanto ao resto, se limitam às plantas, aos animais, ao vôo de uma ave ou ao canto de uma outra (...)”<sup>91</sup>.

Eis a diferença em relação aos homens de hoje:

“Os homens não tinham sido ainda constringidos à precisão pelos rudes horários que nós conhecemos: a hora civil, a hora religiosa, a hora escolar, a hora militar, (...)”<sup>92</sup>.

“(...) século XVI, herdeiro nisso do século XV, não é um dos maiores esbanjadores de tempo? É a época em que, nas igrejas, nos castelos, nos palácios – os arquitectos dissipavam em complicados ornamentos, em entrelaçados, em floreados de pedra, um prodigioso capital de dias, meses, anos; a época em que edifícios, flamejantes, e as paredes esculpidas à borguinhão, e os fatos golpeados e recortados (...) onde os homens que nada contavam enterravam quantidades de tempo improdutivo de interesse. Estava-se longe dos nossos edifícios nus, lisos, todos em superfícies planas, sem barroquismos nem esculturas e que ficam de pé em três semanas (...)”<sup>93</sup>.

Febvre nota essa concepção diferenciada do tempo, até mesmo nos usos da linguagem, ao mostrar que, no século XVI, sequer os tempos verbais necessariamente concordam, “(...) porque têm tempo, muito tempo, demasiado tempo (...)”<sup>94</sup>.

Burke talvez considere que a forma de abordar a questão do tempo tenha sido “inspiradora”, porque é comum, hoje, encontrarmos nas mais diversas pesquisas, digressões sobre o tempo, quase que como um *topoi* historiográfico. Mas pensamos que, observações como essas, atentar para a apreensão do tempo na vida cotidiana, parece-nos, segundo a pretensão de Febvre, querer fazer compreender com os limites da própria sensibilidade do nosso tempo. Querer entender como apreendiam o mundo, e conseqüentemente, os limites que cercavam suas maneiras de pensar.

Passemos ao pensamento de Lucien Febvre a respeito do sentimento dos homens do século XVI perante a natureza, e ao que Burke afirma ser o “subdesenvolvimento da visão”, dois aspectos que Burke atribui à obra do historiador francês e com os quais não concorda. Febvre comenta que os contemporâneos de François Rabelais, apreendiam a natureza através dos sentidos, especialmente o tato, o olfato e a audição. Fazer tal afirmação a partir da saga dos gigantes, *Gargântua* e *Pantagruel*, escritas por Rabelais na década de 1530<sup>95</sup> nos parece bastante pertinente.

Não estamos a considerar um mundo de analfabetos, que tomava conhecimento das coisas por ouvir dizer? Não é século ao longo do qual os humanistas vulgarizam o uso da perspectiva na pintura<sup>96</sup>, considerada um “aprimoramento” nas representações pictóricas? Isso não poderia ser considerado uma nova forma de ver um pouco melhor, segundo os critérios atuais? Além disso,

---

<sup>91</sup> FEBVRE, L. *O Problema da Descrença*. op. cit., pp. 437-438.

<sup>92</sup> Idem, p. 440.

<sup>93</sup> Idem, p. 443.

<sup>94</sup> Idem, p. 403.

<sup>95</sup> Rabelais publicou *Pantagruel* em 1532, em Lyon, e *Gargântua*, em 1534.

<sup>96</sup> RONAN, Colin A. *História Ilustrada da Ciência*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1987, vol. III. p. 59.

ainda no século XVI, “(...) aos olhos de todas as pessoas capazes de reflexão, o mundo sensível não era mais que uma espécie de máscara através da qual se passavam todas as coisas verdadeiramente importantes, uma realidade mais profunda”<sup>97</sup>?

Por outro lado, não foi Mikhail Bakhtin entre tantos outros, que ouviu a chusma a xingar, a brincar o carnaval, a rir, enfim, ouviu “o povo”<sup>98</sup> se manifestar, através da obra de Rabelais? Contada, aliás, de forma tão onomatopéica que nos dá a sensação de ouvi-la, mesmo numa leitura silenciosa<sup>99</sup>. Então como não notar a voz fortemente presente?

Observemos ainda que Febvre não considerava que a visão era um sentido subdesenvolvido, como afirmou Burke. Mas Burke faz parecer que Febvre os considerava cegos. O historiador francês afirmou que:

“(...) somos homens de estufa; eles eram de ar livre. Homens próximos da terra e da vida rural. Homens que, mesmo nas suas cidades, encontravam o campo, os seus animais, as suas plantas, os seus odores, e os seus ruídos. Homens de ar livre, vendo, mas cheirando também, aspirando, apalpando, sorvendo a natureza por todos os sentidos.

A vista, ouvido, olfato, gosto e tacto,

Sem os quais o nosso corpo seria de mármore

E que evitavam determinar entre esses órgãos ligação e segurança,

Os quais para presidirem na parte mais insigne

São do maior serviço e da qualidade mais digna...<sup>100</sup>

---

<sup>97</sup> BLOCH, Marc. *A Sociedade Feudal*. Lisboa, Edições 70, sem data. p. 101.

<sup>98</sup> “O porta-voz do princípio material e corporal não é aqui o ser biológico isolado nem o egoísta indivíduo burguês, mas o povo (...).”

BAKHTIN, Míchail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o Contexto de François Rabelais*. São Paulo – Brasília, Hucitec, 1999. p. 17.

Bakhtin concorda com Michelet, quanto a seguinte afirmação:

“Rabelais recolheu sabedoria na corrente popular dos antigos dialetos, dos refrões, dos provérbios, das farsas dos estudante, na boca dos simples e dos loucos”.

Idem, p. 01. Ele cita Michelet. *História da França*, t. IX, p. 466.

<sup>99</sup> A respeito do episódio da chegada de Gargântua a Paris, que atraiu muita gente, nosso gigante, querendo agradecer as boas-vindas que lhe deram os franceses, sobe as torres de Notre Dame:

“Então, sorrindo, abriu a sua bela braguilha, e tirando para o ar livre o soberbo mastro, os regou tão fartamente, que afogou duzentos e sessenta mil, quatrocentos e dezoito, fora mulheres e crianças.

Alguns deles, fugiram daquela mijada com toda a força dos pés. E, quando chegaram além da Universidade, suando, tossindo, escarrando e perdendo o fôlego, começaram a renegar e a praguejar, rogando todas as pragas de Deus, uns furiosos, outros rindo: (...)”.

FRANÇOIS RABELAIS, *Gargântua e Pantagruel*. Belo Horizonte, Villa Rica, 1991, vol. I. pp. 99-101.

Ouçamos a algazarra da cidade que tal atitude produziu:

“*Carymary, carymara! Je renie bitue! fraudienne, vou-tu bem la mer? de po cap de bious! Das dich gott leyen send: la matre scen: ventre saint Quenet vem tre goi! Par dainct Fiacre de Brie, saint, Treigan! je fai voeu à saint Thibald; pasques Dieu, le bom prier Dieu! le diable m’emporte! Carymay! Carymara! par saint Andouille, par saint Godepin, que fut maryrisé de pommes cuictes! par saint Foutin l’apostre! Ne dia madia!*”.

Idem, p. 101.

Notar ainda para a descrição da tempestade, que se segue.

<sup>100</sup> Febvre cita Du Bellay, *Divers Feux Rustiques (Ouvres Poétiques*, ed. Chamard, S. T. F. M., t. V, p. 187) *Hymne de la Surdité, A Pierre de Ronsard Vandômois*.

Mas os sentidos afectivos, como os nomeamos, ‘o gosto e o tacto’, mas igualmente o ouvido (apesar de Du Bellay e do seu hino à surdez), bem melhor exercitados, bem mais desenvolvidos (ou menos atrofiados) que os nossos, (...)”<sup>101</sup>.

Febvre nota que se compararmos os sentidos mais apurados nossos com o dos homens do século XVI, estes seriam mais sensibilizados que nós em relação ao tato, ao olfato e à audição. Febvre não considera que os homens do passado eram visualmente subdesenvolvidos, pois afirma que “Com o ouvido e cheiro apurados, os homens desse tempo tinham, sem dúvida alguma, olhar penetrante. Mas não tinham posto de lado ainda os outros sentidos”<sup>102</sup>, o que nós fizemos. Ele, pensamos, considera que nós, homens de estufa, privilegiamos a percepção do mundo através da visão, muito mais que os contemporâneos de Rabelais.

Quanto aos sentidos que os homens do século XVI privilegiavam para apreenderem a natureza, tanto Mikhail Bakhtin quanto Eric Auerbach, também chamam a atenção para os mesmos aspectos de Febvre, a partir da análise da história dos gigantes, contada por Rabelais. Bakhtin nota que o mundo que Rabelais constrói é grotesco:

“Costuma-se assinalar a predominância excepcional que tem na obra de Rabelais, o *princípio da vida material e corporal*: as imagens do corpo, da bebida, da comida, da satisfação de necessidades naturais, e da vida sexual. São imagens exageradas e hipertrofiadas”<sup>103</sup>.

Eric Auerbach, por sua vez, considera que:

“Assim como os níveis e cenário e os motivos, também os estilos mudam; o que predomina, correspondendo ao motivo grotesco emoldurante, é o nível estilístico grotesco-cômico e baixo, a saber, na sua forma mais enérgica, na qual desfilam as expressões mais fortes; (...)”<sup>104</sup>.

Em parte, essa maneira intensa de apresentar a vida é também do próprio estilo de Rabelais, pois, ainda segundo a observação de Auerbach;

“Nossa análise permitiu, com meios limitados, reconhecer um princípio do redemoinho baralhador, que mistura as categorias do acontecer, da experiência, dos campos de saber, das proporções e dos estilos”<sup>105</sup>.

“Com parte da natureza o homem se alegra da sua vida palpitante, das funções do seu corpo e das forças do seu espírito, e como as outras criações da natureza, é vítima da dissolução natural. O amor de Rabelais pertence à vida palpitante do homem e da natureza, a êles, a sua sede de saber e a sua força de imitação lingüística; por sua causa torna-se poeta, pois isto êle é, até poeta lírico, ainda que não sentimental”<sup>106</sup>.

---

<sup>101</sup> FEBVRE, L. *O Problema da Descrença*. op. cit. pp. 470-471.

<sup>102</sup> Idem, p. 482.

<sup>103</sup> BAKHTIN, M. op. cit., p. 16.

<sup>104</sup> AUERBACH, Eric. “O mundo na Boca de Pantagruel”. In: *Mimesis*. São Paulo, Perspectiva, 1987. pp. 225-244, p. 232.

<sup>105</sup> Idem, p. 233.

<sup>106</sup> Idem, p. 237.

Mas será que Febvre apenas generaliza para os homens do século XVI, aquilo que Rabelais tem de particular? Pensamos que não, ao menos em parte. Bakhtin não nota que Rabelais descreve uma série de práticas populares?

“O mundo infinito das formas e manifestações do riso opunha-se à cultura oficial, ao tom sério, religioso e feudal da época. Dentro da sua diversidade, essas formas e manifestações – as festas públicas carnavalescas, os ritos e cultos cômico especiais, os bufões, e tolos, gigantes, anões e monstros, palhações de diversos estilos e categorias, a literatura paródica, vasta e multiforme, etc. – possuem uma unidade de estilo que constituem partes e parcelas da cultura cômica popular, principalmente da cultura carnavalesca, una e indivisível.

As múltiplas manifestações dessa cultura põem subdividir-se em três grandes categorias:

- 1.As formas dos ritos e espetáculos ( festejos carnavalescos, obras cômicas representadas nas praças públicas, etc.)
- 2.Obras cômicas verbais (inclusive as paródias) de diversa natura: orais e escritas, em latim ou em língua vulgar;
- 3.Diversas formas e gêneros do vocabulário familiar e grosseiro (insultos, juramentos, blasões populares, etc.).”<sup>107</sup>

As práticas populares descritas por Rabelais foram também notadas por Peter Burke, que afirmou que “Sabemos que Rabelais bebeu na cultura popular; a primeira parte do seu *Pantagruel*, em particular, baseou-se no folheto popular *Grandes et inestimables chroniques de l'enorme géant Gargantua*”<sup>108</sup>. Pensamos que há também certa semelhança do universo carnavalesco<sup>109</sup> descrito por Burke e *Gargântua e Pantagruel*.

Vejamos um pouco da relação com a natureza e dos sentidos mais sensíveis para a apreensão do mundo, na descrição da tempestade que enfrentam em alto mar. Podemos notar, através da passagem que se segue, o mundo ruidoso, a natureza amedrontadora, a desconfiança da presença do diabo, a percepção do mundo de forma sensacional, todas características atribuídas aos homens do século XVI, por Febvre. Interroguemos, mais uma vez, Rabelais, o próprio Rabelais:

“De súbito, o mar começou a crescer e agitar-se nas profundezas; fortes vagas começaram a bater no costado do navio; vento, com uma fúria desesperada, acompanhado de nuvens negras, de terríveis turbilhões, de borrascas mortais, a silvar através das enxárcias. O céu troou no alto, trovejando, relampejando, chovendo, despejando granizo; o ar perdeu a transparência e tornou-se opaco, tenebroso e obscuro, de modo que de outra luz não nos aparecia senão os relâmpagos, raios e despedaçamentos de nuvens flamejantes; catérides, tieles, lelapes e presteros irrompiam em torno de nós, como psoloentes, arges, elicies e outras ejaculações etéreas; todos nós estávamos abatidos e perturbadores, com os horrídeos tufões que levantavam as montanhas vagas. Podeis crer que nos parecia estarmos no antigo caos, em que fogo, ar, mar, terra, todos os elementos se misturavam em confusão”<sup>110</sup>.

Em meio a tal situação, Pantagruel e Frei Jean, praguejam, choram, suplicam gritam...

“Estou perdido, Ah meu pai, meu tio, meu tudo. A água está entrando nos meus sapatos. Bu, bu, bu, ho, ho, ho, hu, hu, hu. Bebe bu, bu, bu, bu, ho, ho, ho! Ah, ah! (...) Esta vaga de todos os diabos ( *meu culpa, Deus*) quero dizer esta vaga de Deus afundará a nossa nave. Ah! Frei Jean,

<sup>107</sup> BAKHTIN, M. op. cit., pp. 03-04.

<sup>108</sup> BURKE, P. *Cultura Popular na Idade Moderna*. op. cit., p. 88.

<sup>109</sup> Idem. Cf. o cap. 7 “O Mundo do Carnaval”, pp. 202-230.

<sup>110</sup> FRANÇOIS RABELAIS. “Quarto Livro”. In: *Gargântua e Pantagruel*. op. cit., vol. II. pp. 92-94.

meu pai, meu amigo, confissão. Estou de joelhos. *Confiteor*. Vossa santa bênção! – vem, enforcado do diabo, disse Frei Jean, nos ajudar aqui, por trinta legiões de diabos, vem. (...)Holó, holó! Ah, nossa nave está fazendo água: estou perdido ah, ah, ah! Be, be, be, bu, bu, bu, Qual é a fundura aqui? (...)Verdadeiramente, o negócio está sério. Parece que todos os diabos desembestaram hoje ou que Propérpina está em trabalho de parto. Todos os diabos estão soltos e dançando”<sup>111</sup>.

Podem considerar que a gritaria seria natural perante a possibilidade de uma morte tão violenta. Mas não podemos negar que a situação percebida através das vozes, dos sons do mar, dos homens, do vento, etc. Se Shakespeare escreveu mesmo *A Tempestade* na segunda década do século XVII, notemos ainda a forte presença da voz, afinal, o contra-mestre em meio ao perigo pensava: “Maldita gritaria! Fazem mais barulho do que o tempo, ou do que nós trabalhando!”<sup>112</sup>

Febvre considera que, em parte, essa maneira de entender a natureza era fruto da ameaça que ela representava, por todas as possibilidades que guardava. A tempestade ilustra isso, mas há mais. A natureza que Febvre considera cercar os homens do século XVI, a natureza da floresta sussurante, das vozes, dos perfumes, dos ruídos, dos fantasmas e demônios<sup>113</sup>. Uma natureza na qual era possível que, em algum lugar recôndito, se encontrasse exemplos da fauna dos bestiários<sup>114</sup> porque não existia a noção de sobrenatural; o fantástico e o sobrenatural eram parte dessa natureza. Tudo era possível, dentro dos limites do imaginável da época. Os homens decapitados poderiam pegar a própria cabeça e sair andando, havia gigantes que a habitavam a França, gigantes que guardavam dentro de sua boca um mundo a parte, gigantes que, ao nascerem, eram capazes de matar vacas e vacas, sugando seu leite para poder se alimentar.

Outro exemplo de como sentiam o mundo, pode ser notado através da descrição que Rabelais faz do nascimento de Gargântua. Atentemos para os sentidos:

“(...) ela [Gargamela – mãe de Gargântua] começou a suspirar, a se lamentar e a gritar. De súbito, apareceram parteiras de todos os lados. E apalpando por baixo, encontraram aparas de pele, de muito mau cheiro, e pensaram que fosse o filho; mas eram os fundos que lhe escapavam, devido ao amolecimento do intestino grosso, por ter comido muita tripa, como dissemos acima.

Então, uma horrível velha que lá se encontrava, e que tinha fama de ser grande curandeira, (...) aplicou-lhe um restringente tão terrível, que todas as peles ficaram tão apertadas e cerradas, que muito dificilmente, com os dentes, poderiam ser alargadas, o que é bem horrível de se pensar; mesmo assim, conseguiram alargá-las à maneira do diabo, que na missa de São Martinho, escrevendo tudo o que falavam duas mulheres, teve de esticar seu pergaminho com os dentes.

Por causa desse inconveniente, foram relaxados por cima os cotilédonos da matriz pelos quais passou o menino, e entrou na veia cava, trepando pelo diafragma até acima dos ombros, onde a dita veia, se divide em duas, tomou caminho à esquerda e saiu pela orelha sinistra. Logo que nasceu, não gritou como as outras crianças: “Nhenhem”!, mas exclamou, em voz bem alta: “Beber,

---

<sup>111</sup> Idem, pp. 96-99.

<sup>112</sup> SHAKESPEARE, William. *A Tempestade*. (Trad. Bárbara Heliodora). Rio de Janeiro, Lacerda Editores, 1999. p. 15.

<sup>113</sup> Cf. FEBVRE, L. “Odores, Sabores e Sons”. In: *O Problema da Descrença*. op. cit., pp. 470 a 477.

<sup>114</sup> Idem, p. 488.

beber, beber”! como convidando todo mundo a beber, com tanta força que foi ouvido em toda a região de Beusse e Bibarois”<sup>115</sup>.

Além da narrativa grotesca, notada por Bakhtin e Auerbach, mais uma vez podemos notar que as vozes são privilegiadas. O próprio nome de Gargântua não vem da exclamação que fez seu pai, ao espantar-se com os berros que dava ao nascer?

“O simpático Grandgousier, bebendo e se divertindo com os outros, ouvindo o grito horrível que o filho tinha dado ao entrar na luz deste mundo quando bradava: ‘Beber, beber, beber!’, e exclamou: ‘Que garganta a tua!’ Ouvindo isso, os presentes disseram que, realmente, ele deveria ter o nome de ‘Gargântua’ (...)”<sup>116</sup>.

Esperamos ter feito melhor notar porque acreditamos que o pensamento de Febvre não é só uma lição de método. Sensações táteis do gigante percorrendo as entranhas da mãe tentando nascer, odores desagradáveis, gritos da mãe, berros do filho. Um mundo que se faz ouvir, tocar, cheirar, mas que nem por isso, era cego. Da natividade de Gargântua, Rabelais conclui que:

“Talvez não acrediteis nessa estranha natividade. Se duvidais, nada posso fazer; mas um homem de bom senso, acredita sempre no que dizem e que vê por escrito. Não diz Salomão, *proverbionum XIV: Innocens credit omni verbo*, etc.<sup>117</sup>, e São Paulo, *prim. Corinthior. XII: Caritas omnia credit*?<sup>118</sup>. Por que não acreditareis? Porque, diríeis, não tem aparência. E eu vos digo, só por essa causa, deveis acreditar, com fé perfeita, pois os sorbonistas dizem que a fé é argumento das coisas destituídas de aparência”<sup>119</sup>.

Posto isso, o que importaria se fossem encontrados indícios de ter existido um hotel Belavista no século XVI? Não acreditamos que Febvre tenha considerado que os homens não nutriam, pela natureza, sentimentos de beleza de espécie alguma. Porém, tal como Auerbach afirma de Rabelais, não se pensava a natureza de maneira sentimental ou romântica. Mas o que parece prevalecer? A idéia de uma natureza compreendida, domesticada, com suas flores mimosas, ou uma natureza na qual tudo pode acontecer?

Passemos a comentar a indignação de Burke, quanto à afirmação que os homens do século XVI não podiam ser ateus. A suspeita de que teria partilhado certas idéias de Lutero, como certamente partilhou idéias com Calvino e Erasmo, não pode ser considerado um indício de ateísmo, no nosso entender. Nem negar a Providência, ou confessar uma certa forma de materialismo. Pensar na impossibilidade do ateísmo, foi mais que presunção do autor. Afirmar que, nenhum entre todos os que viveram na Europa Ocidental, era ateu, de fato, parece uma afirmação

---

<sup>115</sup> RABELAIS. op. cit., vol. I. pp. 55-58.

<sup>116</sup> Idem, p. 60.

<sup>117</sup> A seguir, para melhor compreensão do texto, reproduzimos algumas das notas de rodapé feitas pelo tradutor de *Gargântua e Pantagruel* de nossa edição. O inocente acredita em todas as palavras. (Nota 25).

<sup>118</sup> A caridade crê em tudo. (Nota 26).

categorica, que exigiria ou concordância ou discordância simplesmente. Pensamos, contudo, que Lucien Febvre, ao discorrer a respeito das possibilidades de ser ~~ateu~~, descreve-nos “o estado de espírito” da maioria dos europeus do ocidente. Ele fez de fato uma pesquisa complexa, analisando os vários aspectos da vida da França do século XVI, a filosofia, a sintaxe, a concepção de tempo, de espaço, etc. Isso é muito mais que presunção. Acima de tudo, Lucien Febvre se dedicou a defender a idéia de que, certamente, François Rabelais, escritor de *Pantagruel* e *Gargântua*, respectivamente publicados em 1532 e 1534, não era um livre pensador, um ateu, como defendeu Abel Lefranc, ao comentar o primeiro livro das aventuras dos gigantes.

O que Rabelais mais denunciava, nesses dois livros, eram os vícios dos fiéis e da Igreja. Podemos notar isso no episódio no qual o pai de Gargântua, Grandgousier, decide enviá-lo a Paris para estudar. Chegando lá, vejam a educação que Rabelais descreve como sendo oferecida pela Igreja, aliás, já responsável pela instrução do gigante em sua terra natal, que o fez ficar “(...) tão sábio quanto estava antes”<sup>120</sup>. Notemos que nem sequer o papa é poupado de zombarias.

“(...) quis ele dedicar-se inteiramente aos estudos, à discrição de Ponocrates. Esse, porém, ordenou que, no começo, ele fizesse à maneira de costume, a fim de entender por que meio, em tão longo tempo, os seus preceptores o tinham tornado tão fátuo, ingênuo e ignorante. Gastou, então, o tempo de tal maneira, que ordinariamente se levantava entre oito e nove horas, fosse dia ou não; assim tinham ordenado os seus regentes antigos, alegando o que disse David: *Vanum est vobis ante lucem surgere*<sup>121</sup>. Depois se revirava, estirava e remexia em cima da cama durante algum tempo, para melhor expandir os seus espíritos animais, e se vestia de acordo com a estação, mas gostava de uma túnica larga e comprida de lã, bem grossa, forrada com pele de raposa; depois, penteava-se com o pente de Almaing, isto é com os quatro dedos e o polegar. Pois os seus preceptores diziam que se pentear de outra maneira, tomar banho e andar limpo era perder um tempo precioso.

Depois, obrava, urinava, limpava a garganta, arrotava, peidava, bocejava, tossia, soluçava e espirrava, e almoçava para afastar o mau hálito e o mau cheiro; belas tripas fritas, bela carne assada, belos pernis, e, naturalmente, sopa de primeira. Ponocrates fez-lhe ver que não deveria comer logo ao levantar-se da cama, sem fazer um pouco de exercício. Gargântua replicou: ‘O que? Não fiz bastante exercício? Eu me revirei na cama seis ou sete vezes, antes de me levantar. Não é bastante? O Papa Alexandre (V) assim fazia, a conselho de seu médico judeu, e viveu até asua morte, a despeito dos invejosos. Meus primeiros mestres a isso me acostumaram, dizendo que o almoço faz ter boa memória; e eis porque bebiam antes de mais nada. (...)’

Depois de almoçar muito bem, ia à igreja, levando, dentro de um grande cesto, um grosso breviário, pesando tanto de gordura como de fechos e pergaminhos, mais peso menos peso, onze quintais e seis libras. Ali, ouvia de vinte e seis a trinta missas. Saindo da igreja, o levavam em um carro de bois enorme, e passeava nos claustros, galerias e jardins.

Depois, estudava durante uma maldita meia hora, com os olhos pregados no livro; mas, como diz o cômico, sua alma estava na cozinha.

Depois de encher um penico inteiro, assentava-se à mesa. E, como era naturalmente fleumático, começava a refeição por algumas dúzias de pernis, de línguas de bois defumadas, de *boutargues*, chouriços e outros chamariscos para o vinho. Enquanto isso, quatro de seus servidores lhe lançavam à boca, continuamente, terrinas e mais terrinas de mostarda, uma atrás da outra, depois do que, bebia uma golada gigantesca de vinho branco, para aliviar os rins. Em seguida, comia, segundo a estação, várias espécies de carne à sua escolha, e só parava de comer quando a barriga estivesse bem esticada. O beber não tinha fim nem paradeiro. Pois costumava dizer que as

---

<sup>119</sup> RABELAIS, op. cit., vol. I. pp. 58-59.

<sup>120</sup> Idem, p. 92.

<sup>121</sup> É inútil levantar-se antes do dia. (Nota. 83).

metas e limites do beber era quando, a pessoa bebendo, a cortiça da sola de seus chinelos inchasse para cima meio pé.

Depois, ainda pesadamente mastigando uma porção de graças, lavava as mãos com vinho novo, limpava os dentes com um pé de porco e conversava alegremente com a sua gente. Após o quê, estendido o pano verde, traziam-se, ou as cartas ou os dados e os tabuleiros necessários. Então, jogava Sequência, Prima, Geral (...)

Depois de ter se divertido e passado o tempo, convinha beber um pouco: eram onze garrafões para cada homem; e, logo depois de se banquetear, era a hora de voltar para a cama e dormir por umas duas ou três horas, sem parar nem falar em coisas aborrecidas. Quando acordava, abanava um pouco as orelhas, e, enquanto isso, traziam vinho novo, que ele bebia mais do que nunca. Ponocrates o censurou, dizendo ser má dieta assim beber depois de dormir. 'É a verdadeira vida dos Doutores da Igreja',<sup>122</sup> respondeu Gargântua. (...)

Depois, começava a estudar um pouco, mas logo montava em uma velha mula, que já servira a nove reis,<sup>123</sup> e assim, resmungando Padre-Nossos e balançando a cabeça, ia apanhar alguns coelhos nas redes<sup>124</sup>.

Talvez considerando passagens como esta acima, Lefranc tenha visto Rabelais como um ateu, um livre pensador, um homem que se libertara das amarras do cristianismo, um militante ateu que, mesmo quando faz considerações de caráter moralista e religioso, na verdade dissimulava sua descrença sob o riso, a exemplo, talvez, da passagem que se segue:

Narrando a chegada de Gargântua a Paris, Rabelais afirma que:

“(...) Gargântua visitou a cidade e foi visto por todo mundo com grande admiração, pois o povo de Paris é tão tolo, tão basbaque, e tão inepto por natureza, que um saltimbanco, um bufarinheiro, uma mula com campainhas, um velho no meio da praça, reúnem mais gente do que faria um bom pregador evangélico”<sup>124</sup>.

Lefranc considerava que em 1532 “O autor deste livro [Pantagruel] aderiu, no começo da sua carreira literária, ao racionalismo”; e mais ainda: alimentou no seu íntimo um ‘pensamento secreto’<sup>125</sup>. E a originalidade dos escritos de Rabelais, ainda para o mesmo autor, foi “A de ter pretendido reunir à sua volta todos os iniciados – todos aqueles cujas reflexões apontavam já para as ideias de liberdade. ‘Todos aqueles que, através do mundo, sonhavam com uma emancipação religiosa total’<sup>126</sup>.”

A estas afirmações Febvre nega reticamente:

“Rabelais um reflexo da sua época? Não. Um fora-de-série. O precursor dos ateus e dos libertinos do século XVIII. (...) Rabelais um crente da incredulidade. E a sua obra, uma união; a dos audaciosos que, através do mundo, iam sonhando com a emancipação religiosa integral...”<sup>127</sup>.

O historiador considerava ainda que, Rabelais, em 1532, queria combater sim o cristianismo enquanto religião revelada. Além disso, estava acompanhando atentamente a Reforma<sup>128</sup>, embora

---

<sup>122</sup> Alusão à regra de S. Bento [a qual Rabelais integrou quando esteve em Paris, entre 1528 e 1530], segundo a qual se sentava, após a refeição, para ler a vida dos Doutores da Igreja. (Nota 86).

<sup>123</sup> Idem, vol. I. pp. 114-122.

<sup>124</sup> Idem, vol I. p. 99.

<sup>125</sup> FEBVRE, L. *O Problema da Descrença*. op. cit., p. 26. Febvre cita Abel Lefranc.

<sup>126</sup> Idem, p. 27. Cita Abel Lefranc novamente.

<sup>127</sup> Idem, 26.

<sup>128</sup> Idem. Cf. pp. 26 e 28.

Febvre ainda pensasse que a religião de Rabelais fosse muito mais próxima de uma livre interpretação erasmiana<sup>129</sup>. Além disso, Febvre não afirma categoricamente que Rabelais não era ateu. O Rabelais da década de 1530, não considerava ateu. Febvre se pergunta, diante de tanta documentação sobre Rabelais, o maior dossiê do século XVI, composto por tantas palavras próprias, mas também por pronunciamentos de amigos e inimigos, quem foi Rabelais?

Um filósofo profundo? Um cristão medíocre? Um homem animado de uma paixão reformadora, servidor de Margarida, logo refreada pelos primeiros suplícios da Contra-Reforma? Um humanista contaminado pelo pensamento platônico? Um libertino, um autor de poemas pessimistas e provável autor de contos sarcásticos? Um hipócrita? Um apóstolo?<sup>130</sup>

“(…) entre tantos aspectos de um mesmo homem qual escolher?”<sup>131</sup>

“Com tantos traços díspares (…) como desenhar um retrato vivo e coerente?”<sup>132</sup>

“(…) colocando-nos bem frente a um homem do século XVI, interrogando-o, a ele e aos seus contemporâneos, experimentamos definir a sua fé, nunca estamos verdadeiramente certos dele – nem de nós”<sup>133</sup>.

“Que seja sempre muito difícil conhecer um homem – a verdadeira face de um homem: é uma coisa assente. Mas tratando-se do século XVI, dos seus escritores e das suas opiniões religiosas, exagera-se mais. Da descrença agressiva à crença mais tradicional é-se demasiado rápido em tudo atribuir ao temperamento. Teriam, estes problemas de opiniões, por nós voluntariamente proclamados insolúveis, nascido por nossa própria culpa? Não substituiríamos o seu pensamento pelo nosso, e através das palavras que eles empregam não colocaríamos sentidos que aí não existem? O problema mal posto pode deste modo tornar-se um problema mais bem posto”<sup>134</sup>.

Pensamos que aí reside o problema da incoerência no século XVI, que tanto dificulta o trabalho do historiador dos séculos XIX, XX e agora XXI. Ou será que o problema é a ilusão da coerência da atualidade? Lucien Febvre não considerou que Rabelais e os homens do século XVI não tenham tido a possibilidade de serem ateus durante todas as suas existências, talvez em função de defender a impossibilidade de se qualificar as pessoas através de apenas um traço. O fato é que Febvre não tentou dar um sentido unívoco à vida de Rabelais. Como exigir de um homem que tenha vivido toda a sua vida coerentemente? Isso, afirma Febvre, é uma preocupação do nosso tempo.

Postas essas um pouco extensas, mas necessárias, considerações a respeito das críticas, especialmente feitas por Burke, ao nosso historiador francês, parece-nos que as proposições de Febvre não foram abaladas de forma tão retumbante.

Resumindo suas preocupações e pensamentos a um sentido unívoco, radical, resumível a meia dúzia de afirmações bombásticas, afinal, como afirma Burke, o uso do imperativo era tão

---

<sup>129</sup> Cf. p. 09. Consideração feita por Paul Chaulus.

<sup>130</sup> Idem, pp. 13 a 15.

<sup>131</sup> Idem, p. 14.

<sup>132</sup> Idem, p. 14.

<sup>133</sup> Idem, p. 15.

<sup>134</sup> Idem, p. 23.

característico desse historiador<sup>135</sup>, de fato, *O Problema da Descrença*, faz-se parecer controverso, presunçoso.

Pensamos que afirmar que sua obra é válida pelas questões e pelos métodos, mais que pelas conclusões, é dar pouco valor a ela. Mencionar a obra de Febvre apenas, como o fez Certeau, para notar o “(...) fogo que [dela] crepita (...)”<sup>136</sup>, é encerrar a discussão de maneira cínica. Colocar as questões que mais tarde foram atribuídas ao campo da história das mentalidades, “descobri-las”, como diz Hobsbawn, não foi tarefa simples. Desde o conhecimento das obras de Lucien Febvre e Marc Bloch, é inegável que as mais diversas pesquisas, mais do que terem sido influenciadas por elas, devem-lhes ao menos parte do método. Isso não é razão para sentir-se servilmente grato, mas, por outro lado, também não é tão pouco a ponto de ser desconsiderado. Não se pode naturalizar a reflexão dos autores e tomá-las como se fossem as leis da gravidade que, por acaso, foram descobertas por Newton, mas provavelmente? com sorte?, se não tivessem sido descobertas por Bloch e Febvre, certamente teriam sido por outro.

O questionamento sobre o tempo, sobre a concepção do espaço, sobre a cosmogonia, os valores morais, as ações irrefletidas, os comportamentos e sentimentos, avaliar os anacronismos, tentando compreender como e por que determinadas ações e pensamentos não foram possíveis, analisar o significados das palavras... desde as décadas de 1930 e 1940 passaram a constituir parte importante das pesquisas historiográficas.

As proposições de Bloch e Febvre são deles, e quando dizes parecidos ao de Hobsbawn se pronunciam e não são criticados, naturaliza-se a construção de um pensamento. Não se descobriu o que hoje chamamos de história das mentalidades e, por isso, não se pode negar ou não prezar a autoria de suas idéias.

Além disso, parece que a história problema e a metodologia para o campo das mentalidades só têm valor pleno, não só pela proposição dos métodos, mas também pelas conclusões da pesquisa, nas obras de Bloch. Eric Hobsbawn, por exemplo, afirma que:

“(...) desejo dizer algo no contexto das referências muito interessantes – e penso que muito úteis - (...) ao problema da história das mentalidades. Nós o chamamos de história das mentalidades para mais uma vez evidenciar nossa dívida para com os franceses que sistematicamente se preocuparam com ela, embora eu não acredite que isso signifique que os historiadores franceses a tenham praticado mais que outros historiadores. (...) não acredito que na Inglaterra as pessoas que praticam a história das ‘mentalidades’ devam muita coisa diretamente aos *Annales*, exceto no campo da Idade Média, onde Bloch me parece claramente fundamental”<sup>137</sup>.

---

<sup>135</sup> Peter Burke afirma que “Como dizia Febvre, com o seu característico uso do imperativo: ‘Historiadores, sejam geógrafos. Sejam juristas, também, e sociólogos, e psicólogos’”. BURKE, P. A *Revolução Francesa da Historiografia*. op. cit., p. 12.

<sup>136</sup> CERTEAU, M. de. op. cit., p. 76.

<sup>137</sup> HOBBSAWN, E. *Sobre História*. op. cit., p. 197.

Embora tenham produzido obras bastante diferentes, pois Febvre era um historiador da religião, especialista na Europa do século XVI, que comumente se dedicava a estudar apenas alguns anos na vida de determinadas pessoas, Lutero, Margarida de Navarra, Rabelais, e, a partir daí, buscava compreender os sentimentos e pensamentos comuns entre elas e sociedade de seu tempo e, Bloch, por outro lado, era um medievalista, atento sobretudo à sociedade feudal<sup>138</sup> e estudioso de vários séculos, de um tempo imensamente mais vasto, em relação a Febvre. Apesar dessas diferenças consideráveis, o próprio Bloch, para não correremos o risco de utilizar as palavras do controvertido Febvre<sup>139</sup>, afirmou, na dedicatória a Lucien Febvre, de *Métier d’Historien*, que:

“Somos os vencidos provisórios de um destino injusto. Tempo virá, estou certo disso, em que poderemos reatar a nossa colaboração, pública como outrora, e, como outrora, livre. Enquanto não chega essa hora, prossigo-a, do meu lado, nestas páginas cheias da sua presença. A nossa colaboração conservará o ritmo, que foi sempre próprio dela, de um acordo fundamental, vivificado, à superfície, pelo jogo profíquo das nossas afectuosas discussões. De entre as ideias que me proponho defender, mais de uma, por certo, me vem directamente de si. De muitas outras não saberei dizer, em plena consciência, se elas procedem de si, de mim, ou de ambos. Aprovará, para o orgulho meu, frequentemente. Há de criticar-me às vezes. E tudo isto firmará um vínculo mais entre nós”<sup>140</sup>.

Como é possível que homens de concepção de história tão próximas<sup>141</sup> tenham, por causa de suas conclusões, um sido condenado só às críticas, o outro, destinado às glórias?

---

<sup>138</sup> Para Marc Bloch, a sociedade feudal havia existido na França, Inglaterra e norte da atual Itália, entre os séculos IX e XII.

<sup>139</sup> Febvre, a respeito do trabalho interdisciplinar, considerou que:

“ Na Universidade, nossos seminários eram vizinhos. Estávamos lado a lado. E as portas estavam abertas: os medievalistas não se sentiam obrigados a ignorar os tempos modernos, nem os modernistas se mantinham afastados da Idade Média. Assim, os nossos estudantes passavam de uma sala à outra – e com eles iam seus mestres. (...) Com muitas conversas, longas trocas de pontos de vista e de meditações (...)”.

FEBVRE, L. “*In Memoriam...*”. op. cit., p. 158.

<sup>140</sup> BLOCH, M. *Introdução à História*. op. cit., p. 73.

<sup>141</sup> Acreditamos já ter abordado a complexidade do método de Lucien Febvre. Igualmente, Marc Bloch, em *A Sociedade Feudal*, no segundo livro da primeira parte, intitulado “As Condições de Vida e a Atmosfera Mental”, especificamente no segundo capítulo, “Maneiras de Sentir e de Pensar”, nota que a religiosidade (mentalidade religiosa) dos homens da Idade Média, cercavam-lhes inúmeros aspectos da vida cotidiana. O nascimento, o batismo, a alimentação, o casamento, o trabalho, a morte, as festas, etc.

Quanto à relação dos homens com a natureza, Bloch considera que sentiam-se dominados e amedrontados: “(...) toda a concepção de mundo da qual estivesse excluído o sobrenatural era profundamente estranha para os espíritos daquele tempo, e que, mais concisamente, a imagem que eles tinham dos destinos do homem e do universo se inscrevia quase unicamente no desenho traçado pela teologia e pela escatologia cristã, sob suas formas ocidentais”.

BLOCH, M. *A Sociedade Feudal*. op. cit., p. 99.

Estavam em contanto com uma natureza “(...) muito menos domesticada e suave”. Igualmente nota que não se tratavam de homens de estufa, e embora não use tal termo, considera que a natureza integrava o cotidiano da vida dos homens medievais e a paisagem rural era marcada de modo menos perceptível pela ação humana. A caça fazia-se necessária, tanto para alimentação quanto para a própria defesa. Nas florestas, coletava-se frutas, mel, madeira, etc. “Numa palavra, havia por detrás de toda a vida social um fundo de primitivismo, de submissão aos elementos indisciplináveis, contrastes físicos que não podiam ser atenuados”.

Idem, p. 33.

No caso de Peter Burke, suas considerações sobre Bloch e Febvre vão além das notas sobre suas monografias. Burke considera ainda as personalidades dos autores da primeira geração dos *Annales*:

“Embora fossem muito parecidos na maneira de abordar os problemas da história, diferiam bastante em seu comportamento. Febvre, oito anos mais velho, era expansivo, veemente e combativo, com uma tendência a zangar-se quando contrariado por seus colegas (...)”<sup>142</sup>.

“Febvre estava sempre inclinado a dividir o mundo entre os que estavam a seu favor e os que lhe eram contrários, e a história, entre a ‘deles’ e a ‘nossa’”<sup>143</sup>.

Burke usa a personalidade de pessoas com os quais sequer conviveu, como argumento para valorizar ou desmerecer suas obras. Um, além de ter produzido uma obra controversa é intratável. O outro, além de pai da história das mentalidades e mártir de guerra, foi pessoalmente, uma pessoa agradabilíssima, uma vez que Burke considera que “(...) Bloch ao contrário, era sereno, irônico e lacônico, demonstrando um amor quase inglês por qualificações e juízos reticentes”<sup>144</sup>.

Felizmente, ainda que tenhamos que considerar um herdeiro dos *Annales* e não vejamos o mesmo reconhecimento fora desse movimento, Jacques Le Goff nos lembra um pouco da validade da obra do primeiro historiador:

---

Quanto às atitudes, às maneiras de sentir e de pensar, Bloch, assim como Febvre, nota a sua incoerência, referindo-se à maneira anacrônica com a qual o historiador da atualidade o qualifica:

“(...) como se podem negligenciar os efeitos da espantosa sensibilidade às manifestações pretensamente sobrenaturais? Ela tornava os espíritos constante e quase doentamente atentos a toda espécie de presságios, de sonhos, de alucinações. Esta particularidade era sobretudo intensa nos meios monásticos... os leigos participavam igualmente da emotividade de uma civilização onde o código moral ou mundano não impunha ainda às pessoas bem-educadas que reprimissem as lágrimas e os seus ‘desmaios’. Os desesperos, os furores, as decisões repentinas, as bruscas mudanças de atitude, apresentam grandes dificuldades para os historiadores, levados por instinto a reconstituir o passado segundo as diretrizes da inteligência; elementos consideráveis de toda a história, sem dúvida, eles exerceram, sobre o desenrolar dos acontecimentos políticos na Europa Feudal, uma ação que não poderia deixar de mencionar-se, a não ser por uma espécie de pudor inútil. Estes homens, submetidos em seu redor e neles próprios a tantas forças espontâneas, viviam num mundo cujo decorrer se escapava tanto mais ao seu domínio quanto imperfeita era a sua maneira de o medir”.

Idem, p. 91.

Bloch, dedica-se ainda a discorrer sobre a relação daqueles homens com o tempo, ao escrever sobre “(...) uma vasta indiferença perante o tempo”.

Idem, p. 92.

Quanto à ciência, assim como Febvre, nota que “A verdade é que o gosto da exatidão, (...) o respeito pelo número, permanecia profundamente alheio aos espíritos (...)”.

Idem, p. 93.

Marc Bloch publicou *A Sociedade Feudal* em 1939 e Lucien Febvre, *O Problema da Descença no século XVI*, três anos depois, em 1942. Comparando os aspectos da vida cotidiana privilegiados pelos historiadores e a forma de abordá-los, podemos perceber a semelhança metodológica, fruto de discussões e preocupações bastante próximas.

<sup>142</sup> BURKE, P. *A Revolução Francesa da Historiografia*. op. cit., p. 23.

<sup>143</sup> Idem, p. 38.

<sup>144</sup> Idem, p. 23.

“É conveniente não separar o estudo das mentalidades dos seus locais e meios de produção. (...) foi Lucien Febvre que forneceu o exemplo de inventários daquilo que chamou *outillage mental*: vocabulário, sintaxe, lugares -comuns, concepção de espaço e do tempo, quadros lógicos”<sup>145</sup>.

Pode-se considerar que esta pesquisa, pela escolha das premissas teórica e metodológicas, já tenha nascido ultrapassada e controversa. Mas, ao contrário das afirmações que observamos, pensamos que a obra de Bloch, e sobretudo de Febvre, ainda são extremamente atuais. Escolhemos, como afirmamos anteriormente, analisar detidamente a obra desses historiadores como exercício de mestrado, pois, como lembra Maria Sylvia de Carvalho Franco, felizmente, em ciências humanas, o “dernier cri” não é um critério de validação<sup>146</sup>.

Outros autores, como Carlo Ginzburg, Jacques Le Goff, Paul Zumthor, o próprio Peter Burke, Georges Duby, ainda que de forma mais indireta, entre tantos outros, foram de extrema relevância para a realização desta pesquisa, mas cotidianamente, nosso mais intenso diálogo e o despertar de uma certa sensibilidade para as questões abordadas são frutos da leitura e releitura de *A Sociedade Feudal e O Problema da Descrença no século XVI*. Teórica e metodologicamente, foram com esses mortos que dialogamos. Se a defesa, especialmente de Febvre, fez-se de forma tão detalhada, é porque sentimos que a crítica à sua obra foi intensamente injusta.

Concordamos com Peter Burke e Michel de Certeau, quanto a haver uma certa generalização na obra de Febvre, que podemos observar a partir do recorrente uso de termos como “humanidade”, “espírito humano”. O próprio afirma que seu livro “É, em sua intenção, e na sua ambiciosa modéstia, um ensaio sobre o sentido e o espírito do século XVI”<sup>147</sup>.

Certeau afirma que “(...) a ‘mentalidade’ e a ‘psicologia coletiva’ (...) funciona como antídoto da análise marxista, e esconde sob a homogeneidade ‘cultural’ os conflitos de classe nos quais ele mesmo está implicado”<sup>148</sup>.

Burke, por sua vez, considera que:

“Mais séria, porém, é a crítica a Febvre por presumir muito facilmente uma homogeneidade de pensamento e sentimentos entre os vinte milhões de franceses da época, escrevendo com convicção sobre ‘os homens do século XVI’, como se não houvesse diferenças significativas entre os pressupostos de homens e mulheres, ricos e pobres, e assim por diante”<sup>149</sup>.

Mais uma vez pensamos que Burke radicaliza o argumento de Febvre, pois já transcrevemos passagens d’*O Problema da Descrença*, nas quais percebemos que Febvre pensa que Rabelais sobretudo, e seus contemporâneos, em sua maioria, não eram ateus na década de 1530. As

---

<sup>145</sup> LE GOFF, J. e NORA, P. op. cit., p. 76.

<sup>146</sup> CARVALHO FRANCO, M. S. *Mais! Jornal Folha de São Paulo*, 5 de outubro de 1997.

<sup>147</sup> FEBVRE, L. *O Problema da Descrença*. op. cit., p. 11.

<sup>148</sup> CERTEAU, M. de. op. cit., pp. 75-76.

<sup>149</sup> BURKE, P. *A Revolução Francesa da Historiografia*. p. 42.

observações de Certeau e Burke são referentes às clivagens de classe. Certamente as há<sup>150</sup>. Mas Febvre não se propôs a abordar as diferenças entre os pensamentos e sentimentos, comparando determinados grupos sociais. Como historiador das religiões, ele pretendeu compreender exatamente as formas de viver a religião compartilhada socialmente. Se há uma clivagem que Febvre valoriza é entre o século XVI e o XX.

“Não interessa (...) apreender um homem, um escritor do século XVI isolado dos seus contemporâneos – e, sob pretexto que determinada passagem da sua obra se inscreve no esquema de uma das nossas maneiras particulares de sentir, submetê-lo a uma das rubricas que nós utilizamos hoje para catalogar os que pensam ou não pensam como nós em matéria de religião. Tratando-se de homens e de ideias do século XVI; tratando-se de modos de que querer, de sentir, de pensar (...)”<sup>151</sup>.

Podemos entender que ele se referia ao absoluto das pessoas, que o torna mais facilmente criticável. Mas pensamos que ele se referia à maioria da sociedade, ou querendo discordar disso também, das possibilidades e certamente ações de muitos. (Observemos, a seguir, as considerações de Febvre a respeito da morte de uma criança).

Febvre, ao dedicar-se à exploração da utensilagem mental<sup>152</sup>, que se desdobra no estudo da sintaxe, das palavras e dos seus significados no século XVI, dos diferentes sentidos que elas tinham para o século XVI em relação ao XX, da concepção de espaço, da relação com o tempo, da forma de apreender o mundo através dos sentidos. Com isso, pensamos que ele tenha buscado considerar as possibilidades à mão dos homens, a impossibilidade de serem ateus, apesar de nem todos serem tocados por isso.

Pensamos que a todo esse corpo de maneiras de sentir e pensar, ele tenha chamado de um estado de espírito<sup>153</sup>, ou espírito de uma época<sup>154</sup>. Por isso soa como generalização. Acima de tudo, não nos faz pensar sobre a diferente forma de organização da vida? Não era o anacronismo uma de suas grande preocupações? Além disso, não cerca o limite do pensável naquela época, para a maioria, a grande maioria das pessoas? Não refere-se aos lugares-comuns que a sociedade pronuncia irrefletidamente?

Le Goff, quando muitas décadas depois, afirmou que a mentalidade é aquilo que Colombo e o seu marinheiro tem em comum, igualmente não soou generalizante? Mas embora assim pareça, à primeira vista, outro viajante, contemporâneo a Colombo, Duarte Pacheco Pereira, não afirma que:

---

<sup>150</sup> Le Goff considera que “existem mentalidades de classes ao lado de mentalidades comuns”. In: *História: Novos Objetos*. op. cit., p. 77.

Cf. LE GOFF, J. e NORA, P. op. cit., p. 78.

<sup>151</sup> FEBVRE, L. *O Problema da Descrença*. op. cit., p. 16.

<sup>152</sup> Idem, p. 396.

<sup>153</sup> Idem, p. 503.

<sup>154</sup> Idem, p. 11.

“Amoesta-me que diga como, depois do universal delúvio e total destruição, do qual por divino privilégio o Santo Noé e seus filhos escaparam, sendo a terra descoberta das águas e elas recolhidas em seu lugar, por ele e sua geração foi possuído todo o universo, e por esta causa se diz que Sem, seu primogénito, habitou a parte oriental e Cão a parte do meio dia, e Jafet habitou a parte setentrional, e assi como estes somente três irmãos, filhos deste Santo Padre, assi quiseram os antigos escritores que a terra, que souberam, em três partes devisa fosse (...)”<sup>155</sup>.

Ainda que, na pena de Pacheco Pereira, que afinal foi cronista da Torre do Tombo, viajante, conhecedor de técnicas navais, homem que pensou que a experiência deveria ser a madre das coisas, tais considerações sejam apenas retórica vazia, ela não está ali, como palavra irrefletida? Como ela funciona no discurso? Se não exprime algo que ele pensa, porque simplesmente lhe ocorreu não escrever palavras de tal teor?

Gostaríamos ainda de ressaltar um aspecto da obra do historiador francês, que é bastante relevante considerando nossas preocupações. Ao defender que, o século XVI, de modo geral, foi um século que quis ser crente, Febvre faz a seguinte consideração acerca das navegações, já, naquele momento, em proporções gigantescas:

“Nada havia – senão a afirmação de temperamentos de Calvino e os controversistas qualificavam, naturalmente, de arrogantes e de presumidos. Nada havia – e nem mesmo no tempo de Rabelais, esse argumento que se esperava ver explorado pelos contemporâneos de Colombo, de Cortez, de Cabral e de Magalhães – que o cristianismo não era ecuménico, mas deixava fora das suas conquistas, dos seus benefícios e sobretudo, da salvação, da salvação eterna, uma massa de homens e de povos bruscamente revelados ao mundo antigo pelos navegadores.

Nem mesmo – somos nós que o dizemos: essas novas terras descobriam, essas terras desconhecidas que ignoravam Cristo e que Cristo tinha ignorado – como não faziam elas surgir no seu espírito objeções, graves e inultrapassáveis objeções ao cristianismo? – Mas eles? O que essas descobertas faziam nascer nas suas almas messiânicas, era um antigo, um espantoso fervor do proselitismo. Portugueses, Espanhóis, Italianos, Franceses: todos, durante anos, durante decénios, se orgulharam de que melhor do que correr o mundo como mercadores, é navegar, combater, desbravar todos os riscos antes do mais, para alargar os limites da cristandade; para fazer o rei do Congo um cristão; para permitir ao grande rei da Abissínia enviar embaixadores a Roma e negociar a retomada das negociações do seu povo cristão com o vigário de Jesus Cristo; para abrir, enfim, aos ensinamentos do Divino Mestre, as margens do oceano Índico, da Índia, das ilhas da Insulíndia e da China e talvez, em breve, o Japão...

Eis o que inquieta eles. Tão diferentes de nós. (...) São homens de acção, mais do que críticos. São (...) obsidiados completamente por um grande sonho de unificação do mundo cristão, de incorporação, à cristandade renovada, de povos até então estranhos e hostis ao cristianismo. Inquietam-se com os Lapões, os Etíopes, os Indianos, antes de emprestarem à sua história religiosa os argumentos contra o cristianismo. Quanto ao resto: as suas curiosidades não eram as nossas, e tal como o sistema de Copérnico ficou muito tempo privado de alcance filosófico, do mesmo modo, durante vários decénios, a descoberta de um novo mundo, de uma quarta ‘parte do mundo’, não provocou senão um medíocre espanto. É um facto. E que diz muito sobre um determinado estado de espírito”<sup>156</sup>.

---

<sup>155</sup> DUARTE PACHECO PEREIRA. *Esmeraldo de Situ Orbis*. (Ed. de Joaquim Barradas de Carvalho). Lisboa, Fundação Caloute Gulbenkian, 1990. p. 541.

<sup>156</sup> FEBVRE, L. *O Problema da Descrença*. op. cit., pp. 502-503.

Poderíamos afirmar que Eric Auerbach concorda com essa perspectiva, pois, a respeito do episódio no qual o próprio François Rabelais se coloca, sob seu pseudônimo de Alcofribas, na boca do gigante e vê ali um mundo a parte, mas não um novo mundo, apenas uma reprodução do seu próprio mundo, afirma, ao se deparar com um camponês que tranqüilamente planta seus repolhos na boca de um gigante, que:

“Jesus, exclama, isto aqui é nôvo mundo! Não, nôvo êle não é, diz o camponês, mas as pessoas dizem que haveria lá fora um nôvo mundo, onde há sol e luz e, em geral, uma série de coisas muito boas; mas êste daqui é mais velho. – O homem fala do “nôvo mundo” como as pessoas em Touraine ou em qualquer outro lugar da Europa ocidental e central devem ter falado naquele momento acêrca das terras recém- descobertas, América ou Índia(...)”<sup>157</sup>.

Frei Domênico se perguntava se teriam sido verdadeiras as façanhas dos portugueses? O plantador de repolhos responde, de certa forma, que pouco importa. Isso, no século XVI. No século XV, certamente importavam menos ainda, embora boa parte da historiografia a respeito de Portugal nesse período tente nos convencer de que os homens, naquele momento, realizavam os primeiros movimentos do destino marítimo. São personagens, não pessoas, pode-se dizer. Mas, pelo menos Rabelais não conviveu de perto com elas, não lhes faz falar por sua pena, como defende Bakhtin?

Além disso, Sérgio Buarque, por sua vez, lembra que no século XVI, muitos europeus ainda não entendiam o que queriam os portugueses com terras e gentes estranhas.

“Em seu elogio das grandes navegações portuguesas, inserto na epístola dedicatória a D. João III, que precede os *Crisostomi Loubrationes*, discerniu um notavel estudioso qualquer coisa de frio e seco<sup>158</sup>. Embora admitisse talvez, o alto valor daquelas empresas, é de crer que Erasmo se sentisse intimamente estranho ao espírito que as guiava. Com efeito, a um homem como êle, profundamente europeu e civilizado, não deveriam dizer grande coisa as terras remotas e as gentes selvagens que atraíam as caravelas lusitanas. O timbre falso que podem dar as palavras onde celebra a glória de um país que, para bem da Cristandade, domesticara o vasto Oceano, “desde Ceuta, nas colunas de Hercules, até à China lugar da Índia”, fazendo-se a mais segura via para os nautas – país exíguo em território, assim como Esparta, e que todavia, ‘não cede (...) a nenhum outro reino, em fama e bom nome’- prende-se também, de algum modo, ao convencionalismo próprio dêsse gênero literário que são os panegíricos endereçados a um monarca”<sup>159</sup>.

Se, no século XVI, era possível que os mesteres, a gente miúda, não sentisse que vivessem num mundo de grandes transformações, cujos limites se alargavam, no qual a escravidão moderna se fazia uma nova forma de trabalho, será que no século XV, os portugueses das cidades portuárias, os cronistas viajantes, a elite política, “sabiam”, como hoje dizemos que “sabiam”, o que “preparavam”?

---

<sup>157</sup> AUERBACH, E. op. cit., p. 230.

<sup>158</sup> Sérgio Buarque cita Marcel Bataillon, “Erasme et la Cour de Portugal”, *Etudes sur le Portugal au temps de l’Humanisme*, p. 84 e refere-se a Erasmo.

<sup>159</sup> HOLANDA, S. B. de. *Elementos Formadores*. op. cit., pp. 115-116.

Bloch também nos presenteou com sua valorosa lição acerca da maneira que uma certa historiografia, compreende viagens que, embora não sejam as nossas, as imagina de forma bastante parecida:

“(...) que Roberto, o Pio, ou Otão III tenham podido dar tanta importância a uma peregrinação com uma batalha ou a uma lei, provoca que os historiadores, que tanto se escandalizam como se obstinam em descobrir, por trás dessas piedosas viagens, secretos fins políticos, revelem, simplesmente, por isso, a sua própria incapacidade para porem de parte os seus ‘óculos’ de homens do XIX ou XX”<sup>160</sup>.

Com esses historiadores, pudemos perceber que os homens vivem dentro dos limites do seu tempo, que não anunciam nada, que simplesmente não estão comprometidos com o futuro. Mas nem pela indiferença com aquilo que se tornou importante, não estiveram privados da percepção da vida com a plenitude de seus sentidos. E como negar a importância dessa análise para pensar Portugal nos séculos XIV e XV, um reino destinado, já naquele momento, a construir um império atlântico? As perspectivas de análise acima apresentadas guiaram-nos ao longo deste trabalho, talvez de maneira tão difusa como nos parece ter sido próprio dos historiadores que as fizeram, quando as desenvolviam em seus trabalhos.

Febvre não demonstra como as mais diversas atividades da vida eram embebidas de sentidos cristãos? Nascem, são batizados, trabalham, casam-se, festejam o calendário religioso e, mesmo quando brincam o carnaval, muitas vezes fazem a encenação caricatural da vida religiosa oficial, morrem...

“Uma criança nasce: mas morre mal viu a luz do dia, ou morreu antes de ter recebido o baptismo: irá para os limbos? Conhecerá, assim, de todas as penas a mais dura? – A eterna privação de Deus? – Os pais dizem: não. No seu próprio espírito tenaz levam-no à igreja, depõem-no sobre o altar de algum venerado ‘santuários de recursos’. Aí, por intercessão de um poderoso taumaturgo, S. Cláudio ou S. Gervásio, Santa Cristina ou Santa Úrsula, ou, mais frequentemente ainda, para a própria intercessão da Virgem Maria, especialmente invocada, Deus não ressuscitará, com certeza, a criancinha morta: ninguém o ousa esperar – mas, talvez, na sua bondade, faça o milagre de lhe dar vida durante um curto instante: o tempo necessário para poder ser baptizada e salva dos limbos: eis a mãe, eis os parentes ansiosos, que esperam um movimento de olhos ou de pernas, a aparição sobre o cadáver de algumas gotas de suor: sinais de vida suficiente, pensam, para que o baptismo possa ser administrado – e o seja, a despeito da atitude prudente da autoridade eclesiástica: crença de todos? Certamente, não. Mas, dado o caso, quantos teriam resistido à tentação de obter esse milagre, triunfador de possíveis revoltas?”<sup>161</sup>

Ao dedicar-se a imaginar como puderam e não puderam estar diante da vida, ele nos sensibiliza para outras formas de organização social, e para suas implicações cotidianas, dentro dos limites da nossa própria sensibilidade de homens de estufa. De qualquer maneira, pensamos que o

---

<sup>160</sup> BLOCH, M.A *Sociedade Feudal*. op. cit., pp. 101-102.

<sup>161</sup> FEBVRE, L. *O Problema da Descrença*. op. cit., pp. 375-376

repertório de questões apontadas por Bloch e Febvre, não dispensa que o historiador, em suas pesquisas específicas, valendo-se delas se dispensem de formular outras.

Por fim, gostaríamos apenas de lembrar as considerações de Michel de Certeau, a respeito da escrita da história. Ele inicia seu livro comentando a alegoria de Jan Van der Straet:

“Américo Vespúcio, o Descobridor, vem do mar. De pé, vestido, encouraçado, cruzado, trazendo as armas européias do sentido e tendo por detrás dele os navios que trarão para o Ocidente os tesouros de um paraíso. (...) Após um momento de espanto neste limiar marcado por uma colunata de árvores, o conquistador irá escrever o corpo do outro e nele traçar a sua própria *história*. Fará dele o corpo historiado – o brasão – de seus trabalhos e de seus fantasmas. Isto será a América ‘Latina’.

Esta imagem erótica e guerreira tem valor quase mítico. Ela representa o início de um funcionamento novo da escrita ocidental”. (...) Mas o que assim se disfarça é uma colonização do corpo pelo discurso do poder. É a *escrita conquistadora*. Utilizará o Novo Mundo como uma página em branco (selvagem) para nela escrever o querer ocidental”<sup>162</sup>.

Essa forma de escrita, que é a que praticamos hoje, começa pelo seu próprio batismo daquilo que um dia foi novo. Como nota Certeau, Américo vê na índia América. Posto isso, pensamos que as perspectivas de análise desenvolvidas por Febvre nos permitem fazer aquilo que Le Goff denominou ter coragem de olhar do outro lado do espelho, procurar além dos reflexos.

Duvidar, por um momento, da nossa racionalidade, da nossa ciência, do que sabemos sobre reflexão, refração, e etc. e, nesse instante de lapso das nossas certezas, olharmos atrás do espelho, como sugere Le Goff<sup>163</sup>, num gesto de alguém que ao menos desconfia que as maneiras de sentir, de pensar, de apreender o mundo enfim, foram outras, e que, ao fazer tal gesto, já as procura.

Tratemos, a partir de agora, dessas questões.

---

<sup>162</sup> CERTEAU, M. de. op. cit., pp. 09-10.

<sup>163</sup> “(...) por causa do seu caráter vago, a história das mentalidades encontra-se em vias de estabelecer-se no campo da problemática histórica. Se se evita que seja o baú, a torta de creme, o álibi da preguiça epistemológica; se se lhe fornece instrumentos e métodos, ela deve, hoje, desempenhar seu papel de uma história diversa que, em busca de explicação, arrisca-se do outro lado do espelho”. LE GOFF, J. e NORA, P. op. cit., pp. 78-79.

## **Parte 2 – MITOS DE ORIGEM - HISTORIOGRAFIA REFERENTE AOS SÉCULOS XIV E XV.**

### *Historiografia Brasileira*

Antes de nos atermos aos historiadores que dedicam-se ao nosso tema especificamente, gostaríamos de fazer algumas breves considerações acerca de alguns clássicos da historiografia brasileira, obras que tiveram a intenção de pensar o Brasil desde sua origem, entendida como a época colonial; normalmente, tais clássicos abrem-se com considerações a respeito de Portugal nos séculos XIV e XV.

Referimo-nos a *Casa-Grande & Senzala* (1933), de Gilberto Freyre, *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942), de Caio Prado Jr, *Os Donos do Poder* (1957), de Raymundo Faoro e *Os Elementos Formadores da Sociedade Portuguesa no século XV* (1958) e *Visão do Paraíso* (1959), de Sérgio Buarque de Holanda. Pelo fato dessas monografias (exceto pela tese de Sérgio Buarque) terem adquirido grande relevância, tanto na maneira de entender o passado histórico brasileiro quanto pelo fato de terem se desdobrado em uma série de outros trabalhos, e ainda por se tratarem dos textos cujas idéias são largamente difundidas, não só no meio acadêmico, as escolhemos para comentar como, nelas, é apresentado o “preparar-se para os Descobrimentos”.

Embora pensemos, que de certa maneira elas tenham contribuído para formar uma idéia geral, ainda que vaga, que contribui para que os séculos XIV e XV sejam entendidos, mesmo hoje, como um tempo de pouca importância para os estudos de história, resumível a umas poucas considerações, pois assim são tratados nos clássicos em questão. Não pensamos, contudo, que as considerações presentes nos textos mencionados tenha sido necessariamente o pensamento último desses intelectuais sobre a questão. Por outro lado, não investigamos esta questão de modo mais detalhado.

Raymundo Faoro pretendeu em *Os Donos do Poder*, dedicar-se à análise de um longuíssimo período, desde a ascensão do Mestre de Avis ao trono português até Getúlio Vargas<sup>164</sup>, pois acredita que isso permitiria entender a formação do Brasil. Como veremos ainda, Caio Prado também entendeu que as raízes do sentido da nossa formação, estão nos séculos XIV e XV.

Quanto ao caso de Gilberto Freyre, não levamos em consideração toda a produção posterior à publicação de *Casa-Grande & Senzala*, embora essa parte de sua obra tenha sido de grande relevância, inclusive para pensarmos nossas questões, uma vez que Freyre foi convidado pelo

---

<sup>164</sup> FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder*. São Paulo, Editora Globo, 2000. p. 02.

governo no português para conhecer as colônias africanas. Posteriormente, elaborou obras que, entre outras coisas, prestaram-se a reificar a idéia do destino marítimo<sup>165</sup>.

A Sérgio Buarque de Holanda, por *Visão do Paraíso*, não cabe a crítica acima mencionada, pois certamente esse autor se preocupou em tentar compreender as diversas maneiras de entender a expansão marítima, presentes entre aqueles que viveram nos séculos XIV e XV. Valeria ainda investigar as razões que levaram Sérgio Buarque a abandonar as proposições presentes nos *Elementos Formadores da Sociedade Portuguesa no século XV*. Talvez o tenha feito porque sua abordagem feria a historiografia nacionalista portuguesa do século XX. Ao historicizar os pensamentos referentes às navegações, esmaece-se, um pouco a idéia de destino marítimo. Por outro lado, para uma nação que, ainda no século XX, usou o argumento de expandir a fé cristã, tratar da importância da cultura moura, numa terra destinada, de acordo com o milagre de Ourique, a construir o império de Cristo na terra, parecia igualmente ferir pontos-chaves da interpretação da história de Portugal.

Assim como privilegiamos a leitura de Marc Bloch e Lucien Febvre, justificamos da mesma maneira a breve análise referente ao pensamento desses quatro autores acerca da história portuguesa do século XV. Eles nos ofereciam a possibilidade de explorar, de maneira mais atenta, alguns textos relevantes, no que se referem especificamente às nossas questões. Ainda que a maneira dos autores entenderem Portugal no século XV tenha se transformado posteriormente, questão que não nos detivemos a explorar, pensamos que, de certo modo, esta forma de pensar Portugal no século XV ainda é presente, mesmo porque a preocupação com tal período continua pouco explorada enquanto um tema em si. Pensamos que, de certa maneira, a forma como os autores expõem a evolução dos fatos nos séculos XIV e XV, nesses textos tão conhecidos, contribuíram para dar a questão por encerrada, pois, apesar da variação das razões, seja fatalidade econômica, ainda que amenizada, seja fatalidade da sociedade estamental, ainda que amenizada, seja a fatalidade da raça, ainda que também amenizada, pode-se notar, ainda que façam reflexões de caráter historiográfico bastante consistentes, apoiadas na bibliografia portuguesa, o que nunca ajuda muito, a idéia do destino é sempre presente. A explicação dos Descobrimentos resume-se a uma fatalidade.

*Gilberto Freyre.*

Gilberto Freyre entende Portugal no final da Idade Média não exatamente como um reino que se prepara para cumprir seu destino marítimo, mas uma sociedade que, por uma especificidade

---

<sup>165</sup> Para mais informações, cf. CASTELO, Cláudia. *O Mundo que o Português Criou*. Porto, Edições Afrontamento, 1998. pp. 87 e segs.

étnica<sup>166</sup>, já dada nos séculos XIV e XV, possuía características que a tornava mais apta, dentre as sociedades européias, para a colonização das terras de além-mar. Freyre considera a presença moura africana, por um lado, um fator que fez com que os portugueses, descendentes de católicos e desses muçulmanos, tivessem adquirido dos islâmicos a afinidade para a vida nos trópicos. Por outro lado, considera que a presença dos judeus mesclou-se a esse sangue já mestiço trazendo a disposição à mobilidade. O sangue português, um pouco cristão, um pouco mouro e um pouco judeu foi considerado por Freyre como uma vantagem<sup>167</sup> que teria predisposto os portugueses a realizar os Descobrimientos. A questão da raça, que foi o principal argumento que usou para explicar a colonização no Brasil, não deixa de ser um destino, pois a raça específica portuguesa se traduz em características - a predisposição aos trópicos, o hábito do contato com povos diferentes que teria facilitado as relações com negros escravos e índios, a familiaridade com a mobilidade, etc. - que supostamente o português carrega no sangue, e logo, dizem respeito à natureza, não a escolhas voluntárias ou acasos.

Se por um lado, para Freyre não esteve fortemente presente a idéia do destino marítimo, ele naturalizou igualmente a colonização de parte da América por Portugal, porque considerou que a aptidão aos trópicos era um elemento orgânico, sangüíneo:

“Vários antecedentes dentro desse de ordem geral – bicontinentalidade, ou antes, dualismo de cultura e de raça – impõem-se à nossa atenção em particular: um dos quais a presença, entre os elementos que se juntaram para formar a nação portuguesa, dos de origem ou estoque semita, gente de uma mobilidade, de uma plasticidade, de uma adaptabilidade tanto social como física que facilmente se surpreendem no português navegador e cosmopolita do século XV. Hereditariamente predisposto à vida nos trópicos por um longo *habitat* tropical, o elemento semita, móvel e adaptável como nenhum outro, terá dado ao colonizador português do Brasil algumas das suas principais condições físicas e psíquicas de êxito e de resistência”<sup>168</sup>.

“A singular predisposição do português para a colonização híbrida e escravocrata nos trópicos, explica-se em grande parte o seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África. Nem intransigentemente de uma nem de outra, mas das duas. A influência africana fervendo sob a européia (...); o sangue mouro ou negro correndo por uma grande população brancarana quando não predominando em regiões ainda hoje de gente escura; o ar da África, um ar quente, oleoso, amolecendo nas instituições e nas fôrmas de cultura as durezas germânicas; corrompendo a rigidez moral e doutrinária da Igreja medieval; tirando os ossos ao Cristianismo, ao feudalismo, à arquitetura gótica, à disciplina canônica, ao direito visigótico, ao latim, ao próprio caráter do povo. A Europa reinando mas sem governar; governando antes a África”<sup>169</sup>.

---

<sup>166</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Rio de Janeiro, Record, 1996.

No capítulo I “Características Gerais da Colonização do Brasil: formação de uma sociedade agrária, escravocrata e híbrida”, conferir especialmente as pp. 04 a 12. No cap. III “O Colonizador Português: antecedentes e predisposições”, especialmente as pp. 189 a 213.

<sup>167</sup> “Junte-se às vantagens, já apontadas, do português do século XV sobre os povos colonizadores seus contemporâneos, (...)”.

FREYRE, G. op. cit., p. 21.

<sup>168</sup> Idem, p. 08.

<sup>169</sup> Idem, p. 05.

“Foram essas populações – os moçarabes – gente impregnada da cultura e mesclada do sangue do invasor, que se constituíram no fundo e no nervo da nacionalidade portuguesa”<sup>170</sup>.

Para Freyre não é a presença do mar, o privilégio geográfico que constituem os elementos explicativos da constituição do império ultramarino, mas o sangue mestiço.

Apesar de naturalizar a construção do império ultramarino através de um fator racial, o autor nota crítica a idéia de destino marítimo, enquanto um argumento utilizado pelos historiadores portugueses para explicar a si próprios o passado:

“Desde fins do século XVI ele vive parasitariamente de um passado cujo esplendor exagera. (...) A alimentar-se da fama adquirida nas conquistas de ultramar. A iludir-se de uma mística imperialista já sem base. A envenenar-se da mania de grandeza. Desde século XVI até hoje só se tem feito aguçá-lo no português a simulação de qualidades européias e imperialistas, que possui ou encarnou por tão pouco período. É um povo que vive a fazer de conta que é poderoso e importante. Que é supercivilizado à européia”<sup>171</sup>.

O autor entende ainda que a colonização do Brasil é derivada de um outro projeto comercial, que a descoberta das terras para além do *Mar Oceano* vem a alterar. Este argumento é também uma forma de negar a idéia de destino a cumprir:

“A descoberta do Brasil enquadra-se no grande programa marítimo e comercial inaugurado pela viagem de Vasco da Gama; a colonização da vasta terra americana afastou-se, porém, das normas comerciais e burguesas do primeiro século do imperialismo português para reviver os métodos de como que autocolonização aristocrática e agrária, aplicados no próprio Portugal ao território reconquistado aos mouros”<sup>172</sup>.

Embora Freyre considere que a historiografia portuguesa de sua época seja hiperbólica, por considerar que os Descobrimentos foram a experiência histórica que se constituiu no ponto que conferiu sentido ao passado e ao futuro, e embora lembre que o achamento do Brasil tenha sido um desdobramento ulterior de outro projeto comercial e político, podemos notar que nesse autor é igualmente presente a idéia de um destino a cumprir, não só pelo elemento étnico que o autor tanto valoriza.

Freyre considera ainda que Portugal ensaiou a produção de açúcar nas ilhas do Atlântico descobertas no século XV, entendendo isso como um teste àquilo que traria riqueza ao reino, a partir do século XVI, quando se passou a produzir açúcar no Brasil. Assim, confere sentido unívoco aos acontecimentos, como se aquilo que aconteceu só pudesse ter acontecido, como se não houvessem outros desdobramentos possíveis, e como se aquela experiência do século XV só pudesse fazer sentido se inserida num contexto de seus desdobramentos futuros:

---

<sup>170</sup> Idem, p. 209.

<sup>171</sup> Idem, pp. 191-192.

<sup>172</sup> Idem, p. 198.

“No Brasil iniciaram os portugueses a colonização em larga escala dos trópicos por uma técnica econômica e por uma política social inteiramente novas: apenas esboçadas nas ilhas subtropicais do Atlântico”,<sup>173</sup>.

Através de *Casa-Grande & Senzala*, podemos perceber que o autor, tanto nega o argumento de que um destino marítimo explique os Descobrimientos quanto o reifica, ao defender a idéia da predisposição étnica dos portugueses à colonização, e por considerar que algumas experiências históricas do século XV só fazem sentido quando colocadas em perspectiva com o que passa a ser uma realidade histórica, no século XVI.

#### *Caio Prado Jr.*

Caio Prado, por sua vez, considerava que Portugal, no século XV, havia passado por transformações profundas, conseqüências da ascensão da Dinastia de Avis ao trono, que o transformou em um reino marítimo. Ele afirma que:

“Até os fins do século XIV, e desde a constituição da monarquia, a história portuguesa se define pela formação de uma nova nação européia e articula-se na evolução geral da civilização do Ocidente de que faz parte, no plano da luta que teve de sustentar, para se constituir, contra a invasão árabe que ameaçou num certo momento todo o continente e sua civilização. No alvorecer do séc. XV, a história portuguesa muda de rumo. Integrado nas fronteiras geográficas naturais que seriam definitivamente as suas, constituindo territorialmente o Reino, Portugal se vai transformar num país marítimo; desliga-se, por assim dizer, do continente e volta-se para o Oceano que se abria para o outro lado; não tardará, com suas empresas e conquistas no ultramar, em se tornar uma grande potência colonial”<sup>174</sup>.

Caio Prado partilhava ainda a idéia que os portugueses não só iniciaram o comércio marítimo moderno, antes dos demais reinos da Europa, como o explica por um privilégio geográfico: “O papel pioneiro nesta nova etapa caberá aos portugueses, os melhores situados, geograficamente, no extremo desta península que avança pelo mar”<sup>175</sup>.

Política que prepara a nação para a atividade marítima e vantagem geográfica. Mais uma vez, observamos que os acontecimentos que “explicam” o inevitável contato marítimo são o foco dos acontecimentos do século XV.

É interessante notar ainda que, assim como os demais autores que se dedicaram a pensar o Brasil, considerando como um período importante para tal reflexão, Portugal nos séculos XIV e XV, Prado Jr. entendeu isso como algo que interessa somente na medida que explica o projeto colonizador e o nascimento da Idade Moderna e, portanto, a gênese do mundo capitalista. O problema desse tipo de perspectiva é que, não somente isolam-se determinados aspectos que fornecem ao menos a ilusão de uma explicação das origens, uma vez que Caio Prado considera os

---

<sup>173</sup> Idem, p. 17.

<sup>174</sup> PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1996. pp. 19-20.

<sup>175</sup> Idem, p. 21-22.

séculos XIV e XV como um período longínquo mas necessário para entender a formação do Brasil contemporâneo, mas, além disso, deixa de considerar toda a complexidade de um universo que viveu sem a perspectiva da existência da América, que foi pleno em si e não foi apenas o preparar-se para o seu descobrimento. Caio Prado, ao considerar o que, em seu entendimento permite entender o Brasil colonial, comenta:

“Isso nos leva, infelizmente, para um passado relativamente longínquo e que não interessa diretamente ao nosso assunto. Não podemos contudo dispensá-lo e precisamos reconstituir o conjunto da nossa formação colocando-a no amplo quadro, com seus antecedentes. Destes três séculos de atividade colonizadora a partir do séc. XV; atividade que integrou um novo continente na sua órbita; paralelamente aliás ao que se realizava, embora em moldes diversos, em outros continentes: a África e a Ásia. Processo que acabaria por integrar o Universo todo em uma nova ordem (...) todos esses acontecimentos são correlato, e a ocupação e povoamento do território que constituiria o Brasil não é senão um episódio, um pequeno detalhe daquele quadro imenso”<sup>176</sup>.

“A expansão marítima dos países da Europa, depois do século XV, expansão de que o descobrimento e colonização da América constituem o capítulo que particularmente nos interessa aqui, se origina de simples empresas comerciais levadas a efeito pelos navegadores daqueles países”<sup>177</sup>.

“Em suma e no essencial, todos os grandes acontecimentos desta era, que se convencionou com razão chamar dos ‘descobrimientos’, articulam-se num conjunto que não é senão um capítulo da história do comércio europeu.(...) a América, com que toparam nesta pesquisa, não foi para eles, a princípio, senão um obstáculo oposto à realização de seus planos e que devia ser contornado. Todos os esforços se orientam no sentido de encontrar uma passagem, cuja existência se admitiu *a priori*”<sup>178</sup>.

“A idéia de povoar não ocorre inicialmente a nenhum. É o comércio que os interessa, e daí o relativo desprezo por este território primitivo e vazio que é a América: e inversamente, o prestígio do oriente, onde não faltava objeto para atividades mercantis”<sup>179</sup>.

Podemos, também a partir das considerações acima, perceber que ainda que, assim como Gilberto Freyre, Prado Jr. lembra que o Brasil foi o desdobramento de um outro projeto, o que retira um pouco o caráter de destino português. No entanto, uma vez achadas as novas terras, parece que naturaliza novamente a idéia da construção de um império ultramarino, produtor de açúcar e escravocrata:

“Ela [a colonização] aparece como um acontecimento fatal e necessário, derivado natural e espontaneamente do simples fato do descobrimento. E os rumos que tomou também se afiguram como resultados exclusivos daquele fato. Esquecemos aí os antecedentes que se acumulam atrás de tais ocorrências, e o grande número de circunstâncias particulares que ditaram as normas a seguir. (...) todas aquelas circunstâncias iniciais e remotas, do caráter que Portugal, impelido por elas, dará à sua obra colonizadora, se gravarão profunda e indelevelmente na formação e evolução do país”<sup>180</sup>.

---

<sup>176</sup> Idem, p. 21.

<sup>177</sup> Idem, 21.

<sup>178</sup> Idem, pp. 22 23

<sup>179</sup> Idem, p. 23.

<sup>180</sup> Idem, p. 21.

Parece-nos clara a idéia de que entender Portugal no século XV, para Caio Prado, é importante apenas na medida em que ajuda a entender a formação do Brasil. Em função disso, podemos perceber que a evolução dos acontecimentos ao longo desse século, por não ser percebida enquanto um momento em si, mas apenas o início do império, sendo resumida ao que já afirmamos ser um punhado de marcos geográficos que denotam a expansão das rotas, exposto de maneira orgânica, como uma planta que cresce e se ramifica, como se para que isso acontecesse fosse apenas necessário que se passassem as estações, como se nada tivesse dependido da vontade dos homens, ainda que vontades diferentes de seus desdobramentos posteriores. Assim, sem entrar em maiores detalhes quanto às razões que levaram, ano após, ano, navio após navio e quando estes conseguem completar as travessias, a chegarem aos destinos mencionados, Caio Prado fala a respeito dos portugueses do século XV:

“(...) os portugueses vão mais longe, procurando empresæ em que não encontrassem concorrentes mais antigos e já instalados, e para que contavam com vantagens geográficas apreciáveis: buscarão a costa ocidental da África, traficando aí com os mouros que dominavam as populações indígenas. Nesta avançada pelo Oceano descobrirão as Ilhas (Cabo Verde, Madeira, Açôres), e continuarão perlongando o continente negro para o sul. Tudo isto se passa ainda na primeira metade do séc. XV. Lá por meados dele começa a se desenhar um plano mais amplo: atingir o Oriente contornando a África. Seria abrir seu proveito uma rota que os poria em contato direto com as opulentas Índias das preciosas especiarias, cujo comércio fazia a riqueza das repúblicas italianas e dos mouros por cujas mãos transitavam até o Mediterrâneo”<sup>181</sup>.

#### *Raymundo Faoro.*

Raymundo Faoro tem como principal preocupação ao se voltar para Portugal nos séculos XIV e XV<sup>182</sup>, entender como se configurou e estado estamental que se fez presente na colônia portuguesa da América<sup>183</sup> e em períodos posteriores. Embora a discussão do autor refira-se, em grande medida à história de Portugal desde o reinado de D. Fernando (Séc. XIV)<sup>184</sup> e dê grande ênfase a configuração das formas de exercício dos poderes econômico e político, mostrando como, apesar dos movimentos comunais e da organização das Cortes, a população civil foi excluída das

---

<sup>181</sup> Idem, p. 22.

<sup>182</sup> Cf. os dois primeiros capítulos do primeiro volume de *Os Donos do Poder*, “Origens do Estado Português” e “A Revolução Portuguesa”.

<sup>183</sup> “O capitalismo comercial, politicamente orientado, só ele compatível com a organização política estamental, sempre gradativamente burocrática, ajusta a si o direito, limita a ideologia econômica, expande-se em monopólios, privilégios e concessões”.

FAORO, R. op. cit., p. 76. Cf. ainda pp. 51 a 54.

Faoro considera que em Portugal o monarca centralizou em suas mãos, as terras, considerando que lá ocorreu uma monarquia agrária (Cf. pp. 06-07 e 12) e que a distribuição de cargos também dependia primordialmente da vontade dos príncipes. (Cf. p. 42). Da mesma forma, desde pelo menos o século XIV, o Estado interveio nas relações comerciais. Cf. pp. 15-16.

<sup>184</sup> Cf. p. 41.

decisões dos negócios que o Estado<sup>185</sup> passou a controlar, à sua maneira, também é presente a idéia de que o mar era destino lusitano.

Notemos que Faoro considera que o reino de Portugal nasce, entre os séculos XI a XIV, com vocação atlântica:

“Do longo predomínio da espada, marcado de cicatrizes gloriosas, nasceu, em direção às praias do Atlântico, o reino de Portugal, filho glorioso da revolução da independência e da conquista. ‘O reino de Portugal’ – dirá, já com anacrônica arrogância, um anônimo escritor do século XVII – ‘é tão guerreiro, que nasceu com a espada na mão, armas lhe deram o primeiro berço, com as armas cresceu, delas vive, e vestido delas, como bom cavaleiro, há de ir para a cova no dia do júízo’<sup>186</sup>.

“A maior parte da população portuguesa na Idade Média vivia da agricultura. Exato. Não obstante, o traço característico da vida econômica não é dado pela exploração do solo. A atividade comercial e marítima que resultou da modalidade do povoamento da costa e da exploração do mar é que representa o elemento decisivo que define o gênero da vida nacional português baseado na pesca, na salinação e nas trocas dos produtos comerciáveis da terra. Graças ao desenvolvimento do tráfico oceânico, os mercadores portugueses puderam desde muito cedo estabelecer estreitas e cordiais relações com a Flandres”<sup>187</sup>.

Descrevendo-nos o comércio marítimo praticado entre Lisboa e várias outras cidades, ainda no século XIII, considera que este fenômeno já prenuncia o que acontecerá duzentos anos à frente:

“Já nos meados do século XIII, estimulado pela conquista de Lisboa em 1147, o comércio marítimo mostra os sinais do seu futuro próximo, ativo com as trocas dos produtos da Inglaterra, Flandres, França, Castela e Andaluzia. Disponha o país para o tráfico internacional, de assentada economia de sal, pescado, vinhos, azeite, frutas, couros, cortiça – cujos produtos lhes proporcionavam os têxteis flamengos e italianos, o ferro da Biscaia, as madeiras do norte, a prata da Europa central e oriental, as especiarias, o açúcar. Portugal, além disso, cobria-se de feiras, ardentes e ativas na promoção do comércio interno, já vinculado à navegação internacional”<sup>188</sup>.

Faoro considera ainda que o destino marítimo, além de dar sentido às ações dos monarcas desde D. Fernando, constitui o sentido futuro de Portugal, posterior à perda da rota comercial no Oriente.

---

<sup>185</sup>“O encadeamento das circunstâncias históricas, que parte do patrimonialismo e alcança o estamento, fecha-se sobre si mesmo, com a tutela do comércio de trânsito, fonte do tesouro régio, do patrimônio do rei, fonte das rendas da nova aristocracia, erguida sobre a revolução do Mestre de Avis, engrandecida na pirataria e na guerra que incendeiam os oceanos Índico e Atlântico. A jornada da pimenta, sucessora da jornada do ouro e do escravo, precursora da jornada do pau-brasil, se dissolvia em tenças, comendas e mercês, para fortuna da espada aventureira e dos administradores suspeitos de pouca honra. Um soldado, que ‘nem receia mal pelo que disser nem espera bens pelo que lisonjear’, definirá o lucro da aventura. ‘É dinheiro de encantamento, que se converte em carvões’”.

Idem, p.66. Faoro cita Diogo do Couto, *O Soldado Prático*, pp. 4 a 13.

Cf. Faoro, pp. 38-39 e 49-50. Faoro considera ainda, baseando-se no pensamento de Alexandre Herculano, que em Portugal não houve feudalismo, mas, desde que os primeiros nobres cristão do condado portugalense começaram a tomar as terras dos mouros, houve grande tendência de constituição do que denomina Estado Patrimonial. (Cf. p. 23).

<sup>186</sup> Idem, p. 05.

<sup>187</sup> Idem, p. 26. Faoro cita Nunes Dias, Manuel. *O capitalismo monárquico português*. Coimbra, 1964. pp. 217-218.

<sup>188</sup> Idem, p. 12.

“Perece uma dinastia, a dinastia afonsina, filha da infância do reino; em seu lugar, ergue-se a gloriosa dinastia de Avis (1385-1580), plataforma social e política da conquista do mundo desconhecido pelas audaciosas naus de Vasco da Gama. Nasce, assistida pela violência, pelo dissídio, pela guerra, a nação épica de *Os Lusíadas*, sonho de curta duração meteórico, que deixou, na sua cauda de luz, uma constelação ainda íntegra.

As bases da revolução começaram a ser lançadas com o movimento que aproxima, uma das outras, as populações do litoral, com a abertura do comércio marítimo, primeiro com produtos agrícolas, depois com a pesca e o sal. Há, nessa caminhada, uma longa história, já ardente no domínio dos sarracenos na Península – os portugueses sucederam ao comércio árabe, que já havia definido a vocação marítima do país, vocação geograficamente condicionada na convergência atlântica da terra. Moçárabes e muçulmanos prepararam, com o tráfico pelo mar, a jornada ultramarina e a grandeza de uma camada popular, a burguesia comercial. Documentos do século XII demonstram que, na concessão de privilégios para os oficiais de navios e nas mercadorias reexportadas, persistia uma atividade antiga, rapidamente em expansão após a reconquista”<sup>189</sup>.

Pensamos que Faoro, ao longo de seu texto, tenta mostrar como historicamente Portugal foi se construindo enquanto conquistadora da África, do Oriente e da América<sup>190</sup>. Embora, também na passagem que se segue, ele amenize o destino português, ele o reafirma todo momento:

“A geografia teve papel de fundamental relevo na história das navegações. Ela não explica, por força própria, os acontecimentos que iriam engrandecer o século. Indica, entretanto, a causa dos fracassos das tentativas italianas cujo ativo comércio medieval as privilegiava para buscar, por via marítima, as fontes das preciosas mercadorias orientais. A geografia, se elevada a causa autônoma, sugeriria aos espanhóis o comando da empresa ultramarina, cujo povo estava ativamente empenhado nas trocas mediterrâneas. A conjugação de outros fatores, todavia, além do cais europeu, assentado nas costas portuguesas, elegeu Portugal para a aventura ultramarina. Os séculos XIII e XIV concentraram, nas costas portuguesas, o comércio atlântico, de troca de produtos locais ou no trânsito de especiarias vindas do Mediterrâneo. Nos dois extremos – Mediterrâneo e Flandres -, as atividades marítimas se expandiram para o norte da África e para a França e a Inglaterra. (...) Um elemento deu unidade, alma e energia ao chamado ‘milagre luso’ (...) ou ao ‘enigma português’<sup>191</sup>: o Estado, de origem patrimonial, articulado em estamento. A obra de alargamento do mundo europeu não cabia na capacidade dos particulares, na forma do modelo genovês de comércio”<sup>192</sup>.

Vemos ainda, entre suas considerações, mitos portugueses utilizados como argumentos históricos que explicariam as navegações.

“Depois de Ceuta, Sagres se instaura, consagrando a continuidade da aventura, agora convertida em empresa. O lance isolado não se perde no mar; ele se faz sistema. O infante D. Henrique (1394-1460) não é o pai do comércio e da expansão ultramarinos. Limita-se a dirigir a empresa marítima, racionalmente planejada e racionalmente expandida”<sup>193</sup>.

Considerando que *Os Donos do Poder* foi escrito na década de 1950, quando a crítica a argumentos dessa natureza não havia ainda sido feita, lembramos que esse tipo de consideração deriva da própria bibliografia disponível, em grande medida composta pela historiografia

---

<sup>189</sup> Idem, p. 38.

<sup>190</sup> Cf. as considerações acerca da lenta discussão que culminou na decisão da guerra contra Ceuta, pp. 61-63.

<sup>191</sup> Faoro cita Plumb, J. H. In: Boxer C. R. *The Portuguese Seaborn Empire 1415-1825*. Hutchinson of London, 1969. pág. XX.

<sup>192</sup> Idem, pp. 57-58.

<sup>193</sup> Idem, p. 63.

portuguesa, na qual se faziam muito presentes, desde o século XIX e ao longo do século XX, mitos enquanto explicação histórica. Luís de Albuquerque, muitas décadas depois, considera, a respeito da Escola de Sagres, que:

“A notícia de que o infante D. Henrique, para acudir à preparação técnica dos seus navegadores, fundou uma escola náutica a que se veio chamar Escola de Sagres, por ficar instalada sobre o promontório do mesmo nome, só tardiamente surgiu na historiografia. Duarte Leite (*História dos Descobrimentos*, I, pp. 184 e segs), que procurou averiguar a origem desta notícia, situa o seu aparecimento em 1625, ano da edição de uma obra de Samuel Purchas onde se diz que D. Henrique contratou o cartógrafo Jaime de Maiorca para dirigir uma escola de marinha, e não apenas para ensinar os Portugueses a fazerem castas de marear, como declara, por exemplo, Duarte Pacheco Pereira. Qualquer que tenha sido a origem da notícia, sabe-se que ela se divulgou rapidamente, teve grande aceitação entre os historiadores dos séculos XVIII e XIX e veio a ser acrescentada com vários pormenores significativos, embora sem fundamento em documentação fidedigna”<sup>194</sup>.

### *Sérgio Buarque de Holanda*

Sérgio Buarque de Holanda pensou a questão dos Descobrimentos levando em consideração as lentas mudanças nas maneiras de entender as viagens marítimas a partir do século XV. Em *Visão do Paraíso*, defendeu a idéia que os portugueses tinham um pensamento arcaizante, de modo a inserirem as notícias das novas terras que vinham conhecendo à uma cosmogonia tradicional, formulada ao longo de séculos, a partir de mitologias árabe, hindu, greco-romana e judaica, fundidas ao pensamento cristão:

“A larga popularidade das histórias do mesmo teor, piedosas ou profanas, e o longo crédito que alcançaram, parecem oferecer uma explicação psicologicamente razoável para a mentalidade de muitos navegantes europeus que na era dos grandes descobrimentos marítimos vieram a ter no Novo Mundo”<sup>195</sup>.

“Presos como se achavam aqueles homens, em sua generalidade, a concepção nitidamente medievais, pode supor-se que, em face das terras recém-descobertas, cuidassem reconhecer, com os próprios olhos, o que em sua memória se estampara das paisagens de sonhos descritas em tantos livros que, pela constante reiteração dos mesmos pormenores, já deveriam pertencer a uma fantasia coletiva”<sup>196</sup>.

Conforme os portugueses foram “corrigindo” as informações dessas histórias conhecidas pela Cristandade, formulou-se uma nova concepção de mundo, que não substitui a velha, de súbito, no próprio século XVI, mas sim ocorreu como um lento processo que se configurou ao longo de pelo menos três séculos.

Sérgio Buarque não considera ainda que os portugueses saíram aos mares, simplesmente a procura de Paraísos Terreais. Se havia uma imagem que os moveu para as navegações, a partir da

---

<sup>194</sup> ALBUQUERQUE, Luís de. verbete: “Sagres, Escola de”. (Org.) SERRÃO, Joel. In: *Dicionário da História de Portugal*. Porto, Livraria Figueirinhas, 1992, vol. V. pp. 414-415, p. 414.

<sup>195</sup> HOLANDA, S. B. de. *Visão do Paraíso*. op. cit., p. 184.

<sup>196</sup> Idem, p. 176.

concepção do mundo gestada ao longo da Idade Média, foi a de encontrar riquezas. (Embora Sérgio Buarque se refira especificamente a Colombo e aos reis católicos, na passagem que se segue, pensamos que tal afirmação é também válida para o caso português).

“O próprio ouro, tão vivamente almejado, pressentido e já tocado com a imaginação, ainda antes de dar de si mostra menos equívoca, sendo exato que só a existência dele naquelas partes pagaria todo o trabalho de descobrimento e conquista, devia também, contribuir a se modo para corroborar a pretensão”<sup>197</sup>.

“A obsessão de irrealidades, é, com efeito, o que menos parece mover aqueles homens, em sua constante demanda por terras ignotas. E, se bem que ainda alheios a esse ‘senso do impossível’, por onde, segundo observou finalmente Lucien Febvre, pode distinguir a nossa mentalidade quinhentista, nem por isso mostravam grande afã em perseguir quimeras. Podiam até admitir o maravilhoso, e admitiam-no até de bom grado, mas só enquanto se achassem além da órbita de seu saber empírico”<sup>198</sup>.

No capítulo no qual descreve as várias confluências de concepções de mundo que, ao longo da Idade Média, terminaram por formar uma idéia de Paraíso Terreal, o autor considera que tal concepção era partilhada pela sociedade como um todo.

Apesar de considerações dessa natureza, pensamos que todos esses autores, embora tenham tentado conferir historicidade ao desenrolar dos acontecimentos nos séculos XV e XVI, de certa maneira, aqui e ali, adotam a idéia de que Portugal se formou e existiu com a única função de um destino a cumprir, o que mostramos ao comentarmos cada um deles. Mesmo Sérgio Buarque, que examina detalhadamente o pensamento dos portugueses do século XV em relação às novas terras descobertas e como transformam-se lentamente as idéias acerca delas, em sua tese defendida, um ano antes da publicação daquela obra, sugere que:

“Na aurora dos tempos modernos, os estabelecimentos coloniais dos portugueses compõem-se apenas de praças isoladas, situadas quase invariavelmente junto à fralda do mar, embora de longe possam lembrar um imenso império e, como tal, se façam administrar. Assim os descreveria, por volta de 1827, Leopold von Ranke, nas escassas linhas que lhe dedica em seu tratado dos príncipes e povos do sul da Europa”<sup>199</sup>. A mesma idéia, com pouca diferença é realçada, entre tantos outros, por um ilustre historiador dos nossos dias, R. H. Tawney, que apresenta êsse império colonial lusitano do século XVI como uma simples linha de fortalezas e feitorias de dez mil milhas de comprimento”<sup>200</sup>.

Tal modo de ver, longe de representar uma noção recente, não deixava de ser compartilhado pelos contemporâneos da grande expansão lusitana no ultramar. Bem significativas, a propósito, são as palavras por onde Alviano, um dos interlocutores dos *Diálogos das Grandezas do Brasil*, lamentava que aqui a gente portuguesa fizesse tão curta a conquista, podendo-a fazer mais larga, e admitia que merecessem seus compatriotas o nome de ruins colonizadores, pois ‘em tanto tempo que habitavam neste Brasil’, diz, ‘não se alargaram para o sertão para haverem de povoar nêde dez léguas, contentando-se de, nas fraldas do mar, se ocuparem somente de fazer açúcares’<sup>201</sup>. E em 1627, o nosso frei Vicente de Salvador deplorava ainda, em frase bem conhecida, que, sendo os

---

<sup>197</sup> Idem, p. 14.

<sup>198</sup> Idem, p. 05.

<sup>199</sup> Cita Leopold von Ranke, *Die Osmanen und die Spanische Monarchie*, p. 329.

<sup>200</sup> Cita R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, p. 72.

<sup>201</sup> Cita *Diálogos das Grandezas do Brasil*, p. 28.

portugueses ‘grandes conquistadores de terras, não se aproveitavam delas, mas contentavam-se de as andar arranhando ao longo do mar como caranguejos’<sup>202</sup>.

O que se dava com eles no Brasil, também ocorria, com nenhuma ou pouca diferença, em outras províncias ultramarinas, se é certo o que, em carta endereçada de Goa, em novembro de 1585, a seu conterrâneo Bernardo Davanzati, ponderava o florentino Filippo Sessetti sobre esses colonizadores. Os quais, escrevia, com efeito, não mereciam melhor nome do que o de bate praias, dado por um “negro” natural daquelas partes, já que se não internavam um palmo terra adentro<sup>203</sup>.

Por sua vez, Francisco de Victoria, o grande teólogo dominicano, assinalava os notáveis proveitos que tiravam os portugueses, praticamente sem conquista territorial, do trato com povos indígenas da África, semelhantes àqueles que os castelhanos subjulgaram no Novo Continente<sup>204</sup>. E dois séculos depois, em 1726, os mercadores da companhia inglesa das Índias Orientais ainda se preocupavam com esses negociantes lusitanos ‘que praticam o mais intenso comércio com a costa africana, sem disporem ali de quaisquer fortalezas’<sup>205,206</sup>.

Parece que Sérgio Buarque transforma o fato de ser interessante os portugueses estarem perto das praias para realizar simplesmente os transportes, em uma condição inerente a ser português, como se o mar fosse vital para eles, quase como se fossem literalmente homens de mar.

Além disso, naturaliza a colonização ao afirmar que peb fato das colônias terem praias, as terras novas não causariam tanto estranhamento, pois esse elemento marítimo, muito íntimo na vida dos portugueses era igualmente presente no reino e nas novas possessões.

Pensamos ainda que o autor cria uma intimidade dos portugueses com as águas tanto do mar quanto dos rios, que não parece ter sido tão intensa. Obviamente, a navegação no Douro, Tejo e no mar, era comum e necessária para o transporte de mercadorias. No entanto, a notar pela quantidade de ex-votos<sup>207</sup> existentes em períodos posteriores ao nosso, que denotam como cotidianamente as pessoas temiam as travessias aquáticas, temos um primeiro aspecto para pensar que o sentimento de intimidade dos portugueses com as águas não necessariamente se verificava. Além disso, como veremos detalhadamente no último capítulo, de modo geral, aqueles que viveram no final da Idade Média, normalmente associavam o oceano a um local desconhecido e no qual aconteciam situações de horror, como naufragar, encontrar monstros, etc., mais do que o associarem a um local que despertava o sentimento de segurança, acolhimento e intimidade.

---

<sup>202</sup> Cita Frei Vicente do Salvador, *História do Brasil*, p. 18.

<sup>203</sup> Cita Filippo Sessetti, *Lettere di.....*, p. 324. No texto original, lê-se *batti plaxas*, expressão que seria quase ininteligível sem a providência do autor de lhe dar o correspondente italiano – *scopalitti* –, que equivale precisamente a “varre praias”. -

<sup>204</sup> Apud Dr. Joseph Roffner, *Christentum und Monarchenurde*, p. 229.

<sup>205</sup> Cita *The New Cambridge Modern History – VII The Old Regim*, p. 569.

<sup>206</sup> HOLANDA, S. B. de. *Elementos Formadores*. op. cit., pp. 01-02.

<sup>207</sup> ARAÚJO, Agostinho. “Os ‘milagres’ dos santos de casa”. In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000. pp. 149 a 165.

Como lembra Luis Krus<sup>208</sup>, no século XV, quando o elemento marítimo já havia sido de certa maneira, domesticado através da ação dos padres, ainda assim, naquele momento, o mar era entendido como um local de perigos. Krus afirma que S. Vicente<sup>209</sup>, ao ser invocado para proteger as naus, no século XV, denota que o mar ainda era um elemento caótico e desconhecido:

“Lisboa tornava-se assim no novo centro de difusão do culto de S. Vicente. A mais usual das insígnias do santo, a da barca que o transportara encimada por dois corvos, será eleita, como signo heráldico do seu município a partir de meados do século XIII, quando a cidade atlântica se começava a transformar no mais importante centro urbano-mercantil do reino e na sua capital política. Recolhendo atributos próprios dos celestiais protectores da vida marítima, dos que sacralizaram os caminhos do mar e atenuaram as suas ameaças, ao mesmo tempo que cumpria a função de incentivador da heroica luta dos cristãos contra os povos infiéis que percorriam as águas oceânicas, S. Vicente depressa se tornou no patrono celestial do reino, da sua realza e da sua capital, tendo o seu culto sido especialmente incentivado pelos monarcas da dinastia de Avis.

Quando, em 1415, os barcos da armada portuguesa que se dirigiam a Ceuta amainaram as velas ao dobrar o cabo de S. Vicente, em sinal de respeito e de procura do apoio do santo para a empresa, o país que assim iniciava as Descobertas fazia-o símbolo da possibilidade de dominar e exorcizar os medos, os receios e os perigos do mar”<sup>210</sup>.

Por fim, Sérgio Buarque conferiu tanta ênfase à idéia de que toda a vida do reino pendia para as bordas atlânticas, devido à importância do comércio marítimo, que exagera quanto ao fato de considerar que o interior de Portugal era desabitado:

“Parece natural, aliás, que então remotas paragens se espelhassem de qualquer forma alguns padrões e imagens familiares a colonos originários de um país onde a parcela mais ativa da população se adensava junto às praias, às angras, às bocas dos rios navegáveis, entregue à faina do comércio e também aos mistérios da navegação, das pescarias, do tráfego das salinas. Mesmo quando o Reino ainda não tinha principiado a despovoar-se ao cheiro da canela indiana, quem saísse por exemplo de Salamanca, e alcançasse a fronteira pelo Douro, que era transposto em simples balsas, iria deparar, sobre uma desolada paisagem, com uma gente rala e miserável, vivendo em furnas, quase à maneira de trogloditas.

---

<sup>208</sup> KRUS, Luis. “O Imaginário Português e os Medos do Mar”. (Org). NOVAES, Adauto. In: *A Descoberta do Homem e do Mundo – Experiência e Destino*. São Paulo, MINC-Funarte/Cia. das Letras, 1998. pp. 95 a 105.

<sup>209</sup> “(...) São Vicente, o diácono de Valença morto nos começos do século IV, durante as perseguições aos cristãos ordenadas por Diocleciano, desde cedo que o relato das condições em que teria ocorrido o seu martírio, dele faziam um santo protector do mar contra os inimigos da fé. Segundo a sua hagiografia, depois de morto, foi o seu corpo privado de sepultura e exposto à ferocidade dos animais selvagens. Porém, se os romanos com uma tal prática pretendiam evitar a criação de mais um mártir, não o teriam conseguido, dado um corvo marinho ter defendido o corpo do santo dos ataques das bestas-feras. Dando-se conta do sucedido, os perseguidores teriam ensaiado uma segunda tentativa para fazer desaparecer o corpo santo, atando-lhe ao pescoço uma mó de pedra e lançando-o ao mar. Novo vão esforço: o corpo, intocado pelos peixes, teria ficado a boiar e ido à praia de Valença, onde foi recolhido pelos cristãos que lhe deram sepultura e o tornaram relíquia.

Com culto confirmado, a partir do século V, por várias cidades portuárias mediterrânicas, o corpo-relíquia de S. Vicente foi reivindicado por vários templos da França, Itália e Portugal, após a conquista muçulmana de Valença nos começos do século VIII. Segundo a versão portuguesa, as relíquias do santo teriam sido levadas, às ocultas, para o Promontório Sacro, o actual cabo de S. Vicente, no extremo ocidental do Algarve. Nos anos 70 do século XII, teriam então vindo por mar, numa nau sem tripulantes e sempre acompanhadas por dois corvos, até Lisboa, quando a cidade estava em vias de ser reconquistada pelos muçulmanos”.

KRUS, L. op. cit., p. 104.

<sup>210</sup> Idem, p. 105.

Foi precisamente o que sucedeu em 1466 aos companheiros de Leão de Rozmital, cavaleiro da Boêmia, que chegaram a atravessar o país sem achar mantimento para os homens e as bestas de transporte e carga. A razão estava nisto, que ninguém cogitara em mandar fazer ali estradas. De modo que acontecia passarem-se quatro e cinco dias consecutivos sem que se visse em toda a região um único viandante. A fome, a sede, as agruras da rude jornada, só cessariam para os homens de Leão quando chegaram finalmente a Braga, cidade considerada onde os esperava a melhor acolhida por parte do bispo local<sup>211,,212</sup>.

Iria Gonçalves<sup>213</sup>, ao contrário do que afirma Sérgio Buarque, fornece-nos argumentos que mostram o quanto havia comunicação dentro de Portugal, através das estradas, tanto para o comércio quanto para as peregrinações, a notar pela considerável quantidade de albergarias espalhadas pelo reino. Parece que, querendo reforçar o espírito marítimo dos portugueses, o autor toma Portugal por uma de suas colônias, enquanto terra habitada por europeus.

Pudemos notar, através dessas breves considerações a respeito das obras desses quatro autores que se trocam os argumentos que explicam a colonização como se ela tivesse sido uma evolução, mais que natural, inevitável de Portugal no século XV. De qualquer forma, a idéia de destino está presente em todas as argumentações.

Veremos, a seguir, que essa maneira de entender os Descobrimientos, ainda é presente entre alguns intelectuais brasileiros.

### *Historiografia Portuguesa sobre os Séculos XIV e XV*

Gostaríamos de iniciar nossas considerações a respeito da historiografia portuguesa referente aos séculos XIV e XV, comentando as considerações que Vitorino Magalhães Godinho tece a respeito do período inicial dos Descobrimientos. De certa maneira, pode-se afirmar que ele concorda com Sérgio Buarque, quanto à idéia geral de que as novidades sobre as novas terras foram inserindo-se em uma cosmogonia tradicional medieval, embora as denomine mito, e não forma de pensar. O autor considera que “As navegações reais tendem a inserir-se no mito”<sup>214</sup> e acrescenta que não se deve considerar “(...) que fantástico e mítico desaparecem logo no choque com a experiência alargada e racionalizada mercantilista. Persistem vivazes em meios não tão próximos dos náuticos e comerciais, e nestes (...) se infiltram”<sup>215</sup>.

---

<sup>211</sup> Sérgio Buarque cita *Travel of Leo of Rosmital*, p. 100.

<sup>212</sup> HOLANDA, S. B. de. *Elementos Formadores*. op. cit., pp.09-10.

<sup>213</sup> GONÇALVES, Iria. *Imagens do Mundo Medieval*. Lisboa, Livros Horizonte, 1988. Cf “Privilégios dos Estalajadeiros Portugueses ( século XIV e XV)”, pp. 143 a 156. No mapa da p. 150, pode-se perceber que, a notar pela imensa quantidade de estalagens em todo o reino, a circulação de pessoas era igualmente grande. Cf. ainda “Viajar na idade Média: Através da Península do século XIV”, pp. 157 a 176.

<sup>214</sup> GODINHO, Vitorino Magalhães. *Mito e Mercadoria, Utopia e Prática de Navegar*. Lisboa, Editora Difel, 1990. p. 64.

<sup>215</sup> Idem, p. 78.

Apesar dos autores, para além de Godinho, muitas vezes notarem este importante aspecto, que confere plenitude de sentido à vida dos que viveram nos séculos XIV e XV, defendem idéias contraditórias a estas. Vitorino Magalhães Godinho ainda considera que:

“A abertura das rotas oceânicas levou os homens a apropriarem-se do planeta”<sup>216</sup>.

“Antes da era dos Descobrimentos os homens não se situavam no espaço real – os espaços reais, como também não nos tempos medidos”<sup>217</sup>.

“(…) [antes, as pessoas tinham percepção de] farrapos de realidade apenas interpondo-se entre geografias míticas e seres fantásticos. Agora dispõe-se de um sistema de representação verificável e eficiente para a deslocação e comunicação, caíram tantas das barreiras que compartimentavam os povos, vão-se apagando Paraísos Terreais, El Dorados, ilhas fabulosas de eterna juventude, reinos opulentíssimos todos de ouro e pedras preciosas, cristandades perdidas, desertos intravessáveis de escaldantes, mares em ebulição, gigantes que se tem medo de enfrentar, ou pigmeus nas selvas impenetráveis”<sup>218</sup>.

“A observação efectiva do real, tão difícil que o homem tanta vez interpõe entre si e o mundo a cortina não diáfana do mito, é uma grande conquista destes séculos [XV e XVI] de mudança”<sup>219</sup>.

Podemos notar pensamentos bastante parecidos a essas palavras de Godinho em outros autores. Aduato Novaes, por exemplo, explicando o título *Experiência e Destino*, escolhido para o conjunto das conferências ocorridas em 1997, na qual se discutiu os 500 anos do “descobrimento do Brasil”, considera que os homens eram cegos, não viam o mundo plenamente, nem suas vidas tinham sentido pleno. Somente a experiência concreta das navegações, ou seja, o concretizar-se do destino português, veio a alterar essa condição.

“Por que experiência e destino? O mundo das descobertas mostra-nos que, de alguma maneira, a política europeia dominada pela Escolástica, pensava de olhos fechados. Era um pensamento sem objeto, e a experiência era feita a partir apenas da idéia de experiência. O mundo não se preocupa em interrogar as coisas. Ou melhor, os homens viam o mundo tal como aparecia para eles e não tal como ele é; não viam nas coisas as próprias coisas mas apenas as idéias delas. Por meio da experiência concreta, além da descoberta do mundo, o homem também se descobre (...). A crença cede lugar à experiência. (...) A revolução inaugurada no século XVI consiste, pois, na derrocada da ‘bela unidade medieval’”<sup>220</sup>.

O mesmo autor ainda considera que as “(...) aquisições do espírito em contato com a realidade”<sup>221</sup>, permitiram inaugurar a época Moderna e que os portugueses só foram capazes de fazer os movimentos que tornaram a construção de uma nova ordem possível por possuírem um certo “pré-racionalismo”<sup>222</sup>. Além de deficientes visuais, Novaes considera que ainda eram balbuciantes, uma

---

<sup>216</sup> Idem, p. 62.

<sup>217</sup> Idem, p. 64.

<sup>218</sup> Idem, p. 78.

<sup>219</sup> Idem, p. 95

<sup>220</sup> NOVAES, Aduato. “Experiência e Destino”. (Org.) NOVAES, A. In: *A Descoberta do Homem e do Mundo – Experiência e Destino*, op. cit. pp. 07 a 16, p. 08.

<sup>221</sup> Idem, p. 09.

<sup>222</sup> Idem, p. 09.

vez que não sabiam se expressar com precisão, seja ela científica ou política. Foi imperativo chegar-se ao século XVI, o século dos grandes homens, do uso das grandes inovações técnicas, das grandes descobertas científicas, para que isso também se alterasse:

“O momento das descobertas foi também o momento das rupturas. Ao lado das invenções técnicas, que permitiram as aventuras dos navegantes, transformações nas estruturas materiais e mentais deram início ao que a filosofia da história chamam de ‘liberação do indivíduo’, tirando-o do anonimato medieval: (...). É a autonomia que permite a construção, por meio da experiência, de uma nova ordem econômica e política que se contra põe, no plano das idéias, ao caráter ideológico dominante.

Vemos, na circunavegação, a criação do grande processo de circulação: surgimento do espírito capitalista, com a circulação da mercadoria e da moeda (...).

Descoberta da circulação dos astros, com as pesquisas do astrônomo Copérnico, dando início à revolução científica moderna (...).

Descoberta da circulação do sangue, ainda que sem verificação experimental, por Miguel Servet.

(...)

O tempo das descobertas foi, ainda, o tempo de Lutero, Calvino, Erasmo, Thomas Morus, Maquiavel, Montaigne, La Boétie, Piero della Francesca, Leonardo da Vinci, Michelangelo (...).<sup>223</sup>

Até o capitalismo se comemora, desde que se ponha fim à Idade Média habitada por aqueles homenzinhos pusilânimes e crentes.

Gerd Bornheim, por sua vez, também considerou que, antes das navegações, os cristãos da Europa viam o mundo de maneira opaca:

“Seja como tenha sido o passado, é indubitável que o cultivo da transparência alçou-se a um nível altamente revelador no correr dos últimos séculos. Os novos tempos parecem deixar-se definir por uma vontade de transparência realmente notável. (...) O fundamento da transparência decorre por inteiro dessa prática da alteridade, ou da experiência dos reversos, ou do cultivo das diferenças – dessas diferenças que constituem a principal razão de ser os empenhos teóricos de nosso tempo”.<sup>224</sup>

Tais afirmações exemplificam a maneira como Godinho e os demais autores mencionados<sup>225</sup> consideram a concepção de mundo dos homens na Idade Média, além de revelar como entendem o papel das histórias daquela época a respeito do universo marítimo. Afirmações como “apropriar-se do planeta”, “ter conhecimento do globo”, “os homens não se situavam no espaço real antes das navegações”, viver em “farrapos de realidade”, “passar a conhecer efetivamente o real depois dos Descobrimentos”, etc. denotam que os autores consideram que a cosmogonia dos que habitaram o

---

<sup>223</sup> Idem, pp. 10-11.

<sup>224</sup> BORHEIM, Gerd. “A Descoberta do Homem e do Mundo”. (Org.) NOVAES, Adatao. In: *A Descoberta do Homem e do Mundo*. op. cit. pp. 17 a 53, pp. 38-39.

<sup>225</sup> Para mais exemplos de textos que entendem da mesma maneira as formas de sentir e de pensar daqueles que viveram na Europa nos séculos XIV e XV, como homens privados da plenitude dos sentidos, e portanto, privados da percepção de uma cosmogonia igualmente complexa, cf., no mesmo livro organizado por Adatao Novaes, os textos de Vitorino Magalhães Godinho, “O que significa descobrir?”, pp. 55 a 82. Bartolomé Benassar, “Dos mundos fechados à abertura do mundo”, pp. 83 a 93. Maria Helena da Cruz Coelho, “O Portugal que se fez caravela e nau”, pp. 123 a 144.

mundo antes da Idade Moderna não passa de lendas. Mais que isso, parece que, pelo fato de não as considerarmos reais, nunca constituíram uma realidade e nunca foram responsáveis por ações e medos reais.

Em outras palavras, queremos chamar a atenção para o fato de que, o que hoje chamamos de mitos e produções da fantasia como os reinos do Preste João, de Gog e Magog, Paraísos Terrestres, etc., terem sido realidades ou ao menos possibilidades históricas. Não podemos esquecer, por exemplo, que em 1515, D. Manuel enviou Duarte Galvão em missão à Abissínia para procurar o reino de Preste João. Apesar disso, os autores preferem valorizar o que chamam de “progressos” científicos que possibilitaram aos homens se aproximarem do conhecimento daquilo que chamam de “mundo verdadeiro”.

Da mesma forma, os autores lêem os relatos dos cronistas de viagem do séculos XV e XVI, não conferindo, em sua maioria, a devida atenção à multiplicidade de questões que abordam, e destacando apenas datas de achamentos de terras, sejam as ilhas do Atlântico, seja o avançar no conhecimento da costa africana, até finalmente se completar a nova rota à Índia ou o descobrimento do Brasil. Assim, pelo menos oitenta e cinco anos são essencializados a um punhado de datas. 1415 - invasão de Ceuta, 1418 – descoberta das Madeiras, 1427 – descoberta dos Açores, etc. Em relação ao conhecimento da costa africana, menciona-se em 1434 que Gil Eanes dobra o Cabo Bojador, década de 1440 – exploração da Guiné, 1488 – Bartolomeu Dias dobra o Cabo da Boa Esperança, 1497-99 – Vasco da Gama completa a rota à Índia e em 1500 – Pedro Álvares descobre o Brasil.

Além disso, mencionam as inovações técnicas que possibilitaram os Descobrimentos como objetos que estavam em uma caixa a espera de uso:

“Descobrir: construir o espaço operacional; e conseqüentemente, instrumentos físicos ( a bússola, o astrolábio, a sonda, a corda de nós, o compasso), formas de atuação sobre o real, mas também uma utensilagem mental (...)”<sup>226</sup>.

O século XV dos mestres pedindo a regulamentação do tempo de trabalho e do reconhecimento de suas atividades como profissões lícitas? O século XV das brigas entre cristãos, judeus e muçulmanos? O século XV do cotidiano das cidades com suas festas, suas pestes e suas guerras? Só um punhado de datas. Essas questões referem-se ao cotidiano mezinheiro dos pusilânimes. Não é matéria importante. Apenas a evolução de um destino a cumprir interessa. Assim, quando finalmente mencionam o adentrar no século XVI, os textos dos historiadores adquirem outro ritmo. Como afirmou Aducci Novaes, “A revolução inaugurada no século XVI consiste, pois, na derrocada da ‘bela unidade medieval’”. Está iniciada a Idade Moderna e isso exige um tom mais solene. Nada mais de pressa, de citar datas e conquistas de seguido. Desdobram-se os temas, todas

---

<sup>226</sup> GODINHO, V. M. “O que significa descobrir?”, op. cit., p. 70.

as questões são relevantes, afinal, tratam-se de grandes homens, grandes descobertas, do início do capitalismo.

Eric Hobsbawn explica-nos porque a historiografia, em detrimentos do século XV, valoriza tanto a época Moderna. Isso ocorre porque este foi um “(...) período crucial no desenvolvimento do mundo moderno, a saber, a economia dos séculos XVI e XVII”<sup>227</sup>. Além disso, o historiador inglês, lembra-se quando o interesse por tal período foi foco de inúmeros trabalhos, ao menos na Inglaterra:

“Foi claramente bem no início dos anos 50, no curso de discussões sobre os *Estudos sobre o desenvolvimento do capitalismo*, de Maurice Dobb. O famoso debate Sweezy-Dobb girava essencialmente em torno da questão sobre onde exatamente estávamos entre os séculos XV e XVIII, qual o significado desse período para o desenvolvimento da economia do mundo moderno”<sup>228</sup>.

De nossas leituras até agora, pudemos perceber que, os autores de alguns clássicos da historiografia brasileira nos ensinaram, à exceção de Sérgio Buarque, que o século XV só interessa na medida em que explica a formação do Brasil. Ademais, os acontecimentos em Portugal no final da Idade Média são o preparar-se para cumprir o destino marítimo. Por outro lado, parte considerável da historiografia portuguesa, nos ensina que os nossos mestres eram incapazes de perceber o mundo plenamente, porque, por alguma razão misteriosa, não viam direito, não se expressavam direito e não viviam num mundo pleno de significados, uma vez que ausência da América e a falta de acesso às reais e verdadeiras leis que faziam a vida acontecer não os permitia isso.

Hobsbawn ainda nos explica que os séculos XVI e XVII foram muito relevantes nas pesquisas históricas, uma vez que se debruçam sobre a formação do sistema capitalista. Assim, como se fez imperativo explicar o século XVI para entender o mundo capitalista, fazem-se também necessárias algumas considerações ao tempo imediatamente anterior. No entanto, isso é feito, não tentando entender o desenrolar dele em seus próprios termos, mas de modo apenas a explicar o que vem depois.

É preciso esclarecer que não pensamos que o século XV, enquanto um tempo que não seja inclusive muito importante para entender os desdobramentos históricos do século XVI e XVII, no que diz respeito ao desenvolvimento do mundo capitalista. Não consideramos que os séculos XIV e XV tenham sido um universo fora do capitalismo e que não se possa usar elementos de uma análise marxista para pensá-lo. Le Goff demonstra como análises marxistas podem enriquecer o trabalho do medievalista<sup>229</sup>. Armindo de Sousa também enriquece muito a discussão a esse respeito quanto às

---

<sup>227</sup> HOBBSBAWN, E. *Sobre História*. op. cit., p.195.

<sup>228</sup> Idem, p. 196.

<sup>229</sup> Cf. a primeira parte de *Para um Novo Conceito de Idade Média*.

lutas de classes<sup>230</sup> no Porto e Lisboa. Pensamos que a historiografia do séculos XVI e XVII usa o século XV, emprestando dele somente o que explica a origem daquilo que vem a se concretizar depois. E, como dizia Lucien Febvre, essa história medíocre não nos basta.

Enfim, do que comentamos até agora, vemos que o século XV só é relevante - seja para a historiografia portuguesa, pela idéia de destino marítimo para a construção de um império, para a historiografia brasileira, pelo fato de naquele período já estarem marcados traços que se fariam vincar no Brasil, e mesmo para a história do capitalismo -, enquanto funciona como mito de origem. Convém, para que não se tenha que debruçar sobre esse período, para que se tenha que empreender estudos rigorosos sob os mais diversos aspectos, uma vez que ele foi construído estereotipadamente como pouco relevante, manter-lhe o halo de mistério, que através de sugestões e meias palavras explicam a “fatalidade”.

A ânsia dos autores em descreverem a evolução do século XV e chegar-se logo ao século XVI é para nossa surpresa, presente até entre medievalistas como Jacques Le Goff e Adeline Rucquoi, e tal postura pode ser herança da importância que a historiografia marxista à qual Hobsbawm se referiu teve nas pesquisas em história, no século XX. Parece que, mesmo em se tratando do século XV, as viagens e o que pensavam os viajantes ou mesmo a população a respeito delas, são temas dos historiadores da época Moderna, e da maneira como foram tradicionalmente tratados tendem a permanecer. Tanto Le Goff quanto Rucquoi esquecem-se de que o pensamento dos homens do século XV, a respeito da disposição do mundo era outro, não menos pleno, não opaco, não feito de farrapos de realidade. Era simplesmente outro, de homens da Idade Média, o que faria a questão matéria para a qual estão sensibilizados a tratar.

Descrevendo as representações de mundo do século XV, especificamente sobre o globo de Martin Behaim de 1492, Le Goff afirma que:

“A África do Sul, Madagáscar, Zanzibar são, aí, de uma **fantasia extravagante**. **É preciso chegar às primeiras descobertas portuguesas para o conhecimento geográfico – digamos costeiro – do oceano Índico comece a definir-se**. A data principal é o regresso de Dias a Lisboa, em 1488. **Há ainda muito de fantasia** na *Carta navigatoria Auctoris Incerti* (1501-1502) do doutor Hamy; no entanto a África aparece nela muito perfeita. O portulano-mapamundi de Canerio Januensis (1503) é já muito mais definido. Em resumo, **o conhecimento** do oceano Índico começa pela África – com os Portugueses – **ao contrário dos sonhos medievais** que se desenvolveram sobretudo ao longo da Pérsia, da Índia e das ilhas.

Contudo, **o século XV conheceu alguns progressos**. Ligam-se eles, sobretudo, à redescoberta de Ptolomeu que, ao contrário dos **geógrafos romanos ignorantes** – fonte essencial dos cartógrafos medievais – tinha um melhor conhecimento das realidades do oceano Índico. Redescoberta que data de 1406, mas que só dá frutos a partir da descoberta da imprensa. (...)

---

<sup>230</sup> Cf. SOUSA, A. e MATTOSO, J. *História de Portugal – A Monarquia Feudal*. op. cit. Cf. “A sociedade”, pp. 391 a 477.

O **progresso definitivo** mais importante do século XV é o abandono, por parte de certos estudiosos, da visão ptolomaica – porque Ptolomeu encerra uma certa precisão de pormenor num monumental erro de conjunto – de um oceano Índico *fechado*, de facto considerado como rio, o rio circular Oceano. Sublinharam-se as passagens célebres a este respeito – mas sem conclusão prática – feitas por Pierre d’Ailly no seu *Imago Mundi* e de Pio II na sua *Cosmographia*. A primeira carta medieval em que o oceano Índico aparece *aberto* é de Antonin de Virga (1415). Porém, será preciso esperar pelo mapa-múndi de Martellus Germanus (1489) para que se adote a noção – aceite por exemplo por Martin Behaim – de um oceano Índico aberto.

Esta abertura do oceano Índico não marca apenas **o fim de uma longa ignorância** marca a destruição do próprio fundamento de mito do oceano Índico na mentalidade medieval. O portulano quase abriu já uma brecha no mundo fechado do oceano Índico onírico sonhado pelo Ocidente medievo<sup>231</sup>.

Além de considerarem que os homens não conheciam o mundo, e aí se considera apenas o mundo tal como o concebemos hoje, também podemos notar através deste pensamento de Le Goff, outra característica bastante comum a respeito de como se entende os séculos XIV e sobretudo o XV. Quase sempre, quando se descreve os séculos XIV e o XV, fala-se rapidamente dele, atentando para os aspectos que explicam a evolução daquilo que se torna paupável e foi novo no século XVI.

Igualmente, Adeline Rucquoi dedica as seguintes palavras à questão das navegações no século XV:

“D. João I e seu filho organizaram uma expedição que levou, em 1415, à conquista de Ceuta, em Marrocos. (...) **Daí em diante, Portugal vira-se para as descobertas e conquistas de além mar e, em breve, cria um verdadeiro império.** De facto, a tomada de Ceuta inscreve-se ainda no quadro tradicional da política de controlo do Estreito de Gibraltar, embora revele o abandono, pelos Portugueses, das suas pretensões a exercer esse controlo do comércio a partir das costas da Península Ibérica. Não obstante, apesar da opinião do infante D. Henrique e da maioria da nobreza, que desejavam prosseguir a guerra em África, as únicas conquistas territoriais no fim do reinado de D. João I foram a Madeira (1418) e os Açores (1427-1431).

A política de expansão em África foi retomada por D. Duarte (1433-1438), mas resultou num desastre em Tânger, em 1437. (...)”<sup>232</sup>.

É interessante notar que essa medievalista tenha dedicado, justamente num livro destinado a tratar da história da Península Ibérica na época medieval, tão poucas palavras à questão das primeiras navegações e que, apesar de apontar que a conquista de Ceuta se refira à política tradicional de controle comercial entre o Mediterrâneo e o Atlântico, ela inaugura somente o que em breve se torna um império. Os demais sentidos dados a essa empresa são descartados pela historiadora.

Não vemos os historiadores dedicarem o mesmo tom solene às lentas transformações ocorridas nesses tempos. Muitas vezes, o que o século XV apresentou aos homens era tão novo em relação ao que achavam a ordem do mundo, que simplesmente recebiam as novidades de maneira a

---

<sup>231</sup> LE GOFF, J. *Para um novo conceito de Idade Média*. op. cit., pp. 264-265. Os destaques em negrito são meus.

<sup>232</sup> RUCQUOI, A. op. cit., p. 198.

não serem capazes, imediatamente, de formular qualquer juízo sobre o que estava sendo visto. Novamente, Sérgio Buarque de Holanda nos ajuda a demonstrar essa postura, ao destacar, da crônica de Zurara, a perplexidade das pessoas frente à “inauguração” da escravidão moderna, tão importante para pelo menos os quatro séculos seguintes e, pelo menos por três desses séculos, uma prática tão natural ao capitalismo mercantil. Prenúncio do destino português? Não parece ter sido assim entendido. Sérgio Buarque comenta que em agosto de 1444, em Lagos e na presença do infante, se negociavam os primeiros negros de África. A cena, segundo Zurara, causou grande comoção:

“Enquanto êste (o infante) contemplava em pessoa a cena, andando de um lado para outro a cavalo, depois de tomar, dentre os cativos, a porção que lhe competia (o quinto) do negócio, muitas testemunhas, choravam apiedadas ou largavam o lugar em grandes clamores, ao ouvirem os dos mesmos negros, separados uns dos outros sem contemplação, os pais dos filhos, os maridos das mulheres, os irmãos das irmãs ...”<sup>233</sup>.

O insólito em tudo isso e causa de tamanho alvoroço estava, não no simples fato de se cativarem e venderem seres humanos, fato deveras comecinho em muitas terras do sul da Europa, mormente as que tinham vivido em contacto com os mouros, mas na presença daquela massa compacta de indivíduos, reunidos numa vasta feira e divididos entre os que melhor pagassem. Isso sim era acontecimento novo, desde os tempos do império romano, e próprio para escandalizar, a princípio, algumas almas sensíveis.

Inaugura-se assim, entre terras de Portugal, o tráfico moderno, tal como, só o conheceriam, dentre em pouco e por vários séculos as possessões europeias na América (...)”<sup>234</sup>.

Pouquíssimos foram os pesquisadores atentos aos séculos XIV e XV que se dedicaram a tentar entender o que significaram as navegações para quem a viveu. José Mattoso, por exemplo, considera que os séculos XIV e XV em Portugal são abordados da seguinte forma pela historiografia:

“Para explicar tal fenômeno, os manuais de história limitam-se normalmente a enumerar um certo conjunto de acontecimentos que se podem considerar como antecedentes. Tais são os contactos históricos do Ocidente europeu com outras civilizações: as cruzadas, o estabelecimento da rede do comércio mediterrâneo, por mercadores italianos, catalães ou andaluzes, as embaixadas enviadas aos mongóis, as viagens de missionários e aventureiros ao Oriente. Ou então, descrevem-se os inventos técnicos que permitiram desenvolver a navegação de longo curso: a bússola, o leme, os portulanos, o aperfeiçoamento das velas. Em manuais mais detalhados pode-se mesmo falar da transmissão dos conhecimentos geográficos e astronómicos vindos da época clássica e desenvolvidos pelos muçulmanos. Limita-se geralmente a explicação do fenómeno à recolha deste conjunto de factos.

Mais raramente, alguns autores procuram atenuar o contraste entre o mundo medieval, fechado sobre si mesmo, e o moderno, expansivo, enumerando uma certa quantidade de dados que mostra variados contactos entre os Europeus e o mar, ou entre eles e outros povos, desde o século XIII”<sup>235</sup>.

Dessa maneira de entender os séculos XIV e XV em Portugal, a qual já comentamos fartamente, Mattoso conclui que:

---

<sup>233</sup> Cita a *Chronica do descobrimento e conquista da Guiné...*, cap. 18-25.

<sup>234</sup> HOLANDA, S. B. de. *Elementos Formadores*. op. cit., pp. 13-14.

<sup>235</sup> MATTOSO, José. *Fragmentos de uma Composição Medieval*. Lisboa, Estampa, 1993. p. 296.

“Tudo isso é importante, e pode-se considerar como matéria adquirida, mas não satisfaz plenamente. Em termos globais, pode-se perguntar, por exemplo, o seguinte: se o Ocidente passava, desde meados do século XIV, por um período de crise demográfica e de recessão econômica, como se compreende esta tendência para a expansão ultramarina? (...) donde vem (...) a coragem de navegar através do oceano cheio de perigos?”<sup>236</sup>

Essa questão, ainda segundo Jack Goody, está, não só longe de um debate rigoroso, quanto sequer é colocada enquanto uma questão relevante. O antropólogo e historiador afirma que:

“(...) Joseph Needham<sup>237</sup> mostrou muito bem é que, até o século XV, a China estava muito mais adiantada do que a Europa em várias áreas: na economia agrícola, na manufatura (com a sofisticada produção de seda e porcelana), no comércio de exportação e nos sistemas de conhecimento que incluíam até a produção de enciclopédias. É verdade que, a partir dessa época, a Europa começou a avançar muito em relação à Ásia, e devemos tentar explicar essa mudança. No entanto, é totalmente errôneo, no meu entender, explicá-la simplesmente em termos de profundas diferenças estruturais (...)”<sup>238</sup>.

“A tendência de explicar a modernidade como fruto de pretensas singularidades ocidentais, tais como o individualismo, a racionalidade e a estrutura familiar, tem comprometido nossa compreensão não só do Oriente, como de nós mesmos. O que quero dizer, em suma, é que a idéia da excepcionalidade do Ocidente extrapolou os limites (...)”<sup>239</sup>.

Pensamos que a historiografia, de modo geral, não foi, até hoje, como notam Mattoso e Goody, dedicada a estudar o final da Idade Média enquanto uma complexidade de fenômenos que tem uma importância em si. Por que sair ao mar? Por que escravizar os negros da África? Novidades, que saem de uma caixa como surpresas e naturalmente foram assimiladas, como se sempre estivessem presentes entre as práticas daquelas pessoas. Essas entre tantas outras questões são apresentadas apenas como destinos a cumprir. José Mattoso nota esse problema referente à historiografia das navegações portuguesas:

“Que sabemos nós das origens dos Descobrimentos? Como se ensina este problema? Tem a historiografia moderna alguma coisa a acrescentar ao que vulgarmente se diz sobre ele? Estamos em condições de aproveitar os processos historiográficos para renovarmos o ensino neste ponto? Como se sabe, descobrir as origens é sempre uma tarefa difícil”<sup>240</sup>.

Pensamos que, talvez, essa forma de pensar o final da Idade Média, refere-se ao fato dos especialistas, tanto medievalistas quanto historiadores da época Moderna, estarem voltados um de costas para o outro, sem que nenhum deles aborde a questão considerando sua complexidade. Como pudemos notar através das palavras de Caio Prado, por exemplo, quem se preocupa com o século XVI em diante, sente-se apenas obrigado a buscar no anterior aquilo que explique, de maneira imediata, o mercantilismo. E, através das considerações de Le Goff e Rucquoi, percebemos também que, como as navegações promoveram transformações posteriores radicais, sejam elas a

---

<sup>236</sup> Idem, p. 297.

<sup>237</sup> Goody refere-se ao livro *Civilization in China*, 1954.

<sup>238</sup> PALLARES-BURKE, M. L. G., op. cit., Entrevista de Jack Goody. p. 36.

<sup>239</sup> Idem, p. 39.

transformação da concepção de mundo, a mudança das relações comerciais ou outras, são vistas como enunciações do futuro, de modo que o que pensavam os homens que as realizaram não é um tema que lhes diz respeito.

Apesar de notar esses problemas referentes à historiografia da Baixa Idade Média portuguesa, Mattoso não deixa de naturalizar os Descobrimentos, ao defender a velha idéia de uma especificidade portuguesa, a geográfica, que teria justificado as navegações:

“Ora este fenómeno de dualidade de correntes culturais<sup>241</sup>, que se explica pela situação geográfica, esta situação de fronteira e de extremidade, por comparação com os lugares de pólo dinâmico, que os países do Centro da Europa desempenharam, em termos de civilização e de cultura, e ainda a presença maciça do mar aberto, do Atlântico, ao longo das extensas costas portuguesas – tudo isto constitui, desde logo, um conjunto de características diferenciais por comparação com as anteriormente mencionadas, essas que revelam a identidade europeia”<sup>242 243</sup>.

Como naturalizar os Descobrimentos se ele próprio nota que se vivia um momento de crise demográfica e econômica? Por que investir em algo tão custoso como a navegação em uma situação como essa? Além disso, o próprio autor nota que o elemento marítimo era algo que tendia a apagar-se na cosmogonia medieval portuguesa:

“É uma visão de mundo que tende a eliminar do horizonte, ou a reduzir ao máximo, o elemento aquático. Nos mapamundos mais esquemáticos, a terra é habitada e circular. A terra, por seu lado, divide-se geralmente em três partes, que correspondem, às inicialmente povoadas pelos três filhos

---

<sup>240</sup> MATTOSO, J. *Fragments de uma Composição Medieval*. op. cit., p. 296.

<sup>241</sup> José Mattoso se refere ao fato de Portugal se comunicar tanto com a rota mediterrânea quanto com a Europa do norte, através do oceano Atlântico.

<sup>242</sup> Idem, pp. 300-301.

<sup>243</sup> Pensamos que Mattoso menciona a identidade europeia, que na época poderia ser no máximo traduzida para a identidade da Cristandade, ou através do desejo da reconstituição de um império Romano cristão (*translatio imperii*) por estar escrevendo um livro de um país que, já fazendo parte da União Europeia, tem que criar um passado comum que de certa maneira justifique o presente:

“Quero-me referir à ideia de que os Descobrimentos são um fenómeno europeu e não apenas um fenómeno português. Quero dizer que a curiosidade pelo mundo asiático e africano não se encontra apenas em Portugal mas também noutros países ocidentais. É uma atitude corrente na Europa de então. Se as grandes iniciativas das viagens exploratórias pertencem, em primeiro lugar, e durante um certo tempo depois, as dos Espanhóis ou de outros povos europeus”.

Idem, p. 298.

Apesar de valorizar os Descobrimentos enquanto fenómeno europeu, Mattoso não deixa de reafirmar o carácter nacionalista, tão caro aos portugueses.

“No entanto, se Portugal faz parte de um todo que deve ser tomado em conjunto, não quer dizer que não desempenhe nele um papel próprio e inconfundível. A identidade europeia não exclui a diferença nacional. Ora, a meu ver (e nisto não sou muito original – a questão tem sido posta tradicionalmente e nestes termos, com mais ou menos exagero ou exclusivismo -), é justamente o lugar peculiar que Portugal ocupa no conjunto europeu o que o predispõe, mais do que todos os outros países europeus, para ser ele a desencadear as aventuras dos Descobrimentos. Não se podem procurar, pois, os indícios dos vínculos de Portugal com a Europa medieval, sem ao mesmo tempo descobrir as divergências e oposições a essa mesma Europa. E assim a pesquisa que se destina a explicar o problema da origem dos Descobrimentos transforma-se na que procura os traços da peculiaridade portuguesa”.

Idem, pp. 298-299.

de Noé, Sem Cam e Jafet, que se teriam dirigido respectivamente, depois do dilúvio, para o Oriente, a África e a Europa. Estas três partes são divididas entre si por zonas aquáticas”<sup>244</sup>.

“Em torno de tudo isto está o mar. Igualmente povoado de monstros, lugar da natureza desencadeada e ameaçadora, zona para onde refluí o caos interior à separação da terra e das águas, no princípio do Universo. Só o litoral próximo da terra humanizada é navegável. Nas regiões longínquas do mar aberto, estão as potências que sopram os quatro ventos correspondentes aos quatro pontos cardeais, onde o homem não pode penetrar”<sup>245</sup>.

“Mesmo noutros meios se pode admitir que o intenso contacto com o mar fizesse interpretar de maneira diferente as ideias clericais acerca do elemento aquático. A maciça presença de monstros nos capitéis românicos não significa a predominância do tema e do conflito entre os vícios e virtudes, mas também a sedução dos meios populares pelo imaginário de origem animal. E se nisto não diferimos muito de tantas outras regiões da Europa (sobretudo da Europa meridional), já se pode apontar entre nós uma frequência notável de temas marítimos, como sejam peixes e barcos e, mais importante ainda, a sereia. Ora a sereia, representada sob forma menos fantásticas do que nos países de Além-Pirinéus, significa certamente a transposição para o imaginário românico da ambivalência do mar; a sua virtualidade ameaçadora e a sua simultânea sedução. Se os clérigos insistiam, porventura, nos perigos de que ela era símbolo, os pescadores não esqueciam os benefícios que tiravam do mar, mesmo quando os clérigos acentuavam, de novo, o caráter enganador de tais vantagens.

Ora a gente em contacto com o mar encontrou desde cedo a fórmula mental capaz de inverter a ideia vinculada pela imagem da sereia. No Sul do país, de novo. O processo mais típico é o que consiste no aproveitamento do culto dos santos para atribuir protectores divinos às fainas marítimas. Entre eles, tem um lugar privilegiado S. Vicente – o diácono de Saragoça, sob domínio do muçulmano, e que haviam sido trazidas para Lisboa numa nau sem tripulantes e protegida apenas por corvos. Pela sua viagem, o santo tinha, pois, esconjurado os perigos marítimos. Tinha abençoado o mar. Podia, por isso mesmo, ser invocado confiadamente por pescadores e marinheiros, que reconheciam a importância do mar ao invocá-lo, também, como protector. Por isso, aparece a sua imagem, ou os símbolos que o evocam, nos selos e brasões do concelho de Lisboa, do bispo da cidade, do mosteiro de S. Vicente de Fora. Por isso, na narrativa dos seus milagres, se dá tanto relevo a protagonistas como o rei D. Afonso Henriques, o fundador da nacionalidade e conquistador de Lisboa, ou o mestre Gualdim Pais, o procurador dos Templários”<sup>246</sup>.

Como sugerir, como fez acima, que Portugal inicia os Descobrimentos pelo privilégio do contato com o Atlântico se ele mesmo nota que o mar era um elemento de pouca relevância nos relatos medievais, como poderemos notar ao analisarmos os relatos de viagem em nosso último capítulo?

Embora Mattoso tenha, como talvez nenhum outro estudioso da história medieval portuguesa, comentado os problemas que envolvem a interpretação dos séculos XIV e XV, não deixa, ele próprio de concluir seu texto, pendendo para uma certa naturalização dos Descobrimentos, pois ele afirma, sem explicar ao menos algumas das razões, que, de repente, os portugueses, ao invés de temerem o *Mar Oceano*, como tradicionalmente temeram, decidiram, num impulso do que muitos portugueses até hoje consideram ter sido interesse por novos povos, se atirar ao mar. Mattoso

---

<sup>244</sup> Idem, p. 302.

<sup>245</sup> Idem, p. 303.

<sup>246</sup> Idem, pp. 304-305.

afirma que os viajantes, a partir do século XIII, passaram a trazer notícias do Oriente, o que, segundo suas palavras, “(...) desmente ou transforma a pouco e pouco a velha concepção clerical do mundo (...)”<sup>247</sup>, que de certa maneira construiu a idéia do mar como uma barreira. Pensamos que Sérgio Buarque demonstrou de forma bastante convincente, em *Visão do Paraíso*, que essa mudança de pensamento, fruto das “correções” feitas à cosmogonia medieval, ocorreu lentamente e se estendeu pelo menos até o século XVII. José Mattoso localiza essa mudança de pensamento, essas “mutações do imaginário”, já no século XV, ponto com o qual discordamos. Alíás, discordamos também que o mar da história de S. Brandão não tenha sido representado com características negativas como veremos mais a frente, como defende Mattoso. O medievalista conclui suas considerações acerca do início dos Descobrimientos da seguinte maneira:

“Assim, o antigo temor de praticar algum sacrilégio, por viajar para o Oriente, dá lugar ao desejo de descobrir as maravilhas fabulosas que aí se imagina existirem. (...) Até o mar perde o seu carácter caótico, ao multiplicarem-se outros romances hagiográficos que recuperam o antigo lema céltico da viagem ao paraíso e o transformam em aventuras nas ilhas do Atlântico, como se verifica na história de S. Brandão.

Estas mutações do imaginário que polarizam as representações do mundo não cristão e o vão despojando das suas formas ameaçadoras para o confundirem com a sedutora miragem da riqueza mais cobiçada, eliminam portanto, a pouco e pouco, os obstáculos mentais à aventura marítima. Expressam, afinal, o irreprimível desejo que muitos homens têm, em Portugal e em todo o Ocidente, não só de se apropriarem da fantástica opulência oriental, mas também de conhecerem outros continentes e civilizações. Expressam a imensa curiosidade com que olham o mundo desconhecido, para além das fronteiras da Cristandade. Os temores, as proibições, a representação mental do perigo e do medo, continuam a existir, continuam, porventura, a reprimir muita gente, mas vão-se reduzindo cada vez mais. Nunca chegam, afinal, a dominar plenamente nem os meios populares de Portugal medieval”<sup>248</sup>.

“Se se perdeu a confiança na agricultura, se, nas cidades, os cavaleiros e mercadores fecham o ouro em suas arcas e dentro de casas bem aferrolhadas, talvez se possa procurá-lo mais longe, lá donde vêm as especiarias, no lugar onde alguns dizem que está o paraíso terreal, para além do mar, aí onde se falam outras línguas, onde se praticam outros costumes, onde se pode viver e morrer de outra maneira”<sup>249</sup>.

Para nós que estudamos esta questão do ponto de vista de uma ex-colônia portuguesa, faz-se desnecessário fazer a crítica a esse aspecto do nacionalismo português. Ao contrário de José Mattoso que, apesar de levantar algumas questões referentes ao início dos Descobrimientos, termina por explicá-lo como um processo, se não natural, ao menos benéfico para os portugueses, pois se substitui a visão da igreja por uma curiosidade que culmina no contato com novos povos e costumes.

Podemos perceber que, se Mattoso critica, por um lado, a idéia de um destino marítimo, por outro a reifica, pois afirma que Portugal, pela peculiaridade de pertencer ao extremo da Europa e

---

<sup>247</sup> Idem, p. 305.

<sup>248</sup> Idem pp. 305-306.

<sup>249</sup> Idem p. 307.

pelo antigo contato com navegantes muçulmanos, é privilegiada para realizar as navegações e consegue romper com uma visão sobre o mar, formulada pela Igreja, que fazia do elemento aquático algo temeroso. Essa nos parece igualmente uma explicação de um parágrafo, que não questiona também, de forma profunda o pensar sobre o mar em Portugal no século XV, nem como a população, seja elite comercial e guerreira, sejam os mestres das cidades, pensaram as viagens à África e a tentativa de se chegar ao Oriente.

Percebemos que recentemente em Portugal, talvez em função das comemorações dos 500 anos dos “descobrimentos portugueses”, tem-se valorizado construções historiográficas que naturalizam as navegações portuguesas. Pudemos perceber, analisando algumas poucas considerações de Adauto Novaes e Gerd Bornheim, que o tom exultante com o qual se lembram as ações dos navegadores da Península contagia mesmo quem não é português.

Adeline Rucquoi, por exemplo, tentou explicar as navegações no século XV através da importante atividade que teria sido desenvolvida pela Escola de Sagres, ainda que não use o termo literalmente:

“D. Henrique instalou-se em Lagos, perto do cabo de Sagres, e rodeou-se de especialistas e de astrólogos. De médicos judeus e de mercadores italianos. Sob a sua égide, os técnicos de navegação e construção naval fizeram progressos, e as viagens de exploração ao longo da costa africana tiveram resultados inesperados. A política do infante D. Henrique correspondia a objetivos precisos: a reconquista das terras muçulmanas para as ‘render’ à cristandade, a política tradicional de controlo da passagem entre o Mediterrâneo e o Atlântico as necessidades prementes de dinheiro e o desejo de fazer crescer o património (...)”<sup>250</sup>.

Igualmente, Gerd Borheim, em seu texto a respeito dos Descobrimentos lembra-se da Escola de Sagres, para enaltecer os feitos portugueses que no século XV preparavam-se para o inevitável:

“(...) os navegadores consagraram e foram, afinal, a razão de ser da Escola de Sagres (fundada já em 1416); é que de há tempos as coisas em Portugal se preparavam, e de muitas maneiras, para a prática universalizante dos navegadores”<sup>251</sup>.

Se, na década de 1950 não pudemos entender a referência à “Escola de Sagres” como uma falha relevante no livro de Raymundo Faoro, uma vez que boa parte da historiografia acadêmica portuguesa a afirmava, depois da publicação dos textos de Luís de Albuquerque e de suas críticas à historiografia portuguesa nacionalista e pouco empírica<sup>252</sup>, pensamos que tais considerações não

---

<sup>250</sup> Idem, p. 199.

<sup>251</sup> BORHEIM, G. op. cit., pp. 20-21.

<sup>252</sup> Luís de Albuquerque afirma que:

“De largas experiências acumuladas no decurso de mais de uma quarentena de anos, através de contactos com historiadores de todos os quadrantes e de um grande número de países, tive oportunidade de verificar, praticamente desde o início dessas relações, que a credibilidade da historiografia portuguesa dos Descobrimentos nunca foi grande (...)”.

fazem mais sentido, a não ser que se queira celebrar Portugal e os Descobrimentos, envolvendo as navegações em uma aura de mistério e na idéia de destino. A respeito de qualquer grupo que D. Henrique tenha congregado em Sagres, Luís de Albuquerque lembra que:

“Ora um observatório astronómico, em tempos do infante, é desde logo uma ideia suspeita; mas admitindo que D. Henrique tivesse assim esbanjado o seu dinheiro (ou o dinheiro da Ordem de Cristo), para que lhe servia tal observatório? (...) Que podiam o infante e os seus ‘homens capazes’ (...) fazer em tão extravagante observatório? Pois não parece de aceitar que, quando se completou o ‘regimento do Sol’ (as noções que dele corriam antes do século XV eram, em geral, incompletas), foi na Guiné que José Vizinho ensaiou praticamente as regras novas, como se afirma numa nota lançada na margem de um livro que pertenceu a Cristóvão Colombo e por ele terá sido escrita? Para que servia então um observatório astronómico em Sagres na primeira metade do século XV?  
(...)”

É claro que em Sagres não existiu nesse tempo qualquer observatório porque era de todo inútil”<sup>253</sup>.

Observamos um certo entusiasmo ainda hoje, na academia portuguesa de manter a aura de mistério e destino sobre os Descobrimentos. Pensamos que, de certa maneira, no século XIX, o historiador Oliveira Martins, com a publicação de *Portugal nos Mares*, contribuiu de forma significativa para a consolidação acadêmica do entendimento das navegações como destino marítimo.

Ele considerava que uma herança céltica presente no sangue lusitano, a cobiça por riquezas, uma atração inefável pelo mar e a curiosidade em ver as terras de África, Oriente e América, embora essa última ainda não fosse conhecida, moveram as navegações:

“Nunca, em tempo algum, a prudência e o juízo dirigiram as sociedades arrebatadas por uma miragem ou por uma tentação, mormente quando miragem e tentação vêm, como porventura do vibrar de algum eco remoto na alma céltica do País, e sobretudo do deslumbramento que as imaginações exercia ao sair-se do regime e da nobreza forte da Idade Média, a fascinação do ouro ultramarino”<sup>254</sup>.

---

ALBUQUERQUE, Luís de. *Dúvidas e Certezas na História dos Descobrimentos Portugueses*, Lisboa, Veja, 1990, 1ª parte. p. 07.

“Enquanto então me preocupei em contribuir para que de uma vez se trave o passo a alguns desatinos e a alguns mitos que se propalaram e se repetem sobre os descobrimentos portugueses (por vezes criando à volta deles um indevido clima emocional, para lançar anátemas fáceis a quem se atreva a dizer que ‘o rei vai nu’), agora vou procurar chamar a atenção para alguns resultados das navegações portuguesas, que foram de primordial importância para a marcha da humanidade. Os que encaram a história pátria como um conjunto de gestos e de gestas pautados pelas grandezas de alguns antepassados, vão ver que têm oportunidade de continuar a entoar loas apatrióticas a que tanto gostam de afeiçoar as vozes; não lhes falta matéria para o fazerem, embora dê um pouco mais de trabalho nesses casos escavar o terreno para se chegar às minas em que esses dados se encontram escondidos ou resguardados, e falar deles talvez seja aparentemente menos espetacular; e isso constrange a apagar-se um pouco quem, acima de tudo, ama o sensacionalismo jornalístico e dar nas vistas, mesmo que para tal tenha de se expor ao ridículo ou usar a linguagem desbragada e parva, sem totalmente se dar conta que não é por essa via que pode ficar provado o que se adiantou sem qualquer prova”.

ALBUQUERQUE, L. *Dúvidas e Certeza*. op. cit., 2ª parte. p. 07.

<sup>253</sup> Idem, 1ª parte. p. 19.

<sup>254</sup> OLIVEIRA MARTINS, *Portugal nos Mares*. Lisboa, Ulmeiro, sem data, vol. I. p. 12.

“(...) o infante D. Henrique na empresa de Ceuta, prólogo da nossa epopeia marítima, esperava encontrar a chave dos reinos doirados do Preste João das Índias. Tudo isso é assim; mas a cobiça não era o motivo exclusivo, nem o dominante. Dilatar uma fé ardentemente sentida, conquistar o mundo para o Deus verdadeiro, satisfazer finalmente os instintos naturalistas e acalmar a curiosidade provocada pelo enigma absorvente de um mar desenrolado diante da vista e que à imaginação parecia como tesouro encantando, eis o que no fundo, bem no fundo, arrastava os portugueses para a navegação.

(...)

Sente e compreende essa antiga atracção do oceano, quem alguma vez, no alto dos montes que são as sentinelas de Lisboa, se deixou hipnotizar pela infinita vastidão azul que a luz e o vento animam, dando-lhes movimento e cor. O mar parece então um ser vivo no seu dorso azul de escamas douradas, um ser amigo e doce no gemido constante das ondas que vêm languidamente desenrolar-se com delícias, beijando a praia, dormentes de amor”<sup>255</sup>.

Nele também encontramos expressa a idéia que os portugueses realizaram os Descobrimentos por um privilégio geográfico:

“Basta lançar os olhos sobre o mapa de Portugal para ver que, já pelo desenvolvimento das costas, já pelo número de portos, já pela qualidade de alguns, já finalmente pela localização geográfica que faz da nossa praia ocidental o baluarte avançado da Europa sobre o Atlântico: para ver digo, que particulares condições naturais nos chama à vida marítima”<sup>256</sup>.

Além disso, em Oliveira Martins podemos também notar claramente que a história de Portugal ao longo da Idade Média, é entendida de forma teleológica. Para ele, Afonso Henriques, mesmo antes de Portugal constituir-se enquanto um reino expulsa os muçulmanos do território, o que é apresentado de maneira bastante apressada, uma vez que, ainda no século XV, eles estavam integrados à vida peninsular. De qualquer forma, desde o século XII, para Oliveira Martins, “Portugal” vinha se preparando para as navegações. Com a expulsão dos mouros, justifica-se a idéia dos portugueses adotaram, quando decidiram conquistar Ceuta, de que pretendiam expandir o império da fé, uma vez que intra reino a questão estava resolvida há alguns séculos. Além disso, Oliveira Martins considera que D. Pedro, prevendo os gastos que se fariam necessários para fomentar as navegações, poupa as riquezas do país. D. Fernando, desenvolve a legislação que protege o comércio marítimo e também implementa a marinha. D. João, pelas mãos do infante, inicia as navegações e o século XVI de D. Manuel colhe os resultados de todos esses esforços<sup>257</sup>.

Quanto ao século XX, José Tengarrinha lembra que o salazarismo privilegiou os estudos de exaltação do mundo colonial, sendo que apenas depois da revolução dos Cravos os historiadores passaram a se dedicar a outra forma de historiografia das navegações, que não celebrativa<sup>258</sup>. Luís de Albuquerque notava essa tendência, no início da década de 1990. Parece que essa historiografia,

---

<sup>255</sup> Idem, pp. 12-13.

<sup>256</sup> Idem, p. 17.

<sup>257</sup> Cf. OLIVEIRA MARTINS. “Comércio Marítimo Português”. In: *Portugal nos Mares*. op. cit., pp. 17 a 34.

<sup>258</sup> TENGARRINHA, José. “Introdução”. (Org). TENGARRINHA, J. *A Historiografia Portuguesa, Hoje*. São Paulo, Hucitec, 1999. pp. 09 a 12. Cf. pp. 09-10.

que toma os mitos pela pesquisa, como apontava Albuquerque, de qualquer forma foi e continua a ser bastante eficiente.

Felizmente, essa não é toda a historiografia a respeito do nosso período.

Dentre a vasta bibliografia a respeito do tema, são poucos os autores que tentaram dar plenitude à vida das pessoas não as considerando simplesmente como aquelas que viveram o início de um período de transformações embora não o compreendessem muito bem. Além disso, os textos que têm buscado conferir historicidade aos acontecimentos dos séculos XIV e XV datam, quase todos, da década de 1990, o que denota que essa é também uma preocupação recente.

Luís Filipe F. R. Thomaz e Jorge Santos Alves<sup>259</sup>, por exemplo, consideram que a conquista de Ceuta em 1415, foi o início de um projeto mais largo de luta contra o infiel, antes empreendido dentro dos limites da Europa e naquele momento expandido para a África, que marcou a maneira de pensar e que nós designamos de início dos Descobrimentos. Os autores consideram, a respeito das viagens de conquista do período henriquino, que:

“Verifica-se como a exarcebação do préstimo à Cristandade, combatendo o muçulmano nas suas próprias terras, e o prestigiar da geração de Avis, primeiro, e do infante D. Henrique, depois, atrofiam a dimensão nacional da empresa. Não se presta grande atenção (porque mal se tem consciência delas) às novas terras e gentes contactadas.

Parece, pois, que nas páginas de Zurara, a ‘portugalidade’, enlatada entre o serviço à Cristandade, os infantes de Avis e a personalidade do Cruzado Ideal, carece ainda de espaço para se afirmar”<sup>260</sup>.

O que vimos Le Goff, Godinho e Rucquoi inserirem no início daquilo que está por vir, e Mattoso considerar como um novo impulso movido por uma nova curiosidade, Thomaz e Alves consideram o exercício da luta contra o infiel, questão tradicionalmente presente na Cristandade medieval, e nota ainda que não houve, com o contato inicial com os novos povos e costumes, grandes interesses pelo que era novo.

João Marinho dos Santos, também considera que, em parte, o espírito de cruzada ajuda-nos a explicar as motivações, pelo menos enquanto argumento que justificava as guerras em África, e tal idéia tornou-se tão importante a ponto de conferir identidade à nação naquele momento:

“(…) a Expansão Portuguesa irá buscar ao ideário da *Reconquista Cristã* (designadamente ao cruzadismo), muito de sua carga tradicionalista, se se entender que o tradicionalismo é uma reactivação consciente do passado, de um tempo glorioso em que muitos dos valores sociais estão intensamente embebidos de sagrado”<sup>261</sup>.

---

<sup>259</sup> Cf. THOMAZ, Luís Filipe F. R. e ALVES, Jorge Santos. “Da Cruzada ao Quinto Império”. (Orgs.) BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada. In: *A Memória da Nação*. Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1987. pp. 81 a 165.

<sup>260</sup> Idem, p. 89.

<sup>261</sup> SANTOS, João Marinho dos. “A expansão pela espada e pela cruz”. (Org.) NOVAES, A. In: *A Descoberta do Homem*, op. cit., p. 49.

Não sem razão, naquele momento se formou, enquanto construção histórica, o que hoje denominamos de mito do milagre de Ourique. Este se refere a um episódio ocorrido no século XII, contexto da reconquista cristã dos territórios ibéricos então muçulmanos. Na batalha de Ourique (1139), D. Anfonso Henriques combateu e venceu os mouros. No século XIV, momento no qual a dinastia de Avis ascendeu ao trono, findando a era bolonhesa, utilizou-se o episódio de Ourique como o momento que teria marcado o nascimento de Portugal, por ter representado mais que a primeira grande vitória contra os infiéis, a escolha de Cristo para que esse “novo reino” construísse seu império na terra. Tal interpretação, em parte, servia de argumento para a legitimidade da nova dinastia. No entanto, analisando mais detidamente os relatos da Península Ibérica no próprio século XII, pode-se notar que o sentimento do reino nascente não era presente<sup>262</sup>. A batalha de Ourique foi interpretada e reinterpretada nos séculos posteriores, pois Isabel Buescu<sup>263</sup> considera que o episódio, depois de adquirir significação mística, que descrevemos a seguir, foi o fundamento ideológico da nacionalidade, ou seja, foi tomado como seu mito de origem.

A versão mítica da história pode ser resumida pela aparição de Jesus Cristo crucificado a Afonso Henriques na véspera da batalha de Ourique, anunciando a vitória dos cristãos contra os mouros. Há variações dessa narrativa, ao longo dos séculos, que se adequam às mensagens específicas que se desejou transmitir. Segundo Saraiva, a primeira menção ao milagre de Ourique é de 1419 e aparece na *Crônica* de Fernão Lopes. Naquele momento, ela afirmava a legitimidade da dinastia de Avis, que se impusera há pouco tempo.

Entre 1367 e 1383, portanto durante a monarquia de D. Fernando, Portugal promoveu três guerras contra Castela exacerbando o sentimento de rivalidade presente entre os dois reinos. A morte de D. Fernando deixara em aberto a possibilidade concreta do trono português ser de um castelhano. Parte dos nobres de Portugal concordava com o cumprimento do desejo de D. Fernando de deixar o trono sob poder de D. Leonor de Teles até que o primeiro filho varão da infanta D. Beatriz com D. João I, rei de Castela, o esposo da herdeira do trono português, atingisse a idade de quatorze anos. Outra parcela dos nobres não concordava com as determinações de D. Fernando e defendia que o irmão do monarca falecido, João, filho bastardo de D. Pedro I e Teresa de Lourenço, fosse coroado. Essa guerra iniciada em torno da questão sucessória estendeu-se por dois anos. A mítica de Ourique, lembrada nesse momento, tinha a função de marcar o sentimento anti-

---

<sup>262</sup> Para mais sobre o assunto ver: MATTOSO, José. *A Identidade Nacional*. Lisboa, Gradiva, 1998. pp. 16a 18 e pp. 32 e segs.

<sup>263</sup> BUESCU, A. I. “Um mito das origens da nacionalidade: o milagre do Ourique”. (Orgs.) BETHENCOURT, F. e CURTO, D. R..In: *A Memória da Nação*. op. cit., pp. 49 a 70.

castelhano ao lembrar que haviam sido os portugueses os escolhidos por Cristo para construir um império cristão na terra.

Segundo lembra Mattoso,

“[a batalha] é capaz de se regenerar a si mesma por meio de actos colectivos que funcionam como actos fundadores de novos períodos, como se em cada um desses momentos se recuperasse uma pureza primitiva anteriormente perdida”<sup>264</sup>.

Assim, vinculando a nova dinastia à memória do primeiro monarca, legitimava-se ela própria como continuadora do que fora prometido a Afonso Henriques, apesar da mudança de dinastia no poder. Principalmente, estava implícita a idéia de uma independência e da maior importância do monarca português em relação ao castelhano, pois Cristo havia aparecido ao “primeiro dos monarcas de Portugal”.

Invocou-se essa mesma idéia, a de que os portugueses eram o povo escolhido para construir o império de Cristo na terra, para justificar a invasão de Ceuta, o que foi igualmente muito eficiente. De acordo com João Marinho dos Santos:

“(…) o Império Português, suportado pela espada, procurava ser de forte matriz religiosa (no caso *cristã*, com a dimensão civilizacional inerente a esta imagem de marca) e a sua debilidade militar (sobretudo em termos de escassez de recursos humanos) tendia a ser compensada pela ideologia cruzadística e miraculista, a que não eram alheios, antes pelo contrário, para além dos valores da honra e da glória (celeste), os do proveito e da fama”<sup>265</sup>.

Aliás, a idéia de cruzada, no caso da invasão de Ceuta, não foi apenas justificativa dada pelos portugueses. De fato, assim, o episódio parece ter sido qualificado. Alberto Martins de Carvalho lembra que:

“A bula de cruzada obtida por D. João I para a expedição a Ceuta foi promulgada por Fr. João de Xira a 28 de Julho de 1415, o qual, em virtude dela, absolveu de culpa e de pena os que iam na armada”<sup>266</sup>.

João Marinho dos Santos lembra ainda que a decisão de empreender a luta contra os mouros em África, ou seja, a decisão de atacar Ceuta, foi resultado de uma longa ponderação dos portugueses, traduzível em cerca de seis anos de discussões<sup>267</sup>.

Mais que mencionar que a conquista de Ceuta e as demais incursões à África, ao longo do século XV explicaram-se pela justificativa de uma luta cristã contra os inimigos da fé, o que era uma idéia antiga à Idade Média, pensamos ser importante destacar, do pensamento de João Marinho dos Santos, as motivações que levaram os portugueses a decidirem por tal ação, uma vez que, como lembra o autor, a sociedade portuguesa, ainda composta majoritariamente de camponeses, não

---

<sup>264</sup> MATTOSO, J. *A Identidade Nacional*, op. cit., p. 40.

<sup>265</sup> SANTOS, J. M. dos. op. cit., p. 161.

<sup>266</sup> CARVALHO, A. M. de. verbete: “Cruzada”. In: (Org). SERRÃO, Joel. *Dicionário da História de Portugal*. Op. cit., vol. II. pp. 241 a 243, p. 242.

estava disposta a lutar contra o inimigo para além do *Mar Oceano*<sup>268</sup>. Santos considera que a crise econômica, social, política e militar, que se deflagrara na Europa como um todo, e também em Portugal, em função das pestes e da falta de cereais, ao longo do século XIV, demandava dos reinos uma solução; especialmente quanto à questão econômica e os conflitos sociais que se intensificavam, o autor considera que:

“Entre nós, designadamente, a falta de unanimidade quanto ao diagnóstico da situação (e aos interesses) das élites (logo com reflexos nos órgãos de decisão) manifestar-se-á, como diz Gomes Eanes de Zurara, na formação dos ‘partidos’, uns favoráveis à guerra, outros à paz – ou seja, em termos de modos de vida à escala nacional, uns adeptos da persistência do saque, outros do incremento das actividades produtivas e da comercialização do excedente. Mas não se relegue para o segundo ou terceiro plano o contencioso político-militar que tínhamos com Castela, o qual, em última instância, se prendia com a independência nacional e provocava, no âmbito da *Respublica Christiana* (sobretudo ao nível diplomático), um autêntico escândalo por ser uma guerra entre cristãos, quando havia um inimigo comum ainda na Península Ibérica”<sup>269</sup>.

Cogitava-se inclusive, a conquista de Granada dos mouros, o que ajudaria a começar a sanar os problemas econômicos uma vez que se abria uma possibilidade de comércio com o Mediterrâneo, se não fosse pelo fato dos castelhanos tomarem tal ação como uma afronta, o que certamente teria reavivado as antigas disputas entre Portugal e Castela.

Além disso, João M. dos Santos ainda faz mais algumas ponderações acerca das estratégias políticas imaginadas pelos portugueses e que culminaram na decisão de lutar contra o infiel na África:

“(…) uma questão era a definição e a justeza dos objectivos e outra era a exequibilidade da acção tendo em conta os meios disponíveis. Denunciando suficiente realismo-firmeza, até porque a responsabilidade da decisão lhe pertencia, D. João I (com o apoio do seu Conselho) considerará, com dificuldades da empresa de Ceuta, a falta de dinheiro, de equipamento náutico e militar (embarcações, fardamento, artilharia e outras armas) e, principalmente, de gente, para (repare-se bem) não só conquistar e manter a cidade marroquina, como também para defender o país da eventualidade do rei castelhano (aproveitando a oportunidade) o atacar. A este propósito, chamarmos particularmente a atenção para o facto de a falta de ‘gente de guerra’ não ser apenas um problema demográfico ou quantitativo, mas sócio-cultural, ou seja, de disponibilidade para fazer a guerra no exterior da pátria. Como motivar, concretamente, as saídas desses camponeses atreitos à paz e à sua terra?

Tendo em conta a diversidade das mentalidades que se procuravam afirmar no Portugal de começos de quatrocentos ( quando à tradicionalidade mais atávica se vinham juntar aspirações da mais utópica modernidade), o papel da ideologia afigurou-se (e acabou por ser) fundamental. Por outras palavras, urgia reactivar a identidade nacional, de modo a consociar interesses polarizados em valores tão díspares como os da honra e do proveito e, deste modo, com forte *espírito de corpo*, partir para a Expansão Marítima”<sup>270</sup>.

---

<sup>267</sup> Idem, p. 148.

<sup>268</sup> “Veremos como as nossas gentes, pelo seu carácter *camponês*, não eram as mais atreitas em fazer a guerra fora das sua terra, da sua *pátria*”.

Idem, p. 149.

<sup>269</sup> Idem, p. 145.

<sup>270</sup> Idem, p. 146.

Através das considerações de Santos, percebemos os portugueses poderiam ter optado por produzirem maiores quantidades de víveres para comercializarem um maior excedente. Não foi necessariamente um destino anunciado que os homens do século XV viveram. Houve outras possibilidades. Aliás, podemos perceber que os homens, em sua maioria, não pareciam sentir-se em profunda sintonia com o mar, ávidos por navegarem. Apesar do autor concluir seu pensamento reafirmando o destino marítimo, ao contrário de outros historiadores, pensamos que essa idéia está longe de ser central para este último. Não mais ações às cegas, de homens que construam o futuro império ultramarino sem o saberem. E, para a surpresa de Adauto Novais, podemos perceber que eles sabiam pensar politicamente, considerando até de forma bastante complexa as possibilidades de ação, inclusive sendo capazes de prever as suas prováveis conseqüências.

Mattoso considerava que uma peculiaridade portuguesa, que ele não explicita o que era, estava presente entre os homens que navegam no século XV, e que justificam o papel exponencial de Portugal no conjunto europeu. Thomaz, Alves e Santos, por sua vez, consideram que a ação portuguesa na África era um ato a serviço da coletividade, dos interesses da Cristandade de lutarem contra o infiel, e não como um traço que rompe com formas antigas de pensar e que estão revestidos de uma nova maneira de interceder no mundo conhecido.

Décadas depois de tomada a decisão de invadir Ceuta, os autores lembram que D. Manuel pensava sob o mesmo aspecto tradicional a expansão marítima:

“D. Manuel insiste no serviço, que Portugal presta à Cristandade, justificando o monopólio das especiarias e os lucros que dele pudesse tirar como sustento para o empreendimento espiritual para continuar a guerra contra o Islão. Fá-lo não só em cartas diplomáticas ao Papa e a vários reis da cristandade como em folhetos, que faz imprimir em Itália para circularem na Europa.

Adopta-se Cristo como capitão, numa guerra que não contempla tréguas porque D. Manuel ‘determina por acrescentar a fé/ fazer da mesquita sé/ e guerra, guerra mui contínua é sua grande tenção’. Assim exaltado, proclama Gil Vicente<sup>271,272</sup>.

Os autores defendem que, por muito tempo, a idéia da cruzada contra os mouros, foi um argumento responsável por ações concretas na África, embora não neguem que os portugueses estivessem também interessado em realizar comércio de especiarias:

“Em contraste com o empolamento dado ao que concerne a Cruzada, a atenção dada aos descobrimentos é, nesta primeira fase, marginal. A *Crónica da Guiné* não pretende ser, como geralmente se crê, uma crónica dos descobrimentos, mas um panegírico de D. Henrique entremeado de uma relação dos feitos de guerra perpretados pelos seus homens nas entradas que faziam na costa saariana. Quando, por amor ao comercio, se suspenderam as algaras que o tornavam aleatório e tudo se reduziu a ‘trautos e avenças de mercadaria’, que não a ‘fortaleza d’armas’, Zurara pôs fim à sua crónica<sup>273</sup>. Nela, pois, a atenção primordial não recai sobre as

---

<sup>271</sup> Gil Vicente, *Tragicomédia de Exortação da Guerra*, v. 572-577.

<sup>272</sup> THOMAZ, L. F. F. R. e ALVES, J. S., op. cit., pp. 91-92.

<sup>273</sup> Os autores referem-se à *Crônica da Guiné*.

novas terras em que os homens do Infante tiveram a ousadia de penetrar, mas sobre a ousadia dos homens que ousaram penetrar em novas terras, o que é assaz diferente”<sup>274</sup>.

Vitorino Magalhães Godinho lembra ainda que estava presente entre os interesses dos navegadores, a busca de riquezas. Embora não consigamos eleger este último como um único “motivo real e oculto” para “explicarmos as verdadeiras motivações das navegações”, uma vez que simplesmente não conseguimos privilegiar apenas um pensamento guia tenha estado presente entre os navegadores, é inegável a sua importância. Godinho lembra que:

“A confissão de Cà da Mosto constitui um testemunho: entusiasmado pelos convites do infante, levado pela atracção do lucro, embarca com destino à Guiné (...)”<sup>275</sup>.

Apenas discordamos de entender a procura por formas de dominar as rotas comerciais que permitam a entrada dos produtos orientais apreciados na Europa, simplesmente como uma “nova mentalidade”. Somente caminhando para o século XVII que Portugal vai deixando, e muito vagarosamente, de se representar como reino a serviço da Cristandade e se afirma como sede de um império. Sérgio Buarque de Holanda, a respeito de Filipe II, lembra que a idéia fortemente presente na Idade Média, de reconstruir um império tão vasto como o Romano, porém, além disso, um império cristão, ainda se fazia extremamente viva no século XVII. Carlos V, depois de Carlos Magno, havia sido o monarca que mais se aproximou desse sonho da Cristandade Ocidental medieval. Filipe II, sucessor deste, pediu ao papa Pio IV para ser coroado Imperador das Índias. O papa negou o pedido, porém, tal desejo, mas de qualquer forma, tal pensamento: “(...) indica o grau de maturidade a que chegara, na Espanha, a consciência imperial”<sup>276</sup>.

“A coroação e investidura (...) representaria (...) um compromisso com o passado e uma clara reminiscência medieval”<sup>277</sup>.

Santos insiste em lembrar que, mais que homens e armas para lutar, Portugal produziu uma idéia eficiente, para justificar e motivar o que denominamos de navegações.

“Se logram impor a superioridade das armas portuguesas, é muito por força da supremacia naval e arsenalística; mas é a imensa reserva de energia moral o seguro de boa parte dos triunfos portugueses.

Parece ser de considerar que o móbil serviço do rei – que personaliza o serviço da Pátria, noção nova que aos poucos se impõe, e engloba o de Deus – porventura contribuiu com fatia importante nestes sucessos militares. A contraprova da difusão que lograram ao nível das massas, estes lemas da empresa oficial está na facilidade com que bastas vezes foram usados, mesmo ao serviço da obtenção fácil da fortuna, em actos de pirataria. O melhor testemunho, ironizante, ao jeito picaresco, é o de Fernão Mendes Pinto, na sua *Peregrinação*”<sup>278</sup>.

---

<sup>274</sup> Idem, pp . 131-132.

<sup>275</sup> GODINHO, V. M. “O que significa descobrir?”, op. cit., p. 64.

<sup>276</sup> HOLANDA, S. B. de. *Visão do Paraíso*, op. cit., p. 320.

<sup>277</sup> Idem, p. 320.

<sup>278</sup> THOMAZ, L. F. F. R. e ALVES, J. S. op. cit., pp. 96-97.

Ainda segundo João Marinho dos Santos, no século XV e XVI, processou-se em Portugal a mutação da idéia de um reino que, a serviço de Deus, lutava contra os inimigos da fé, para um império cristão, conforme foram descobrindo-se terras sobre as quais os lusitanos foram se assenhorando. No cerne dessa transformação, residia a mesma idéia que ainda movia os pensamentos de Filipe II, no século XVII:

“(...) o que se afirma como solução, para satisfazer as necessidades de um pequeno reino que teimava em ser independente, acabou por se converter num projecto de sentido *mundial*-imperial, em parte por forças da evolução da política internacional (não se perca de vista, designadamente, a queda do Império de Constantinopla, às mãos dos turcos, em 1453), mas também como resultado do excelente comportamento da nação portuguesa. Concretamente, pensamos que, sobretudo com a formação do Estado (Império) da Índia no começo do século XVI, Portugal chegou a balancear-se para a assumpção, ao nível de *Respublica Christiana*, do papel que até àquela data coubera a Constantinopla.(...)

Elemento imprescindível (no que à Expansão diz respeito) da identidade nacional e da independência do Reino, a guerra acabou por se converter em factor de formação e manutenção de império(s). Exigiu-se-lhe, portanto, que não só funcionasse em concorrência com outros modos de vida (com relevo para o mercantil), como se modernizasse dos pontos de vista técnico e táctico-estratégico. Difícil era o desafio, quer porque faltava o elemento humano, quer porque os custos com a actividade bélica eram elevadíssimos – tanto mais quanto o país não lograva fixar a riqueza com o investimento nos sectores productivos. (...) Ontem, como hoje, o jogo de interesses era complexo e obscuro<sup>279</sup>.

Talvez, em parte, em função da falta de farta documentação para se pensar a respeito do século XV e de boa parte da historiografia portuguesa privilegiar a conservação do halo de mistério em torno dos Descobrimentos, o tema permaneça como um ponto cego da historiografia.

Apesar dessas tímidas pesquisas a respeito dos séculos XIV e XV, de modo geral, a história de Portugal, de 1383-1385 a 1500, continua a ser referida como *topoi* historiográfico, resumível a um parágrafo que nada informa, no qual são elencados datas que marcam sucessivamente a chegada dos portugueses a algumas terras banhadas pelo Atlântico ou pelo Índico. Assim, mais de um século de vidas que passaram pela terra só se explicam porque preparam um destino a cumprir. Além disso, o forte nacionalismo português, que marca todo o discurso em torno dos Descobrimentos, contribui, mesmo hoje, para que o século XV seja visto dessa forma. O que sentiam os homens daquele tempo, eram simplesmente medos inexplicáveis de monstros e terras distantes, característicos de pessoas privadas do senso de realidade.

Mais que isso, ainda hoje, vemos a historiografia marcada por lendas que reiteram interpretações míticas que contribuem para manter a idéia de destino marítimo. Não nos referimos ao que hoje chamamos de lendas e mitos, como o milagre de Ourique, que foram considerados história pelos portugueses dos séculos XIV e XV. Referimo-nos a lendas que foram forjadas posteriormente, nos séculos XVIII, XIX e XX, como a da Escola de Sagres, como a de que D.

Henrique era um navegador, com poderes místicos, etc., e que ainda hoje são usadas como argumento para aqueles que escrevem a história de Portugal.

Em função da forma como a história de Portugal na Baixa Idade Média, quanto à questão marítima, vem sendo abordada, pelo menos desde o século XIX, a pesquisa que realizamos mostrou-se árida quanto à tentativa de sistematizar o ambiente no qual circularam as nossas barcarolas e os textos de caráter hagiográficos. Considerar que aqueles homens que viveram nas cidades estavam privados da realidade enquanto uma pequena elite traçava as estratégias para constituir um império que terminaria por unificar todo o globo, não nos satisfaz. No entanto, outras interpretações que dêem aos que viveram os séculos XIV e XV plenitude dos sentidos, dos pensamentos que organizaram ações concretas, que demonstrem como a luta contra o infiel, o desejo por dominar rotas comerciais de artigos do Oriente se transformaram em escravidão africana para a produção de açúcar na América, ainda é um trabalho a ser feito, sob os mais diversos aspectos.

Nossa pesquisa, limitou-se a tentar abordar, através de algumas poucas mas extremamente generosas fontes, ao contrário do que a historiografia do destino atlântico prega a respeito da relação dos portugueses com o mar, o que pensavam e sentiam as pessoas, nos séculos XIV e XV, em relação ao ambiente marítimo.

---

<sup>279</sup> SANTOS, J. M. dos. op. cit., pp. 146-147



## CAPÍTULO II - CANCIONEIROS MEDIEVAIS AS BARCAROLAS NA LÍRICA GALEGO-PORTUGUESA

As barcarolas ou marinhas por nós estudadas constituem um pequeno grupo de cerca de vinte cantigas produzidas por jograis e trovadores, entre o final do século XIII e meados do XIV, no norte de Portugal e na Galícia. O objetivo deste capítulo é refletir a respeito da intensidade com que elas informam sobre o imaginário relativo ao *Mar Oceano* e, ainda, entender o que as cantigas nos trazem de peculiar sobre a vida à beira-mar da sociedade na qual foram produzidas.

### *Os três principais cancioneiros*

Essas cantigas fazem parte da lírica galego-portuguesa, cujos gêneros canônicos são as cantigas d'amigo, ao qual pertencem as barcarolas, as cantigas d'amor e as cantigas d'escárnio e mal dizer. No entanto, a lírica galego-portuguesa é composta ainda por outros gêneros como as pastorelas, prantos, albas, etc. Os três mais importantes cancioneiros medievais galego-portugueses são o *Cancioneiro da Biblioteca da Ajuda* (A), o *Cancioneiro da Biblioteca Nacional* (B) ou *Colocci-Brancuti* e o *Cancioneiro da Biblioteca Vaticana* (V). Os estudiosos afirmam que os três códices contêm toda a lírica galego-portuguesa hoje conhecida, desde o final do século XII até meados do XIV<sup>280</sup>.

O mais antigo dos códices é o *Cancioneiro da Biblioteca da Ajuda*, que nos apresenta parte significativa das cantigas d'amor dos trovadores galego-portugueses. Datável do final do século XIII ou início do século XIV<sup>281</sup>, incompleto, a notar pelas lacunas, e em mau estado de conservação, o códice nos traz 310 cantigas de 38 autores<sup>282</sup>. Pelo fato de apresentar quase que somente cantigas d'amor, em grande parte escritas por homens da nobreza, e não incluir também os gêneros d'amigo, escárnio e mal-dizer, acredita-se que este cancioneiro nos apresenta cantigas destinadas ao público cortês. No entanto, Carolina Michaëlis de Vasconcelos lembra que não houve elaboração estritamente cortês e sem influência de elementos populares na Península, de modo que mesmo nas cantigas d'amor se percebe contribuições da sociedade de maneira mais ampla.

---

<sup>280</sup> TAVANI, Giuseppe. *Ensaio Portugueses*. Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1988. p. 67.

<sup>281</sup> VASCONCELOS, Carolina Michaëlis de. *Cancioneiro da Ajuda*. Lisboa, Instituto Nacional - Casa da Moeda, 1991, vol. II. pp. 151-157.

<sup>282</sup> RAMOS, M. verbete: "Cancioneiro da Ajuda". In: (Orgs). LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe. *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, Lisboa: Caminho, 1993. pp. 115-118.

Ramón Menéndez-Pidal, por sua vez, lembra que as cantigas d'amor floresceram na Península Ibérica através de forte influência provençal, mas que desagradavam os galego-portugueses o excesso de refinamento e a complicação fruto do tecnicismo<sup>283</sup>. Ainda segundo o mesmo autor, a lírica galego-portuguesa que floresceu no final do século XII, cultivava a *juglaría indígena*, ou seja, a manutenção de certas características tradicionais, questão que abordaremos a seguir. Menéndez-Pidal ainda considera que a dificuldade dos artistas occitânicos chegarem à costa atlântica teria contribuído para a pouca influência da lírica trans-pirenáica.

Apesar do *Cancioneiro da Ajuda* conter uma ou outra cantiga d'amigo, gênero a que também pertence as barcarolas, descobrimos nele algumas cantigas que têm como tema o *Mar Oceano*. Utilizamos ainda esse cancionero, na edição de Carolina Michaëlis de Vasconcelos, para refletir sobre a lírica galego-portuguesa nos séculos XIII e XIV, a partir da grande contribuição da autora ao estudo dessa temática. No entanto, a parte significativa de nossas cantigas encontra-se nos outros dois cancioneros.

O *Cancioneiro da Biblioteca Nacional* é considerado o mais completo dos três, contendo cantigas dos três gêneros da lírica galego-portuguesa, inclusive de poetas não mencionados nos outros dois. Ele nos traz cerca de 150 autores e 1664 cantigas. O exemplar pertence ao acervo da Biblioteca Nacional de Lisboa desde 1924 e foi copiado por encomenda do humanista Colocci no início do século XVI, por volta de 1525-1526, tendo sido descoberto em 1875, na biblioteca do conde Paolo Brancuti di Cagliari.

Finalmente, O *Cancioneiro da Biblioteca Vaticana* foi compilado na mesma época em que o da Biblioteca Nacional e também contém exemplares dos três gêneros da lírica galego-portuguesa. Também ficou em poder de Angelo Colocci até sua morte, em 1549, e, hoje, encontra-se na Biblioteca Apostólica Vaticana. Vários estudiosos referem-se ao caráter complementar em relação ao *Cancioneiro da Biblioteca Nacional*<sup>284</sup>, e ele contém cerca de 1200 cantigas de cerca de 130 autores.

### *Período de expressão da lírica galego-portuguesa*

O período de destaque desse movimento poético pode ser situado, segundo Giuseppe Tavani, entre 1196 e 1350, limites cronológicos nos quais se insere a quase totalidade das cantigas galego-portuguesas registradas. Apesar de a partir de meados do século XIV o movimento esmaecer, José Joaquim Nunes nos informa sobre a apreciação das performances de jograis em Portugal, o que

---

<sup>283</sup> MENÉNDEZ-PIDAL, Ramón. *Poesía Juglaresca y Juglares. Orígenes de las Literaturas Románicas*. Madrid, Espasa Calpe, sem data. p. 184.

<sup>284</sup> OLIVEIRA, António Resende de. *Depois do Espetáculo Trovadoresco – a estrutura dos cancioneros peninsulares e as recolhidas dos séculos XIII a XV*. Lisboa, Colibri, sem data. Cf. p. 17.

indica que, apesar de menos expressivo enquanto movimento estético, o gosto por essas cantigas perdurou entre o público em geral.

Na *Crônica de D. João*, que se refere aos acontecimentos passados no reino nos séculos XIV e XV, há duas indicações sobre a atuação de jograis. No capítulo LXX, Fernão Lopes menciona Anequim, jogral talvez de origem judaica, a notar pelo nome, o qual “(...) vivera com elrei D Fernando e ficara com a rainha D Leonor (...) e avia em husança d’ amdar por casa dos senhores”<sup>285</sup>.

Já no cap. LXVI, a respeito dos acontecimentos do reino na época em que o rei cercava a vila de Chaves, somos informados de que D. João, entre outras coisas, pede que seja enviado um jogral:

“(...) aqueles que do regimento e governança da cidade (Lisboa) tinham cargo e cuidado... por todos foi acordado que por serviço delrei e honra da cidade lhe enviassem duzentas e dez lanças, bem corregidas, duzentos e cincoenta besteiros, duzentos homens de pé... que levasse duas trombetas e tres alveitares e dous pegadores e dous selleiros e dous carregadores e hum jogral, e todos pagos por três meses, s. março abril e maio”<sup>286</sup>.

### *Influências da lírica provençal e originalidade galego-portuguesa*

Em termos gerais, os estudiosos da lírica galego-portuguesa, como Giuseppe Tavani, António José Saraiva, José Joaquim Nunes e António Oliveira, concordam que essa poesia derivou de influências da poesia provençal e que, ao entrar na Península Ibérica, manteve suas características mais próximas da produção lírica que a originou nos gêneros da cantiga d’amor e de escárnio e mal dizer. Os autores também concordam que o gênero das cantigas d’amigo é uma forma de expressão original da lírica galego-portuguesa em muitos aspectos. As palavras de Giuseppe Tavani servem de exemplo quanto ao que pensam os autores a respeito da questão:

“Sabe-se que a poesia galego-portuguesa se manifesta principalmente em três gêneros; (...) são os da *cantiga d’amor*, da *cantiga d’amigo* e da *cantiga d’escarnho e maldizer*. Ora, o primeiro destes gêneros é, evidentemente, de inspiração provençal: é, mais precisamente, uma das manifestações periféricas da *canço* occitânica, da qual a *cantiga d’amor* reproduz bastante fielmente a ideologia, a casuística, inclusivamente o formulário, ainda que o substrato social seja completamente diferente. De qualquer modo, a *cantiga d’amor* representa a realização hispânica de um tipo de poesia européia saído da provençal.

As *cantigas d’escarnho e maldizer* formam, por outro lado, um gênero bem pouco homogêneo, na composição do qual entram sirvinteses políticos, sátiras literárias e morais, mofas pessoais, teñções, etc., no entanto, se vinculam também aos gêneros provençais correspondentes”<sup>287</sup>.

Antes de avançarmos na nossa análise a respeito das influências externas e da originalidade da lírica galego-portuguesa, gostaríamos de apresentar as características da lírica provençal da qual

<sup>285</sup> NUNES, José Joaquim (Edição crítica). *Cantigas d’Amigo dos Trovadores Galego-Portugueses*. Lisboa, Centro Brasileiro do Livro, 1973, vol. I. p. 114.

<sup>286</sup> Idem, p. 114.

<sup>287</sup> TAVANI, G. *Ensaio Portugueses*. op. cit., p. 42.

os autores afirmam ter ela derivado. Carolina Michaëlis nos informa como o movimento poético provençal se constituiu e como se difundiu pela Europa:

“(…) os representantes de uma nobreza abastada, repartida por muitas côrtes pequenas, podiam dedicar-se á cultura do espirito e ao gozo da vida. Culminando antes de 1200 e já então diffuso por quasi todos os povos da Europa, o lyrismo provençal abrange a época inteira das cruzadas (1095-1291). A decadencia começou quando a guerra feroz contra os Albigenses devastou e revolucionou a Provença, progrediu com a Inquisição (1233) de S. Domingos, e completou-se pouco depois da incorporação da Provença no dominio francês por Carlos de Anjou”<sup>288</sup>.

Tavani, por sua vez, explica como a diáspora dos trovadores provençais resulta na difusão das cantigas em partes do Ocidente Medieval:

“(…) Nesse tempo as condições da vida cortês na Occitânia tornam-se cada vez mais críticas: entre o fim do século XII e os primeiros anos do século XIII quase todos os grandes protagonistas da poesia provençal emigram em busca de menos precárias condições de vida. Dedicam-se a fazer reviver noutros locais, cenáculos literários, os centros de cultura poética que tinham sido destruídos ou dispersados pela guerra, sobretudo depois da batalha de Muret (1213). As cortes que os acolhem são, em primeiro lugar, as da Itália do norte, da Alemanha, do reino catalano-aragonês, da Inglaterra e de Castela.

Esses poetas itinerantes encontram em todos os sítios um ambiente favorável à actividade poética directa e pessoal. Há, contudo, diferenças entre os diversos meios frequentados pelos trovadores no que diz respeito à permeabilidade de influência provençal. É evidente que onde a língua dos trovadores não representa, pelas suas analogias com a língua do país, obstáculo a uma difusão quase capilar da sua poesia, o ensino dos poetas occitânicos encontra terreno muito mais fértil e pode precocemente suscitar vocações entre os indígenas, que comporão os seus textos na própria língua dos trovadores. É o caso da Itália do norte e da Catalunha, onde a poesia dos trovadores ganha imediatamente raízes ao produzir poetas italianos e catalães em provençal”<sup>289</sup>.

Em 1208, o papa Inocêncio III anunciou a Cruzada contra os cátaros da Ocitânia, deixando subentendido que seu líder, Raymond VI, teria mandado matar Pierre de Castenau, legado do papa. A luta foi chamada de Cruzada contra os albigenses porque lembrava o encontro de cátaros e católicos em Albi, em 1165. Tenha sido por obra de Raymond VI ou não, o fato é que se viu no assassinato do legado uma desculpa para combater o grupo de heréticos. Foram realizados vários massacres na região, atingindo Béziers, Carcassonne, Muret; de modo geral, a destruição avançou por todo o Languedoc. Em 1232, a Inquisição se instalou na região, mas, ainda em 1443, Michel Picar afirma que a região ainda vivia sob a desorganização, em função do combate aos cátaros. E, segundo René Nelli;

“Os cátaros e os trovadores viveram lado a lado durante mais de dois séculos nas mesmas regiões occitânicas, particularmente nos condados de Tolouse e de Foix, e no viscondado de Carcassonne. Participavam na mesma civilização, encontravam-se empenhados na mesma sociedade(…)”<sup>290</sup>.

“Enquanto a sociedade occitância não foi ameaçada pela guerra e as perseguições, os trovadores ocuparam-se unicamente de amor e cortesia. Só começaram a prestar atenção aos

<sup>288</sup> VASCONCELOS, C. M. de. *Cancioneiro da Ajuda*. op. cit., vol. II. pp. 666-667.

<sup>289</sup> TAVANI, G. *Ensaio Portugueses*. op. cit., pp. 48-49.

<sup>290</sup> NELLI, René. *Os Cátaros*. Lisboa, Edições 70, 1980. p. 85.

problemas religiosos quando os acontecimentos que se seguiam à cruzada arruinaram as pequenas cortes que eles animavam e dispersaram o seu público (...),<sup>291</sup>.

Nesse contexto, os trovadores e jograis emigraram, inclusive para a Península Ibérica. Um dos artistas, segundo uma cantiga preservada, se lamenta de tais acontecimentos:

Hélas! Béliers, Carcassonne,  
Provence e terra de Agerais  
Como te vi  
E como te vejo!<sup>292</sup>

Menéndez-Pidal lembra que esse é o fim da lírica ocitânica, pois a França do norte não só a dominava através de sua política e das armas, mas também no campo literário<sup>293</sup>. O autor lembra ainda que Castela e Leão receberam alguns poucos artistas provençais.

Tavani considera áreas periféricas deste movimento poético a siciliana e a galego-portuguesa. Ele nos mostra como a lírica de Provença chegou a Galícia e à sua área de influência. Lamenta ainda que, nessas localidades, a lírica só tenha sido conhecida através de trovadores intermediários. Além disso, aponta que a falta de contato com os propagadores originais do movimento descaracterizou a poesia provençal:

“A área galego-portuguesa recebe a nova concepção da poesia através da Catalunha e sobretudo através de Toledo. Com efeito, é lá que encontramos, sobretudo durante todo o século XIII (e até a morte de Afonso X, em 1284), o principal centro de recolha, adaptação e distribuição no ocidente peninsular dos elementos ideológicos e formais da poesia provençal. É também lá que encontramos, em plena área linguística castelhana, o primeiro centro de poesia galego-portuguesa, de que a corte dos reis de Leão e Castela, sobretudo de Afonso “el Sábio”, constitui o suporte económico e o ambiente adaptador e condicionante. Esta coexistência pode explicar ao mesmo tempo a presença da poesia galego-portuguesa na influência da poesia dos trovadores e a forma atenuada e contaminada que ela tem aí em relação à poesia provençal, quer dos occitânicos, quer dos catalães, e também as analogias, sem dúvida surpreendentes, destas atenuações e modificações em relação às atenuações e modificações que o ensino dos trovadores sofre junto dos poetas sicilianos.

(...)

A nossa hipótese é que as mutações sofridas pela poesia dos trovadores na área galego-portuguesa tenham sido provocadas principalmente por três elementos: o afastamento desta poesia do lugar de nascença, a mediação de uma área intermediária, a tradução-adaptação para uma língua e um meio cultural diferentes. Mas o aspecto particular que a influência provençal toma na área galego-portuguesa poderia ser a consequência, mais do que todas estas passagens, da acção directa de alguns trovadores da decadência presentes na corte de Toledo e portadores de uma concepção da poesia já deformada, deslizando para manifestações menos respeitadas dos modelos dos trovadores da idade de ouro”<sup>294</sup>.

Tavani toma os registros da lírica provençal como um modelo que caracteriza a produção lírica europeia dos séculos XIII e XIV e analisa a poesia galego-portuguesa de modo a valorizar o

---

<sup>291</sup> Idem, p. 89.

<sup>292</sup> PICAR, Michel, *Os Cátaros*. Lisboa, Publicações Europa-América, 1989. p. 148.

<sup>293</sup> MENÉNDEZ-PIDAL, R. *Poesía Jularca y Juglares*. op. cit., p. 196.

<sup>294</sup> TAVANI, G. *Ensaio Portugueses*. op. cit., pp. 50-51.

que ela conserva, perde ou deturpa da poesia provençal. Quanto a esse tipo de preocupação, Paul Zumthor faz a seguinte crítica:

“(...) uma série de noções provindas de nossa prática clássica da escritura: estabilidade do texto, autenticidade, identidade – e todas as metáforas estéreis de nossas “histórias literárias”; como origem, criação, destino de uma obra; evolução, apogeu, decadência de um gênero...e, sem dúvida, a imagem paternal do autor. Imprimir um texto medieval (como somos forçados – felizmente – a fazer) comporta um contra-senso histórico que as prudências editoriais não podem simplesmente corrigir. Na noção de ‘texto autêntico’ (a mais perversa e ainda vigorosa, apesar dos periódicos questionamentos), perdura um pensamento teológico, relativo (paradoxalmente) à tradição da *Palavra* de Deus”<sup>295</sup>.

Para o medievalista, é um esforço estéril estudarmos o legado medieval que chamamos de literatura, da perspectiva da tradição dos textos cuja unidade é dada por um tema comum. Zumthor chama a nossa atenção para o fato de que os registros escritos, especialmente quando falamos das cantigas, eram exceção na cultura medieval. Elas eram cantadas ao som de instrumentos, interpretadas através de danças, ouvidas ao mesmo tempo em que se assistiam malabarismos. Eram ainda transmitidas através de técnicas mnemônicas dos trovadores, jograis, segréis ou menestrelis, majoritariamente através da voz. Falaremos mais detalhadamente a respeito deste assunto quando dedicarmos algumas linhas a falar a respeito dos propagadores dessas cantigas.

Ainda comentando as preocupações de Giuseppe Tavani em relação à lírica galego-portuguesa, Zumthor afirma que os trovadores difundem, através de redes mnemônicas, a voz que ouvem. De fato, o processo de alargamento da lírica de origem provençal em outras regiões não se produziu tanto à luz da tradição que as cortes tinham de produzir textos. Claro que essa questão é importante para os medievalistas, pois sem eles as pesquisas seriam praticamente impossíveis. A preocupação de Tavani é importante para refletirmos a respeito das fontes que temos hoje à mão, mas cremos que mais importante que isso é a atenção de Zumthor, que se volta para a observação da descrição da lírica medieval, nos séculos XIII e XIV, sem cobrar dos poetas, como faz Tavani, questões que nós valorizamos hoje. Deste modo, Zumthor mostra como o problema da influência indireta da poesia provençal na Península Ibérica não é pertinente, pois ele acredita que não se deve pensar na questão nos termos da influência provençal: “Os trovadores que a cada estação atravessavam os Pirineus “influenciaram” os poetas catalães, castelhanos, galegos? A questão não faz muito sentido”<sup>296</sup>.

Para ele, as histórias e as cantigas se transmitiam e transformavam através das inúmeras performances que os jograis e trovadores executavam, e assim, paulatinamente, os repertórios iam se renovando. Analisando a lírica galego-portuguesa como produtora e produto dessas

---

<sup>295</sup> ZUMTHOR, Paul. *A Letra e a Voz – A “Literatura” Medieval*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993. pp. 148-149.

<sup>296</sup> Idem, p. 147.

transformações por parte dos poetas, as cantigas estão prontas para serem analisadas de maneira plena, e não como arremedo de poesia provençal em alguns gêneros e poesia original em outros.

“O poema se desdobra, existe de modo dinâmico, transforma-se, alia-se, engendra-se no bojo de um espaço-tempo cujas dimensões não são mais mensuráveis hoje em dia, mas foram, por vezes, consideráveis. (...) O poeta joga, como registros de um instrumento, com o material tradicional, bem demarcado – lugares comuns retóricos, motivos imaginários, tendências lexicais - segundo os níveis de estilo, os gêneros ou a finalidade proposta ao discurso. Assim, os mesmos poetas portugueses dos séculos XIII e XIV, bebem, com arte e coerência, no repertório de uma outra das três tradições então firmemente estabelecidas em seu terreno: as cantigas de escárnio, de amigo e de amor”<sup>297</sup>.

O importante a ser ressaltado é que, assim como Tavani, vários outros estudiosos das cantigas galego-portuguesas, autores de trabalhos recentes, dão demasiada atenção para as cantigas enquanto tradição textual, e para a comparação entre a produção galego-portuguesa enquanto algo que se afasta, e podemos mesmo dizer que eles acreditam que deturpe a lírica provençal. Além disso, caracterizar a lírica da Península Ibérica em relação a outra produção poética desvia ou divide a preocupação para o que de fato consideramos relevante nesses registros que nos chegam, que é questionar o que eles nos informam quanto à relevância dos temas tratados para a sociedade que viveu os séculos XIII e XIV, ou seja, para a historicidade desses temas.

Outra preocupação de Giuseppe Tavani é em relação à representatividade dos cancioneiros galego-portugueses<sup>298</sup>. Partindo de uma constatação meramente quantitativa, ele acredita que, como na Península há menor número de poetas e menor quantidade de registros escritos, produziu-se ali uma tradição lírica estéril e pobre:

“Para tentar determinar o motivo ou os motivos de uma tal diversidade é necessário, em meu parecer, ter presentes as condições culturais em que se desenvolve e acaba ou se transforma a lírica peninsular do século XIII e de parte do século XIV; de facto, a transmissão da lírica galego-portuguesa fica entregue ao mesmo ambiente que a produziu e que num primeiro tempo não se apercebe da urgência de multiplicar as recolhas destes textos e, mais tarde, os transcura como superados pelo desenvolvimento de outras modas literárias, isto é, falta à lírica galego-portuguesa o contributo do interesse filológico por parte de uma cultura e de uma sociedade externas a ela que se ocupem de uma conservação, estudo, transmissão, mas falta-lhe também, dentro da sociedade que a produziu, o suporte de activo interesse estético-cultural, coadjuvados por adequados meios económicos”<sup>299</sup>.

“(...) Em Castela e em Portugal assiste-se, pelo contrário, não só ao abandono quase repentino das antigas formas e dos antigos temas, mas também a um progressivo deslize do prevalectimento linguístico do galego-português para o castelhano, deslize que nem sequer é impedido no Portugal quatrocentista, onde, inclusivamente, as fronteiras nacionais são muito mais nitidamente delimitadas do que na época da máxima expansão da poesia trovadoresca peninsular.

Tudo isto não podia deixar de refletir-se negativamente na tradição manuscrita da lírica galego-portuguesa, privando-a daquelas bases de interesse e de validade, no plano estético,

---

<sup>297</sup> Idem, p. 148.

<sup>298</sup> TAVANI, G. *Ensaio Portugueses*. op. cit., pp. 62-65.

<sup>299</sup> Idem, pp. 65-66.

que, sozinhas, justificam e, juntamente com a prosperidade económica, tornam possível uma rica e vasta difusão das obras literárias por meio de numerosas cópias manuscritas<sup>300</sup>.

Creemos já ter tratado suficientemente o afastamento galego-português dos temas provençais. Também já falamos a respeito da esterilidade de cobrar dos poetas e mesmo da corte medievais a preocupação com a recolha em compilações da poesia. Em suma, não podemos nos lamentar pelo fato dos homens do passado terem preocupações que diferem das dos estudiosos da atualidade. Acusá-los, ainda, de não terem suportes que garantissem a preservação das expressões culturais nos parece não merecer maiores comentários. Acreditamos que é impossível ter contato com a plenitude da experiência dos homens diante das cantigas, pois nos faltam a dança, o som dos instrumentos, a forma como eram cantadas, além dos cenários. Quanto ao fato da tradição lírica galego-portuguesa ser estéril e pobre, António Resende de Oliveira, que assim como Tavani se dedica ao estudo dela, discorda da afirmação. Comentando o pensamento de Tavani, Oliveira nos explica porque o número de trovadores provençais é grande:

“O elevado número de trovadores provençais é compreensível. Nele se incluem os autores catalães e italianos que utilizaram a língua provençal nos seus textos, alargando, deste modo, a área de utilização desta matriz lingüística. As outras regiões, geograficamente mais restritas, possuem valores numéricos semelhantes no domínio dos autores, mas bastante inferiores aos dos provençais<sup>301</sup>.”

Paralelamente, Oliveira considera que, apesar do número de cancioneros galego-portugueses ser menor que os provençais, isso não afeta de modo significativo.

“(…) a transmissão à actualidade dos compositores e composições peninsulares. Em última análise, essa transmissão terá sido tão eficaz e, conseqüentemente, tão representativa quanto a dos trovadores e jograis das regiões que tomamos como termo de comparação<sup>302</sup>.”

Peter Dronke, de maneira oposta a Tavani ainda pensa, quanto às cantigas d'amigo, que:

“The greatest flowering of women's songs in medieval Europe, occurred in thirteenth-century Portugal<sup>303</sup>.”

Acreditamos ser importante questionar o caráter periférico da lírica galego-portuguesa, bem como a idéia de que no noroeste peninsular a tradição poética dos séculos XIII e XIV foi de menor relevância, se a compararmos com outras regiões da Cristandade. Trata-se de uma discussão recente que demonstra a presença de certo caráter nacionalista presente para a discussão da literatura galego-portuguesa.

De forma geral, embora os demais autores sejam menos radicais que Tavani quanto a essas questões, todos mencionam as influências provençais e as poucas compilações de cancioneros

---

<sup>300</sup> Idem, p. 66.

<sup>301</sup> OLIVEIRA, A. R. de. op. cit., p. 23.

<sup>302</sup> Idem, p. 24.

<sup>303</sup> DRONKE, P. op. cit., p. 101.

medievais peninsulares. Não desmerecemos, por outro lado, as razões para que Tavani demonstre tais preocupações. Como filólogo, é natural que ele persiga as filiações textuais e dê tanto valor aos textos. Também lembramos que, embora os autores apontem para essas questões, eles buscaram analisar a poesia galego-portuguesa mais enquanto produção original do que em relação às expressões provençais. Apesar de necessitarmos do texto para entendermos aqueles homens, o seu lugar, quando se fala na produção das cantigas, era muito pequeno. O que importava era a voz, a dança, a música...

### *Voz, Poesia e Comunicação*

É imperativo lembrar alguns aspectos do pensamento de Paul Zumthor, que atentou para a importância da voz e da música na Idade Média européia, para tentarmos nos afastar da lírica galego-portuguesa na condição de texto e nos aproximarmos, ainda que de modo reticente, raso, da dimensão que ela deve ter tido na Idade Média. O medievalista considerava que somente a voz existia e que a oralidade é uma abstração que serve de instrumento para a nossa tentativa de compreensão daquelas cantigas. Para Paul Zumthor,

“Trata-se de dialogar com termos antigos, portadores de um discurso que, reduzido, a nossa simples instrumentação intelectual, não entendemos mais. Só subsiste a possibilidade de circunscrever e esclarecer alguns setores-encruzilhadas onde se concentram grandes perspectivas e onde, em seu eixo, reforma-se figuradamente um espaço. A oralidade da poesia medieval é menos uma questão de fato, supondo reconstituição e prova, do que explicação, visando a superar uma alteridade recíproca. A voz medieval não é a nossa, pelo menos nada nos assegura que em seu enraizamento psíquico ou em seu desdobramento corporal seja idêntica; desintegrou-se o mundo onde ela ressoou e onde ela produziu – este é o único ponto certo – a dimensão de uma palavra”<sup>304</sup>.

Segismundo Spina lembra ainda a importância da dança e da música nas performances das cantigas d’amigo:

“Durante a primeira fase[séc. XIII] a poesia está fortemente comprometida com a música e relativamente com a dança, a cantiga d’amigo mais do que a d’amor. Essa intimidade com a música começa desaparecer em fins do século XV, época em que os progressos de ambas, da Música e da Poesia, iniciam a sua separação e novos rumos na sua autonomia”<sup>305</sup>.

Além disso, de modo geral, independente da denominação dada aos poetas, as cantigas eram normalmente acompanhadas de instrumentos musicais, que podiam ser os mais variados<sup>306</sup>. Peter Dronke lembra que o jogral normalmente se apresentava sozinho ou com um acompanhante e que tinha que saber tocar não menos que nove instrumentos<sup>307</sup>. Além disso, apesar do mau estado de

<sup>304</sup> ZUMTHOR, P. *A Letra e a Voz*, op. cit., p. 22.

<sup>305</sup> SPINA, Segismundo. *A Lírica Trovadoresca*. São Paulo, EdUSP, 1996. p. 44.

<sup>306</sup> VASCONCELOS, C. M. de. *Cancioneiro da Ajuda*. op. cit., vol. II. p. 639.

A autora afirma que os instrumentos utilizados pelos jograis eram: viola, cedra, atambores, tromba, guitarra latina, harpa, rabé ou arrabil, cítola e citara, flauta, gaita, pandeiro, castanholas, entre muitos outros.

<sup>307</sup> DRONKE, Peter. op. cit., p. 23

conservação do *Cancioneiro da Ajuda*, ele ainda preserva pequenos desenhos que nos mostram alguns dos instrumentos utilizados. A performance desses artistas ainda incluía mímicas, danças, acrobacias e outras brincadeiras<sup>308</sup>. Eles se apresentavam em cortes régias, praças, igrejas, festas religiosas, mosteiros, aliavam as dores dos doentes, segundo Menéndez-Pidal, além de estar presentes nas romarias e também cantavam as cantigas durante peregrinações. As principais funções da voz poética, ainda segundo Dronke, faziam-se presentes nas comemorações formais, nos cultos e divertimentos em geral<sup>309</sup>.

Gostaríamos de lembrar ainda dois aspectos. O primeiro deles, apontado por Nunes, é o fato do texto talvez nunca ter tido tanta importância na música, como na Idade Média. Em outras palavras, uma das principais funções das cantigas d'amigo era, segundo o autor, comunicar;

“(...) para merecer aprêço e divulgação ou *seer mui dita*, era requisito indispensável que a música respeitante a cada cantiga fôsse *boa de dizer*, isto é, cantável. Em geral era o trovador que, possuindo, na maioria dos casos, os dois conhecimentos – o poético e o musical – acomodava a melodia às palavras, inventando-a êle próprio, mas se não era músico, ia buscá-la a outra cantiga, adoptando ou, como então se dizia, *seguindo* ou *filhando o som a outro*”<sup>310</sup>.

O outro aspecto que pensamos ser de fundamental importância ressaltar é que a voz do jogral e o que ele pronunciava tinha grande valor social. As críticas da Igreja e o seu caráter incerto na sociedade nos sugerem que eram simples pândegos que apenas divertiam momentaneamente. Pelo contrário, o que eles comunicassem através das performances provocava o público de maneira senão profunda ao menos imediata. Paul Zumthor nos chama a atenção para o valor da voz do jogral, relacionando essa característica com o fato dele anunciar questões sociais que interessavam de alguma maneira a comunidade:

“Em maior ou menos medida, todo jogral, menestrel, recitador, leitor público carrega uma voz que o possui mais do que ele a domina: à sua própria maneira, ele interpreta o mesmo querer primordial do padre ou juiz. Seu discurso é mais geral do que o desses últimos; seu status, menos preciso. Mas a variedade das palavras que ele tem por missão pronunciar, diante de um grupo, sua aptidão particular para refletir (exaltando-a) a diversidade da experiência humana, para responder às demandas sociais – essa dutibilidade e essa onipresença conferem à voz do intérprete, em sua plena realidade fisiológica, uma aparência de universalidade, ao ponto de às vezes parecerem ressoar nela, que os abrange e significa, a voz do chefe, o sermão do padre, o ensinamento dos Mestres. No caleidoscópio do discurso que faz o intérprete de poesia na praça do mercado, na corte senhoria, no adro da igreja, o que se revela àqueles que o *escutam* é a unidade do mundo”<sup>311</sup>.

Peter Dronke, por sua vez, resalta que o canto e a poesia tinham ainda grande poder de difusão, seja para transmitir as cantigas que estudamos, ou para versar sobre memórias de batalhas, dos grandes momentos históricos, dos momentos que se transformaram em lendas, etc.

<sup>308</sup> Cf. DRONKE, P. op. cit., p. 25.

<sup>309</sup> Cf. DRONKE, P. op. cit., p. 24.

<sup>310</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d'Amigo*. op. cit., vol. I. p. 140.

<sup>311</sup> ZUMTHOR, P. *A Letra e a Voz* op. cit., p. 74.

### *Os artistas - breves comentários acerca das categorias “erudito” e “popular”*

É importante mencionar as diferenças entre menestréis, jograis, segréis e trovadores, pois, apesar desses termos se referirem àqueles que cantavam as cantigas, as designações implicam diferenças significativas.

Nas fontes antigas, Carolina Michaëlis informa que esses profissionais eram denominados *mini*, *histriones* e *thymelici*. A partir do século VII, também passaram a receber os nomes de *joculator* (de *joculus*, diminutivo de *jocus*; coisa de riso que provoca alegria ou prazer)<sup>312</sup> e *jocular*. A função de jogral, a *joglaria*, é muito mais antiga que a arte de trovar e os trovadores. Na Idade Média eram denominados jograis os artistas que possuíam os vários talentos acima mencionados e, afirma Carolina Michaëlis, cabia a esses homens a transmissão de histórias como as gestas, novelas e fábulas e, mais tarde, as sirvinteses. Zumthor ainda informa que o termo *jongleur* é “(...) uma simplificação lexical. Para designar os indivíduos que assumiam uma função de divertimento, as sociedades medievais dispuseram de um vocabulário ao mesmo tempo rico e impreciso, cujos termos, na mobilidade geral, não param de deslizar uns sobre os outros”<sup>313</sup>.

Com o passar do tempo, a condição social do artista na sociedade, o tipo de representação que fazia, o público para o qual se dirigia foram gerando diferenciações que exigiram as novas denominações. Jogral e menestrel eram tidos como sinônimos, mas a partir do século XII passaram-se a distinguir ambos os ofícios, “(...) aplicando-se o de *menestrel* ao jogral sedentário, que de então por diante principiou a ser tido na conta dos demais servos, isto é, como *ministro*”<sup>314</sup>.

Quanto aos trovadores, Nunes nos chama a atenção para os fortes motivos que eles teriam para se dedicar ao público cortês:

“(...) o cuidado que os trovadores punham na feitura dos seus versos, recorrendo a tudo que os tornasse verdadeiramente artísticos, não era devido só ao natural amor que tinham à sua arte, outras razões, umas mais elevadas que outras, a isso os impeliam; a uns movia o desejo de cobrarem fama e glória, realizando por êsse modo o ideal do perfeito cavaleiro e subindo portanto na estima e conceito da mulher que nêles celebravam; a outros sem dúvida seduziriam também as recompensas materiais que daí lhes poderiam advir(...)”<sup>315</sup>.

Nunes ainda define os segréis da seguinte forma:

“Chamava-se assim o escudeiro, isto é, o nobre da última escala, que não tendo recursos para ascender a cavaleiro, mas possuindo ao mesmo tempo dotes não vulgares e educação mais ou menos elevada, procurava na poesia os meios necessários à sua subsistência compondo trovas, que cantava nas diversas côrtes que percorria ou ainda nas hostes régias, em peleja com os

---

<sup>312</sup> VASCONCELOS, C. M. de. *Cancioneiro da Ajuda*. op. cit., vol. II. p. 636.

<sup>313</sup> ZUMTHOR, P. *A Letra e a Voz* op. cit., p. 55.

<sup>314</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d'Amigo*. op. cit., vol. I. pp. 57-58.

<sup>315</sup> Idem, p. 67.

mouros, pelo que auferia quasi sempre largos donativos, que não raro despendia depois nas tavernas e lugares idênticos, levando assim vida de verdadeiro boémio”<sup>316</sup>.

Michaëlis e Nunes ainda chamam a atenção para a atuação de algumas mulheres, as cantadeiras, as bailadeiras e juglaresas, que são mencionadas nos documentos da época. Elas eram mulheres que tinham os mesmos talentos que os artistas homens. Nunes diz que a função da soldadeira, a notar pelas pequenas gravuras que há no *Cancioneiro da Ajuda*, era acompanhar, dançando e tocando, os jograis. As juglaresas desempenhavam todas as funções dos jograis. No entanto, Michaëlis afirma que elas não foram de muito destaque na Península Ibérica<sup>317</sup>.

A respeito dos jograis, falaremos mais detidamente de suas funções em momento posterior, pois a maioria dos autores das barcarolas era jogral. Apenas adiantamos que Nunes os diferencia dos trovadores em função das seguintes características:

“Do jogral, pois, nasceu o trovador (...). (...) o que os distinguiu era que um tinha, na maioria dos casos, por palco as ruas e praças por ouvintes em geral mestrais e gente rústica, a quem divertia com cantos, quasi sempre de produção alheia [o que veremos que não se verifica], ora líricos, ora narrativos, ora burlescos, ou com saltos e prestidigitações, recebendo por isso paga, o outro, embora às vezes também cantasse em público e fôsse pobre, geralmente só o fazia em paços régios, castelos de nobres e casas de ricos fidalgos, (...)”<sup>318</sup>.

Conhece-se, em geral, muito pouco a respeito da vida dos poetas, mas pudemos perceber que tanto os artistas atuavam para públicos diversos, dependendo da ocasião, quanto tinham origens variadas e, ainda que fossem nobres, tinham os mais variados *status* dentro da nobreza. Pensamos que os artistas eram de grande mobilidade dentro do universo medieval. Eles transitavam entre cortes, mosteiros, igrejas e praças, às vezes compondo ou cantando composições mais apreciadas no ambiente cortês seguirem determinadas regras, outras vezes as cantigas ecoavam um fundo tradicional.

Peter Dronke lembra que trovadores e jograis tinham ligações e posições sociais bastante fluidas. Lembra que Macabru, um jogral de origem humilde, tornou-se um trovador apreciado nos mais altos círculos cortesões e que Rambaut de Vaqueira, nascido nobre, foi jogral profissional e morreu pobremente<sup>319</sup>. Quanto a Paay Gomez Charinho, um dos poetas cujas cantigas iremos analisar, apesar de nobre e trovador, passou a ser discriminado na corte.

---

<sup>316</sup> Idem, p. 99.

<sup>317</sup> Idem, p. 643.

<sup>318</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d'Amigo*. op. cit., vol. I. pp. 64-65.

Cf. ainda MENÉNDEZ-PIDAL, R. *Poesía Juglaresca e Juglares*. op. cit., p. 34. Ele também considera que os trovadores surgiram a partir dos jograis. O autor considera que os primeiros eram intelectualmente mais instruídos e socialmente superiores. Não concordamos com essa afirmação, pois pudemos notar que a mobilidade de *status* desses profissionais era grande.

<sup>319</sup> Cf. DRONKE. P. op. cit., p. 20.

Menéndez-Pidal por sua vez<sup>320</sup>, lembra que os jograis eram pagos pelos seus serviços: pagos pelos reis, senhores, e de maior grado quando faziam elogios; pelos concelhos municipais para cantarem nas festas religiosas e inclusive para elogiar a história das urbes em versos. Algumas, a partir do século XIV, passaram inclusive a ter seus jograis assalariados. Também os clérigos os pagavam, para seu próprio divertimento, para as apresentações as fiéis nas igrejas e também nas visitas paroquiais. Assim, a lírica não pode ser entendida enquanto manifestação que expressa os valores da extração social à qual pertencem os artistas. Em primeiro lugar porque seu *status* social era extremamente fluido. Em segundo lugar porque compunham, muitas vezes, para um público, para agradá-lo e de acordo com o que lhes demandavam.

Por fim, como Paul Zumthor já considerava, é problemático considerarmos as cantigas apenas dentro dos parâmetros de uma tradição textual. Tentar estabelecer clivagens que nos informem sobre o lugar social do qual os poetas se pronunciam, através de nossas breves considerações, também se mostrou uma questão estéril. Além das razões apontadas, gostaríamos ainda de lembrar as considerações de Menéndez-Pidal a respeito da tradição. O autor lembra que há quem considere a poesia tradicional enquanto fruto de forças coletivas, inconscientes e anônimas<sup>321</sup>. Acrescentaríamos que, outras vezes, são consideradas manifestações tão ancestrais, mas imutáveis, que simplesmente é impossível determinar a sua origem. Ao contrário, Menéndez-Pidal pensava que algumas obras nascem se pretendendo produto da coletividade. Elas não são fixas e mudam com o tempo. As cantigas da tradição, segundo define Menéndez-Pidal, são aquelas que se prestam à transmissão dos interesses sociais ou coletivos (idioma, arte, relatos, doutrinas, ritos, costumes) feita em grande medida oralmente, de geração para geração<sup>322</sup>.

Pensamos que embora seja difícil determinar, em função de conhecermos muito pouco a respeito dos jograis e dos fatores que referem à vida das comunidades atlânticas, as barcarolas ou marinhas preservam uma dimensão tradicional.

Gostaríamos, a seguir, de fazer algumas considerações quanto a clivagens que poderiam ser usadas para que definíssemos nossos artistas enquanto representantes de vozes sociais. Nosso objetivo, ao analisarmos as barcarolas, é o de tentar compreender em que medida essas cantigas, exprimem imagens relativas ao Atlântico compartilhadas socialmente, logo essa questão é de grande relevância.

---

<sup>320</sup> Cf. MENÉNDEZ-PIDAL, R. *Poesía Juglaresca y Juglares*. op. cit. Especialmente o cap. III. “El juglar ante su público”, pp. 86 a 120.

<sup>321</sup> MENÉNDEZ-PIDAL, R. *Poesía Juglaresca y Juglares*. op. cit., p. 455.

<sup>322</sup> Idem, p. 458.

Poderíamos tentar definir se e quais cantigas eram populares e quais eruditas, e confessamos, durante algum tempo ter tentado transitar entre essas categorias, o que se mostrou uma investigação estéril, quanto à possibilidade de classificação, uma vez que hoje se conhecem pouquíssimos dados biográficos dos poetas. Além disso, tal categorização leva-nos a uma certa abstração ou teorização, que termina por não corresponder a nenhuma situação vivida dos poetas. Por exemplo, no caso de Paay Gomez Charinho, um trovador galego sobre o qual temos alguns dados, sabemos que apesar de trovador, de homem de origem nobre, figura proeminente na corte castelhana, Almirante do Mar, em certo momento de sua vida deixa de ser apreciado na corte em função aos ataques que fazia a D. Fernando, filho de D. Afonso X de Castela. Como classificá-lo? Como jogral, uma vez que suas cantigas também eram apreciadas por um largo público que ultrapassava o cortês. Como trovador, mesmo tendo deixado de desempenhar essa função? Eis que estávamos exigindo que o homem tivesse vivido sua vida coerentemente, para podermos classificá-lo de acordo com o seu aspecto mais “verdadeiro e profundo”.

Mais que isso, utilizamos as palavras “erudito” e “popular” sem nunca explicitar antecipadamente como definimos tais termos, nos contextos nos quais especificamente adotamos. No nosso caso, o que era ser erudito? Era ser nobre de berço? Era ser clérigo poeta? Era, não importando a origem, compor segundo os códigos estéticos valorizados pela corte? E popular? Era cantar cantigas que imitavam aquelas cantadas as romarias e cultos pelas comunidades locais? As cantigas populares eram, como sugeriu Segismundo Spina, aquelas que “(...) refletem a fragrância virginal do campo, das serras e da praia, e por outro lado o ambiente simples da vida vilã”<sup>323</sup>? Popular seria ser apreciado por muitos?

No caso das cantigas d’amigo, esse tipo de tentativa de estabelecer clivagens de qualquer natureza, mostra-se extremamente inútil. Como notaremos adiante, além de se conhecer poucos dados biográficos sobre os poetas, veremos que eles se inspiram nos cantares tradicionais das comunidades das quais ou fazem parte, ou conhecem em suas vidas itinerantes, alterando as cantigas de acordo com seu gosto, sua sensibilidade, seu “projeto estético”, a demanda do público, etc. A produção artística dos jograis não pode ser separada daquela que se manifestava nos atos da vida comum compartilhada pela sociedade, espectadora das performances, mas ao mesmo tempo matéria de inspiração e imitação. Jograis e mesmo trovadores se valiam das técnicas da lírica tradicional, constituindo aquilo que Carolina Michaëlis denomina cantiga de estilo popular, destinada tanto ao público de m̃ãos, como aquele cortês. Além disso, não podemos esquecer que as cantigas dos cancioneiros são registros que podem ter modificado as características dos cantares.

---

<sup>323</sup> SPINA.S. op. cit., p. 50.

Mais que isso, em se tratando de cantigas cujo suporte era a voz, não podemos sobremaneira deixar de mencionar o caráter metamórfico das poesias.

Outra questão importante é a relação tensa, mas de trocas recíprocas entre os artistas e a Igreja. Os jograis acompanhavam as romarias muitas vezes; nelas, cantavam, mas também ouviam cantares que marcavam suas composições. Como sabemos, também cantavam nas praças, nas portas das igrejas. Por vezes, eram proibidos e condenados pela profissão da joglaria. As constantes repressões ao longo dos séculos mostram a inutilidade desse tipo de ação. Mais que isso, nota-se que os problemas com esses artistas estavam presentes nas próprias igrejas, pois há documentos que recriminam os jograis clérigos, também inutilmente, pois eles continuaram a existir. Lembramos ainda que os autores demonstram que características da lírica galego-portuguesa foram adotadas na liturgia católica oficial.

Em função de todas essas situações referentes aos poetas, que nos impossibilitam de estabelecer supostas clivagens sociais que esclareceriam os lugares sociais dos quais se pronunciavam os artistas, abandonamos nossas preocupações com categorias como ‘erudito’ e ‘popular’. Quanto a forma de produção e circulação das cantigas na Península Ibérica, algumas palavras de Paul Zumthor que nos serviram de guia nessa questão. Ele considerava que:

“ (...) mais vale afastar de imediato certas obsessões que forma herdadas do romantismo e das quais os medievalistas têm dificuldade de se libertar; aquela, por exemplo, que leva à classificação (de autores, de textos, de tradições) em *populares* e *eruditos*, *clercs* e *jograis*, ou outras similares. Tais distinções não têm sentido”<sup>324</sup>.

Ainda sobre as categorias “popular” e “erudito”, para uma época anterior ao século XV, ele afirma que:

“A idéia de “cultura popular” é só uma comodidade que permite o enquadramento dos fatos; refere-se a usos, não a uma essência; a “popularidade” de um traço de costumes ou de discurso é tão-somente sua relação histórica *hic et nunc* com este ou aquele outro traço, este ou aquele discurso. Tratando-se da voz e das artes da voz, a oposição do “popular” ao “erudito” remete, quando muito, aos costumes predominantes neste ou naquele meio. Atravessa as classes sociais e, no contexto humano dos séculos XI, XII e XIII, a sensibilidade e o pensamento dos indivíduos. *Oral* não significa *popular*, tanto quanto *escrito* não significa *erudito*. Na verdade, o que a palavra *erudito* designa é uma tendência, no seio de uma cultura comum, à satisfação de necessidades isoladas da globalidade vivida, à instauração de condutas autônomas, exprimíveis numa linguagem consciente de seus fins e móvel em relação a elas; *popular*, a tendência a alto grau de funcionalidade das formas, no interior de costumes ancorados na experiência cotidiana, com desígnios coletivos e em linguagem relativamente cristalizada. Conhecem-se os impasses a que antigamente conduzia a imprudente adoção desses termos nos estudos sobre as diversas formas de poesia medieval. Até há pouco, os historiadores foram vítimas de preconceitos vindos da época em que, pelos meados do século XIX, a Europa descobria (ou se deveria escrever “inventava”?) seu folclore e, em suas ilusões científicas, imaginava-se dúplice. O ensino obrigatório já eliminando a metade vergonhosa. À “Idade Média”, infelizmente, faltaram professores...”<sup>325</sup>.

<sup>324</sup> ZUMTHOR, P. *A Letra e a Voz* Op. cit., p. 70

<sup>325</sup> Idem, pp. 118-119.

A partir de agora, passamos a tratar um pouco mais detidamente dos vários fatores que nos ajudam a entender como e em que ambiente foram compostas as cantigas d'amigo, especialmente as barcarolas.

### *Ecoss da "tradição"?*

Saraiva afirma que as cantigas d'amigo têm camadas geológicas, ou seja, nelas é possível identificar a natureza das diferentes matérias que as compõem:

“Tal estratificação da poesia dos Cancioneiros, em diversas camadas correspondentes a meios sociais ou a épocas diferentes, é naturalmente interferida por fatores vários, como influências recíprocas e contactos dos diversos meios sociais. Assim é que vemos assinadas por nomes da alta nobreza cantigas de tipo primitivo, de ambiente flagrantemente popular e vazadas no paralelismo puro – caso de numerosas composições de D. Dinis, grande apreciador da poesia folclórica. (...) Tais autores limitam-se a recolher ou a imitar cantares tradicionais; só assim se entende que variantes das mesmas cantigas apareçam subscritas por mais de um nome, como sucede com as duas tão próximas variantes da famosa bailada das “aveleaneiras floridas” assinadas, uma pelo poeta culto Airas Nunes, e outra pelo jogral, João Zorro”<sup>326</sup>.

Sabemos que os jograis, normalmente, apresentavam suas cantigas d'amigo, gênero das nossas barcarolas, para o público das cidades e, segundo Nunes, utilizavam linguagem mais chã e inteligível<sup>327</sup>. Além disso, os autores notam que tanto as cantigas presentes nos cancioneiros ecoavam cantares populares e tradicionais, cantados nas romarias e na vida cotidiana, quanto intencionalmente, os artistas tentavam preservar essas características. Nunes, a respeito dessa forma de composição, considera que:

“As cantigas d'amigo (...) são rigorosamente nacionais, isto é, feitas sobre modelos populares. É o que (...) pensam todos os que as têm estudado. Assim T. Braga opina que elas foram colhidas em forma mais rude e agreste da bôca do povo e depois retocadas pelos trovadores com tanta fidelidade que até conservaram intactas as assonâncias; P. Meyer julga-as imitações de tipos populares, feitas por letrados, as quais depois foram aprendidas e cantadas pelo vulgo, por estarem impregnadas de verdadeiros sentimentos populares; D. Carolina Michaëlis vê nelas ecos genuínos da alma popular; Lang têm-nas por imitações artísticas de canções indígenas; para Restori constituem ‘um exame de cançonetas graciosas e ligeiras que nada devem ao provençal se não o impulso de terem sido recolhidas e transmitidas; Anglade crê também na sua inspiração popular, acrescentando que entre elas algumas há encantadoras e que parecem nada dever à imitação; finalmente Menéndez Pidal, ao passo que afirma serem as cantigas de amor e as pastorelas imitação da arte provençal, considera as de amigo “gênero indubitavelmente indígena e antiquíssimo”<sup>328</sup>.

Saraiva afirma que os poetas galego-portugueses procuraram imitar linguagem e ritmos alheios, colhidos de um fundo de cantares tradicionais<sup>329</sup>. Por outro lado, é errôneo considerar, a

<sup>326</sup> SARAIVA, António José e LOPES, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*. Porto, PE, 1975. p. 51.

<sup>327</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d'Amigo*. op. cit., vol. I. p. 83.

<sup>328</sup> Idem, pp. 86-87

<sup>329</sup> SARAIVA, António José. *A Cultura em Portugal*. Lisboa, Gradiva, 1991, vol. II. pp. 178-179.

exemplo do que fizeram os estudiosos do período romântico português, como Almeida-Garrett e Teófilo Braga, que essa poesia expressa exclusivamente a “lírica popular pura”:

“O leitor é levado a crer no surgimento espontâneo desta poesia como criação colectiva popular e expressão oral das formas mais simples da dança coral. Mas a geração espontânea é um mito, e a criação popular colectiva uma miragem. Em todo o caso, as teorias que derivam estas formas de uma influência literária culta, como seja a influência dos trovadores de Provença, a dos poetas árabes, a dos poetas latinos medievais e mesmo a do canto litúrgico, parecem especulações eruditas (...).

É com toda a flagrância uma poesia que, qualquer que seja a sua origem, se incorporou na vida colectiva, foi por ela aperfeiçoada, se transformou anónima e impessoal, esbateu toda a aresta de originalidade inventiva e impessoal, como pedras que rolando nos vaivéns das águas se tornaram seixos redondos que parecem fabricados em grandes séries e nascidos no interior do oceano. No mesmo sentido em que este é o autor do feitiço dos seixos, o povo-oceano é colectivamente o autor dos cantares de amigo da forma mais arcaica. E perante esta evidência o problema das origens desta poesia passa para segundo plano, pois, no sentido que dissemos e atentamos que as suas formas mais arcaicas se encontram na zona da língua galego-portuguesa, podendo considerá-los originários do Noroeste da Península. Em suma, poesia indígena”<sup>330</sup>.

Para Carolina Michaëlis, esses elementos tradicionais estão presentes em todas as partes da sociedade:

“O phenomeno notavel de trovadores aristocraticos e jograes aulicos terem escrito nos seculos XIII e XIV em estylo popular singelissimos cantares em distichos, tristichos (e quadras), que aparentam ser obras de solteirinhas namoradas, expliquei-o pelo favor de que já então fruiam em todas as camadas sociaes – da rainha até a pastora – os cantos mulheris, em latim e romance, entoados em festas de igreja e festas profanas por solteirinhas namoradas: cantadeiras profissionaes, damas da aristocracia e burguesia, e raparigas de aldeia, cada uma no seu meio. Nas imitações palacianas apontei tantos traços, ecos e reflexos da vida peninsular, um cunho tão genuinamente nacional, e feitiço tão archaico, que não creio facil a negação da sua relativa originalidade”<sup>331</sup>.

Aproveitamo-nos dessa passagem para lembrar que, em função do grande contato social que se dava na região noroeste da Península Ibérica, para a qual muito contribuiu o intensamente frequentado caminho que levava a Santiago de Compostela, podemos considerar que as cantigas e a imagem que ela faz a respeito do *Mar Oceano*, era largamente compartilhada.

Michaëlis pensa que o fato dos jograis atuarem nas naves das igrejas terminou por fazer com que a própria Igreja utilizasse as características da lírica galego-portuguesa para a liturgia católica. Ela demonstra como as cantigas da igreja se transformaram e agradavam enormemente à comunidade, graças às influências das cantigas que os peregrinos cantavam a caminho de Santiago de Compostela:

---

<sup>330</sup> Idem, pp. 188-189.

Sobre a questão do caráter tradicional das cantigas d’ amigo galego-portuguesas, ver ainda: LAPA, M. R. *Lições de Literatura Portuguesa*. op. cit., p. 103 e

NUNES, J. J. *Cantigas d’ Amigo*. op. cit., vol. I. pp. 86-90.

<sup>331</sup> VASCONCELOS, C. M. de. *Cancioneiro da Ajuda*. op. cit., vol. II. p. 937.

“As amostras que se conservaram dos séculos XII, ou de tempos anteriores, tanto dos verdadeiros hinos de igreja, pertencentes aos Offícios canônicos, como de cantilenas de peregrinação, estão redigidas em latim, e tem carácter espiritual. De peregrinação há umas nove, em língua francesa, de feitio muito mais popular, mas essas são de época bem posterior, conquanto derivem provavelmente de textos antigos.

Reunidos em caravana ao sul de Pamplona (em *Puente la Reina*), os peregrinos estrangeiros, chegados de onde quer que fosse em grupos e por diversas vias, costumavam seguir juntos, entoando em cântico *magna vociferatione* ladainhas, psalms, orações. (...).

Mas também, ‘odas pneumáticas’ feitas *ad hoc*, em louvor do santo e do santuário. Compostas por clérigos sobre melodias fáceis, profanas ou litúrgicas, conhecidas a toda a Igreja católica, essas manifestações adaptadas ao gosto popular, animavam os fracos, entretinham os aborrecidos, proporcionavam aos novos uma série de noções úteis, e despertavam a atenção dos povos próximos ao caminho francês<sup>332</sup>.

A Igreja ainda se valeu dos jograis, fazendo com que cantassem passagens bíblicas, conforme nos lembram Saraiva e Lopes:

“Aproveitam os jograis os episódios edificantes de carácter romanesco que se encontram na Bíblia, na história da Virgem, nas vidas dos santos, em particular dos mártires e dos santos homens e santas mulheres do deserto, onde se evocava o lendário Oriente, como a de Santa Maria do Egípto, natural de Alexandria. Afonso X, o *Sábio*, celebrou os milagres da Virgem nas antigas de Santa Maria<sup>333</sup>.

Saraiva ainda chama atenção para o fato dos jograis, através das cantigas, transmitirem imagens referentes à cosmogonia medieval. Embora mencione um caso inglês e outro francês, podemos considerar bastante provável que episódios semelhantes tenham ocorrido na Península Ibérica.

“A própria ciência, tal como se concebia na Idade Média, como algo de maravilhoso não escapava à divulgação joglaresca.

Na corte de Inglaterra, no século XIII, contavam-se em versos, “histórias naturais”, baseadas em escritos latinos; e em França, pela mesma época, cantava-se a *Criação do Mundo*, ou os *Quatro Elementos*, ou o *Mapa-Mundo*. O jogral deste último poema reclama a atenção dos ouvintes, porque – diz – sem ela nada aproveitaria por mais bem entendido que seja; e conclui, num auto-reclamo, gabando-se de ter entendido, perante os ouvintes, como uma toalha, o mapa do mundo, para que o pudessem compreender não só os clérigos como também os leigos<sup>334</sup>.

Em resumo, a Igreja, vendo que não venciam o gosto popular pelos jograis através de inúmeras proibições, pouco a pouco passou a tolerá-los, permitindo que cantassem os temas mais edificantes e, paralelamente, adotaram algumas características dos jograis para a própria liturgia. Lapa, assim como os demais autores, chamam a atenção para a nova atitude adotada pela instituição:

“A liturgia, ou por acaso ou propositadamente, imitou o processo da poesia popular, executando os salmos alternadamente, a dois coros, no chamado canto antifónico. O primeiro coro entoava um versículo, o segundo um outro, findo o que, coros e povo cantavam a antífona, que servia de refrão. A própria letra dos salmos acusa já um manifesto paralelismo. Depois, as seqüências também se cantaram assim. De modo que é bem de crer que a liturgia, se não

---

<sup>332</sup> Idem, pp. 820-821.

<sup>333</sup> SARAIVA, A. J. *A Cultura em Portugal*. op. cit., vol. II. p. 64

<sup>334</sup> Idem, p. 64.

formou o paralelismo da nossa cantiga, obstou pelo menos à sua deformação e desaparecimento, sancionando por uma aplicação ritual a velha usança popular”<sup>335</sup>.

Tavani afirma que as questões que envolvem as relações entre Igreja, sociedade e os jograis e as influências recíprocas estabelecidas entre eles, é um tema ainda pouco estudado. Apesar disso pensamos que através das cantigas, é possível explorar algumas imagens socialmente compartilhadas daquelas comunidades da Galícia e do norte do reino portugalense e depois português, a respeito do *Mar Oceano*.

No entanto, insistimos, a idéia de cantigas genuinamente populares, mesmo que sejam apresentadas nas romarias dos meãos, nas aldeias, entre os mesteres, não existe. Como disse Saraiva, isso é uma miragem:

“A *cantiga d’amigo*, devido a uma tal polarização e esquematização das relações humanas, à elementaridade do desenho, à ingenuidade aparente de certos recursos expressivos, à fixidez do seu formulário, quase sempre fundado no paralelismo formal e conceptual, dá a impressão de um ambiente e de um aspecto popular, não no sentido de que os textos que nós possuímos sejam populares – muito pelo contrário, a análise pontual mostra que, na realidade, o elementarismo, a fixidez, constituem a fachada por detrás da qual se escondem textos literários muito requintados, cheios dos mais subtis artifícios da retórica mais conseguida -, mas antes no sentido de que esses textos literários parecem estar na continuidade de uma tradição popular precedente.

O problema é esse: a tese da origem popular da *cantiga d’amigo*, formulada pelos românticos, aceite com algumas reservas pelos positivistas e depois retomada com o maior vigor pelos neo-românticos (Menéndez Pidal à frente), foi, por outro lado, duramente combatida pelos defensores da origem exclusivamente literária da poesia de arte, que teria sido criada e elaborada nos meios cultos, nas escolas episcopais e conventuais. Uns acreditam que a poesia encontrou a sua fonte de inspiração no povo, outros negam ao povo qualquer capacidade criadora e reivindicam o exclusivo desta última para a gente das letras; uns sustentam que a poesia segue uma linha socialmente ascendente, dos meios populares para os meios cultos, os outros julgam que ela desce antes dos meios cultos para os meios populares. Para os primeiros a *cantiga d’amigo* revela, pelo seu carácter popular, a sua origem no povo; para os outros o carácter literário dos textos invalidaria aquela tese: essa poesia seria antes o resultado de experiências de laboratório feitas por uma cultura sofisticada, ‘folclorizante’, ‘alexandrina’<sup>336</sup>.

Outras características que as cantigas apresentam, e que levaram os autores a defenderem a idéia de que elas ecoam fortemente os cantares tradicionais, cita-se o paralelismo, estrutura rítmica muito simples. Nesse sentido, Lapa defendia a idéia de que;

“Pelo que respeita à forma, a repetição paralelística é, como dissemos já, o distintivo fundamental da cantiga d’amigo; e a experiência demonstra que é um processo querido da poesia popular, incapaz duma arquitectura complicada do verso; (...)”<sup>337</sup> <sup>338</sup>.

<sup>335</sup> LAPA, M. R. *Lições de Literatura Portuguesa*. op. cit., pp. 112-113.

<sup>336</sup> TAVANI, G. *Ensaio Portugueses*. op. cit., pp. 43-44.

<sup>337</sup> LAPA, M. R. *Lições de Literatura Portuguesa*. op. cit., p. 112.

<sup>338</sup>“(…)A unidade rítmica não é a estrofe mas o par de estrofes, ou, mais precisamente, o par de dísticos, dentro do qual ambos os dísticos querem dizer o mesmo, diferindo só, ou quase só, nas palavras da rima, (...). A este sistema deu-se o nome de *paralelismo*”.

In: SARAIVA, A. J. e LOPES, Ó. *História da Literatura Portuguesa*. op. cit., p. 47.

Carolina Michaëlis ainda menciona outros traços “populares” das cantigas d’amigo, notáveis no esquema proposto por Saraiva e Lopes. Ressaltamos aqui a menção que a autora faz ao uso preferencial de vocabulário arcaico:

“O vocabulário encerra formas não usadas nas canções provençalescas, termos arcaicos que já haviam desaparecido da linguagem normal. P. ex. *ler* (synonymo de *mar* ou *beiramar*); *virgo* por *virgem*; as formas verbaes *trei* < *trahi* e *treide treides* > *trahite trahitis*, porventura provincialismos gallegos. A esta ultima categoria pertencem certos hispanismos ou castelhanismos que muito cedo haviam invadido os fallares da Galliza do Norte, mas que destoam das feições castiças do *português illustre* dos trovadores. Na lyrica dos seculos posteriores há igualmente palavras antiquadas, conforme já indiquei (*virgo*) e synonymos aos pares<sup>339</sup>.

Já Segismundo Spina e Peter Dronke entenderam essas características de maneira oposta, a Lapa e Michaëlis, pois pensavam que as cantigas foram resultantes de uma elaboração bastante trabalhosa por parte do poeta, que pretendia, como resultado, essa simplicidade. Spina, considerando o pensamento de José Saraiva, lembra que:

“A maior parte dos cantares d’amigo recolhidos nos Cancioneiros vão (...) muito além da cmada folclórica e que neles ficou a representar a primeira forma da joglaria popular: a letra tende a superar a música<sup>340</sup>; o pensamento articulado substitui-se à sugestão impressionista; a frase constrói-se e torna-se vertebrada; os sentimentos explicam-se em razões; a intriga amorosa complica-se e é descomposta, analisada nos múltiplos estados de alma que pertence<sup>341</sup>”.

---

Os autores nos demonstram um esquema da organização da cantiga d’amigo.

	verso A
estrofe 1	verso B
	refrão
1º par	
	verso A’ (variante de A)
estrofe 2	verso B’ (variante de B)
	refrão
	verso B
estrofe 3	verso C
	refrão
2º par	
	verso B’
estrofe 4	verso C’
	refrão
	verso C
estrofe 5	verso D
	refrão
3º par	
	verso C’
estrofe 6	verso D’
	refrão

<sup>339</sup> VASCONCELOS, C. M. de. *Cancioneiro da Ajuda*. op. cit., vol. II. pp. 926-927.

<sup>340</sup> O que Nunes considerava um traço da poesia medieval, em geral.

<sup>341</sup> SPINA, S. *A Lírica Trovadoresca*. op. cit., p. 51.

Peter Dronke lembra que as cantigas, de modo geral, exigiam grande trabalho de composição<sup>342</sup>. Quanto às cantigas d'amigo, cujo efeito pretendido era a voz feminina expressa de maneira simples e direta, projetando praticamente apenas uma única imagem, o trabalho de elaboração não era menos árduo:

“There [Portugal] both the court poet and the *jogral* composed *cantigas de amigo*, which approach in number and often surpass in quality their other love-lyrics (...). Once again, there is a transformation of traditional songs and themes; the poets restrict their conventions of matter and manner more than anywhere else in Europe, but within their limits show great sophistication, exploiting the refinements of parallelism and refrain (...). The limitations of form here correspond beautifully to those of content: while the extreme use of patterns of repetition allows for little narrative or psychological progression, such lyric can mirror perfectly a gathering intensity of passion, each variation returning more vehemently to the original thought, or again it can be a trance-like expression of a dream or a love where each line lulls the mind in its single vision”<sup>343</sup>.

Já comentamos que a fixação posterior dessas cantigas pode ter passado por transformações e que por serem música, provavelmente não tiveram uma única forma fixa. O que importa ressaltar aqui é que pensamos que essas cantigas, de alguma forma, expressam sentimentos, pensamentos e preocupações coletivas acerca das comunidades litorâneas. O quanto as imagens do mar eram relevantes para aquelas pessoas, não temos como investigar, uma vez que dificilmente encontraríamos relatos, deles, a respeito dessa questão. Lembrando Armindo de Sousa, em passagem já referida:

“Vistos por si mesmos, os mestirais revelam-se extremamente cinzentos. Melhor dito, revelam-se muitíssimo mal. Por quê? Porque contrariamente aos burgueses, ao clero e à nobreza, praticamente não falam de si. Quer dizer, não deixaram memória de que sejam autores. Eles pertencem àquela multidão imensa – 97%? Mais? – que não teve acesso à escrita, nem ao direito de dizer-se para nós por suas palavras. O que é de seu pensar? O que é de seu sentir? Auto-imagem onde? Silêncio”<sup>344</sup>.

De qualquer maneira, as imagens do *Mar Oceano*, estão, a nosso ver, contidas nas cantigas. Nem só o mar apreciado pela corte e imaginado pelos trovadores, nem somente a voz da tradição, copiada por poetas sobre os quais, além de tudo, conhecemos tão pouco. Pensamos, depois dessa apresentação das considerações dos autores quanto ao fato das cantigas serem herança da tradição, elaboração segundo regras estéticas específicas, serem apreciadas pelo público “sofisticado” das cortes, ou pelas pessoas que levavam sua vidinha “simples”, que essas considerações, embora nos forneçam de maneira fragmentárias as maneiras que ajudam a entender como as cantigas d'amigo foram compostas, não permitem que classifiquemos as barcarolas em subgrupos que supostamente expressam pensamentos populares (entendido enquanto sinônimo de comunidade litorânea) ou não.

---

<sup>342</sup> Cf. DRONKE, P. op. cit., p. 21.

<sup>343</sup> Idem, pp. 101-102.

<sup>344</sup> SOUSA, A. e MATTOSO, J. *História de Portugal*. op. cit., p. 412.

Pensamos que as cantigas tenham sido extremamente populares por, em termos gerais, terem sido apreciadas pelo público em geral.

Como pudemos ver, a lírica dos jograis galego-portugueses conservou nos registros que nos chegaram até hoje, através das escolhas conscientes e dos usos aleatórios dos poetas, elementos do mundo cotidiano do noroeste peninsular. Isso também pode ser notado através da observação das próprias cantigas. A poesia conserva menções a elementos que fazem parte da paisagem específica da região minhota ou galega, “(...) a qual teria acabado por diferenciar-se e enraizar-se na vida local, como atestam certos traços regionais bem distintivos de flora (pinheiro, avelaneira), paisagem física e humana (ria de Vigo, ribeiras e romarias nortenhas)”<sup>345</sup>, segundo informam Saraiva e Lopes.

Nuno Fernandez Torneol, por exemplo, menciona a avelaneira:

Que coita tamanha ei a sofrer  
Por amada amigu'e non o veer!  
E pousarei so lo avelãal.<sup>346</sup>

Uma romaria, outro elemento do cotidiano, é descrita numa cantiga de Airas Corpancho. Há cerca de outras oitenta cantigas, nas quais são mencionados mais locais onde havia capelas de devoção e romarias. Tomamos uma, a título de exemplo, das cenas que se multiplicavam em Santiago de Compostela e no noroeste da Península Ibérica de forma mais genérica. Lembramos que Carolina Michaëlis afirma ainda que, compositores de barcarolas como Johan Zorro e Mendinho eram freqüentadores de romarias.

De fazer romaria pud'en meu coraçõ  
a Sant'Iag'un dia, por fazer oraçõ  
e por veer meu amigo longu'i.

E, se fezer [bom] tempo e mia madre non fõr,  
querrei andar mui leda e parecer melhor  
e por veer meu amigo logu'i.

Quer'eu ora mui cedo provar se poderei  
ir queimar mias candeas com gran coita que ei,  
e por veer meu amigo logu'i.<sup>347</sup>

A respeito do mar de Vigo, outra característica específica que emerge das cantigas d'amigo, falaremos posteriormente, quando analisarmos as cantigas de Martin Codax.

Outra referência à vida social galego-portuguesa é a menção às Cruzadas, embora esse fenômeno esteja longe de ser exclusivamente galego e também a outras guerras locais entre os reinos. Notamos isso especialmente através de alguns cantares de Paay Gomes Charinho.

<sup>345</sup> SARAIVA, A. J. e LOPES, Ó. op. cit., p. 54.

<sup>346</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d'Amigo*. op. cit., vol. II. pp. 73 -74. (CV 245 e CB 644)

<sup>347</sup> Idem, vol. II. pp. 88-89. (CV 265 e CB 663)

Concordamos com Saraiva quanto à especificidade da região em relação às romarias, que emergem nas cantigas e denotam o fundo social que o poeta, observando, tem registrado nos cancioneiros:

“São formas de afectividade que, pode dizer-se, constituem o menor denominador comum dos membros de uma comunidade e por isso património colectivo: o amor entre homem e mulher, manifestando-se em duas situações muito frequentes, a alegria da chegada e o tormento da ausência. Não um amor clandestino, ensimesmado, imaginativo, mas um amor sem sentimento de culpa ou remorso, e de que é testemunha toda a comunidade, um sentimento socialmente socializado em que participam a mãe e as amigas, e também intensamente cósmico, tema de romarias e *baiçadas* e que está frequentemente associado ao arvoredo, à água das fontes, do mar ou dos rios”<sup>348</sup>.

### ***Barcarolas***

Os artistas que compuseram as barcarolas eram jograis, exceto por Nuno Fernandez, roi Fernandiz e Paay Gomes Charinho, que não só era trovador, como era de uma família nobre à qual pertenciam vários outros trovadores famosos. Segundo Nunes, eles atuavam majoritariamente para a *arraia miúda*, entre os homens do campo e principalmente para os mestres das cidades. Eram eles próprios mestres. Como afirma Michaëlis, havia jograis de corte, mas o ambiente acolhia preferencialmente os trovadores e segréis. Carolina Michaëlis nos informa ainda que o público dos jograis era esse porque estes artistas eram vilões de nascimento<sup>349</sup>; “Villão por nascimento, e segundo a pragmática dos homens de côrte, simples mestrel, mais de um era artista pela graça de Deus, e tentou erguer vôo depois de alguma pratica de côrte”<sup>350</sup>.

Dentre os que circularam no noroeste da Península Ibérica e são tidos como autores de barcarolas, segundo nos informa Carolina Michaëlis, Martin Codax, Johan Zorro, Julião Bolseiro e Nuno Fernandez Torneol.

### ***Martin Codax:***

Foi jogral ou segrel, provavelmente galego e ativo a partir de meados do século XIII. M. P. Ferreira nota que pelo “(...) refinamento técnico e retórico das cantigas a ele atribuídas pupõe uma educação própria de círculos clericais ou aristocráticos”<sup>351</sup>. Codax é autor das únicas cantigas das quais até hoje se preservam as melodias.

---

<sup>348</sup> SARAIVA, A. J. *A Cultura em Portugal*. op. cit., vol. II. p. 188

<sup>349</sup> VASCONCELOS, C. M. de. *Cancioneiro da Ajuda*. op. cit. vol. II. pp. 629 e 649.

<sup>350</sup> Idem, p. 649.

*Johan Zorro:*

Acredita-se que seja de origem portuguesa e, segundo P. Lorenzo, “(...) suas frequentes alusões a Lixboa e *el-rey de Portogale* tornam provável que exercesse a sua actividade na corte de D. Denis (1279-1325)”<sup>352</sup>. A respeito desse ambiente, Carolina Michaëlis lembra que:

“O commercio marítimo de Portugal era importante, desde que, logo no principio da monarchia, os principaes portos, tornados christãos, estavam abertos tanto ás frotas de romeiros e ás esquadras que vogavam á conquista de sepulcro santo – á sombra do estandarte da fé, mas tambem com a mira do roubo, movidos pelo *amor auri et argenti et pulcherrimarum foeminarum voluptas*, no sentir de S. Bernardo – como aos mercadores que os acompanhavam, seguindo depois para os principais emporios do Mediterraneo (...)”<sup>353</sup>.

Além disso, pelo fato de suas cantigas se afastarem do estilo cortês, sua poesia adquire estilo tradicional. Em casos como este, é sempre difícil definir se Zorro é considerado autor de cantares já conhecidos ou se elege um estilo e compõe a partir dele. De qualquer forma, em função das características de sua poesia, Johan Zorro é considerado muitas vezes um jogral popular.

Reckert e Macedo as vêem da seguinte forma:

“A simplicidade dos cantares de João Zorro nos levam a reforçar a hipótese de que cantava para o povo, o que não era excludente ao fato de ter estado na corte portuguesa da época de D. Dinis. “Asensio elogia, além da originalidade das rimas, - únicas no cancionero medieval – a “maravillosa sobriedad”. (...) Trata-se duma aplicação da técnica justapositiva ou “metónimica” (que as cantiga paralelística vulgar é a forma normal de ligação entre as estrofes) aos versos individuais”<sup>354</sup>.

*Julião Bolseiro:*

Jogral provavelmente galego e que ativo no último quartel do século XIII. Acredita-se que era de humilde origem social, pois o apelido de “bolseiro”, sugere que ele possa ter sido fabricante de bolsas ou tesoureiro. M. L. Indini afirma que seu *status* obrigava-o a viajar. Acredita-se que, por ele ter mantido tenções com Men Rodrigues Tenreiro e Johan Soarez Coelho, pôde se apresentar nas cortes de Portugal e Castela<sup>355</sup>.

---

<sup>351</sup> FERREIRA, M. P. verbete: “Martin Codax”. (Orgs.) LANCIANI, G. e TAVANI, G. In: *Dicionário da Literatura Galega e Portuguesa*. op. cit. pp. 432 a 436, p. 434.

<sup>352</sup> LORENZO, P. verbete: “Johan Zorro”. (Orgs.) LANCIANI, G. e TAVANI, G. In: *Dicionário da Literatura Galega e Portuguesa*. op. cit., pp. 363-364.

<sup>353</sup> VASCONCELOS, C. M. de. *Cancioneiro da Ajuda*. op. cit., vol. II. pp. 712-713.

<sup>354</sup> RECKERT, Stephen e MACEDO, Helder. *Do Cancioneiro de Amigo*. Lisboa, Assírio & Alvim, 1976. p. 180.

Os autores citam ASECIO, Eugénio. *Poética y realidad en el cancionero peninsular de la Edad Media*. Madri., 1957. p. 79.

<sup>355</sup> INDINI, M. L. verbete: “Julião Bolseiro”. (Orgs.) LANCIANI, G. e TAVANI, G. In: *Dicionário da Literatura Galega e Portuguesa*. op. cit., pp. 367-368.

*Nuno Fernandez Torneol:*

Nuno Fernandez foi trovador, tendo vivido no século XIII e acredita-se que ele tenha pertencido à corte de Afonso X. R Lorenzo pensa que, quanto às cantigas d'amigo, Torneol é bastante original na utilização dos temas tradicionais<sup>356</sup>. Teremos a oportunidade de observar isso quando analisarmos a barcarola atribuída a ele.

*Paay Gomez Charinho:*

Paay Gomez Charinho foi trovador ativo no último quartel do século XIII. Forneceremos maiores detalhes de sua vida quando nos dedicarmos a falar das cantigas nas quais compara o mar ao rei de Castela.

*Mendinho:*

Mendinho, segundo Yara Frateschi<sup>357</sup> e Reckert e Macedo, também era jogral, obre o qual menos se têm informações biográficas. Não foi possível estabelecer o período em que viveu. G. Tavani acredita que tenha sido galego<sup>358</sup>.

*Roi Fernandiz:*

Michaëlis acredita que ele foi clérigo. M. L. Indini<sup>359</sup> confirma essa informação, pois este poeta era referido como Roi Fernandez, clérigo ou Roi Fernandiz de Santiago. Ainda afirma que era trovador e que viveu na Galiza, no segundo terço do século XIII.

Para entendermos melhor tanto o público dos cantares, quanto a sua produção e finalmente, chegarmos às considerações referentes às imagens produzidas sobre o *Mar Oceano*, dedicamo-nos à análise de vários fatores. Primeiramente, faremos algumas breves considerações a respeito das características das cantigas d'amigo. Como já afirmamos, os autores consideram que elas são, dentre os gêneros da lírica galego-portuguesa, aquelas que melhor expressam a originalidade da poesia que se produziu no noroeste peninsular; logo, faz-se necessário tratar deste assunto, pois elas nos informam sobre a história local e a sua influência da lírica tradicional popular, que são questões de grande relevância para nós. Enfim, dedicaremos nossas atenções ao mar nos cantares, mencionando seu caráter simbólico, sua presença nas cantigas enquanto elemento paisagístico e as

---

<sup>356</sup> LORENZO, R. verbete: "Nuno Fernandez Torneol". Idem, pp. 481-482.

<sup>357</sup> VIEIRA, Yara Frateschi. *Poesia Medieval – Literatura Portuguesa*. São Paulo, Global Editora, 1987.

<sup>358</sup> TAVANI, G. verbete: "Mendinho". (Orgs). LANCIANI, G. e TAVANI, G. In: *Dicionário da Literatura Galega e Portuguesa*. op. cit., p. 456.

<sup>359</sup> INDINI, M. L. verbete: "Roi Fernandiz". Idem, pp. 582-583.

demais significações que ele produzia na sociedade. Neste último ponto, procuraremos entenderemos os sentimentos compartilhados pelos homens que viveram aquela época a respeito do *Mar Oceano*.

Quanto as cantigas d'amigo, Tavani as caracteriza da seguinte forma:

“O terceiro género é o da *cantiga d'amigo*, que caracteriza pela sua presença a poesia galego-portuguesa: é uma canção de mulher, mas completamente diferente das outras canções de mulher da poesia medieval em língua vulgar, das *chansons de toile* francesas, das canções de mal-maridadas, das lamentações femininas sobre a partida do cruzado, de que encontramos exemplares quase em toda a Europa durante a Idade Média. A *cantiga d'amigo* possui todos os elementos desses textos, mas modifica-lhes a combinação e a dosagem e acrescenta elementos próprio, que lhe conferem um aspecto de originalidade entre as outras canções de mulher. Em primeiro lugar, a protagonista da *cantiga d'amigo* é sempre uma donzela, que lamenta a ausência do seu amigo que partiu ao serviço do rei, que espera o seu regresso, que espera encontrá-lo na fonte do santuário, da romaria, que o censura pelo seu pouco entusiasmo amoroso, que fala com as amigas ou com a mãe, de quem recebe conselhos ou críticas a propósito da sua conduta para com o amigo. O ambiente é sempre marítimo ou campestre, com um cenário esquemático ou nitidamente caracterizado pelas presença do mar, do ribeiro, da fonte, das aves, das árvores e das flores. E a *cantiga d'amigo* é um eterno diálogo da donzela com tudo que a rodeia, um diálogo em que ouvimos apenas, por vezes, uma voz, a da protagonista, mas que permanece, contudo, um diálogo (ou um fragmento de diálogo), porque a voz do interlocutor, se não aparece fisicamente, reflecte-se aí, todavia, indirectamente. O interlocutor pode ser o amigo, como foi dito, ou um elemento da Natureza que o simboliza, mas a maior parte das vezes trata-se de uma interlocutora: a mãe, as amigas, um ou vários elementos femininos da Natureza (a água da fonte ou do ribeiro, as aves, as flores, as ondas do mar)”<sup>360</sup>.

O mar é um elemento recorrente nas cantigas d'amigo galego-portuguesa e que, seja enquanto paisagem seja como elemento da natureza, com o qual falam as mulheres, ou, ainda, como veremos, como representantes da figura real. Além disso, é fundamental ressaltar que a presença marítima nas cantigas d'amigo é uma característica original delas. Óscar Lopes e António José Saraiva observam a seu respeito:

“(…) a originalidade temática galáico-portuguesa destas (…) respeitantes a um ambiente marítimo (mar, ondas, rias, barcas partindo ou chegando); o carácter geralmente muito castiço, das bailias, porventura representantes do estrato histórico mais antigo porque mais difundido na Europa, senão em todo o mais velho mundo agrário (cerca de meio cento de espécimes)”<sup>361</sup>.

Como podemos ver, os autores concordam com Tavani quanto ao fato do mar ser um elemento que caracteriza a singularidade da lírica galego-portuguesa. Ele é mencionado nas barcarolas, que analisaremos mais detidamente a seguir, e também nas cantigas de romaria. Nunes afirma que estas últimas são cerca de oitenta, se considerarmos as do *Cancioneiro da Biblioteca Nacional* e do *Cancioneiro da Biblioteca Vaticana*. Não nos dedicamos a uma análise minuciosa delas, mas até onde pudemos notar, o mar aparece ali como um elemento geográfico, como

---

<sup>360</sup> TAVANI, G. *Ensaio Portugueses*. op. cit., pp. 42, 43.

paisagem. Além disso, muitas romarias se dirigiam para santuários à beira-mar, o que os poetas também mencionam.

***O mar galego-português a partir das barcarolas.***

*A água: simbologias múltiplas.*

Saraiva, embora manifeste um arroubo de nacionalismo na passagem que se segue, entende que a relação que os homens estabeleciam com o mar, nos séculos XIII e XIV, não possuía sequer característica que possamos entender como uma “pré-modernidade”, que muitos autores, como já tivemos a oportunidade de explorar, atribuem à relação dos portugueses com o mar desde tempos imemoriais:

“O primitivismo de muitas cantigas de amigo constitui precisamente a sua principal atracção para muitos leitores de hoje. Algo se oferece nelas de muito diferente da mentalidade do homem actual, permitindo entrever certas formas de sensibilidade, que nem por terem sido recalçadas por aquisições posteriores deixaram de subsistir na personalidade moderna, sempre prontas a despertar. Há, por exemplo, em alguns cantares de amigo uma intimidade afectiva com a natureza que é muito diferente do gosto cenográfico da paisagem (como quadro ou reflexo dos sentimentos humanos), e que deve antes relacionar-se com o animismo típico de certa mentalidade pré-mercantil. Dir-se-ia existir uma afinidade mágica entre as pessoas e tudo o que parece mover-se ou transformar-se por uma força interna: a água da fonte e do rio, as ondas do mar, as flores da Primavera ou Verão, os cervos, a luz da alva, a dos olhos. Todas estas coisas participavam ainda de tantas associações mágicas, as suas designações ecoavam tantas correspondências entre o impulso amoroso e o florescer das árvores, os actos dos animais, os movimentos das coisas mais presentes, que o esquema repetitivo era como o imperceptível e subtil movimento de um tema através de modulações que sugerem os seus inesgotáveis nexos com a vida”<sup>362</sup>.

Ele nos aponta algo notado por vários pesquisadores e que diz respeito a uma forma generalizada dos homens entenderem a natureza no passado, que se fazia ainda presente, conforme defendia Lucien Febvre, no século XVI. Seus entes, a vegetação, eram vistos como sinais de uma realidade oculta, imaterial, mágica e muito mais importante do que a visível.

Polín discorre as variadas significações das águas e do mar nas cantigas d’amigo. Há a associação do mar à fertilidade feminina e ele é também considerado um espaço do erotismo. Além disso, ficavam à beira-mar as capelinhas de devoção e as romarias. As águas eram ainda locais de encontros amorosos dos namorados e de ritos femininos de origens pagãs, que perduraram na Idade Média, de acordo com Jean-Marie D’Heur, que afirma que “Ces pièces nous révèlent l’existence de petits sanctuaires de Galice et de Portugal, auxquels se rendent les amoureux, autant pour s’y livrer à la prière et à la dévotion que pour utiliser ce prétexte afin de se rencontrer, de danser, de chanter”<sup>363</sup>.

---

<sup>361</sup> SARAIVA, A. J. e LOPES, Ó. op. cit., p. 56.

<sup>362</sup> Idem, pp. 52-53.

<sup>363</sup> POLÍN, Ricardo. *As cantigas mariñas no País de Breogán*. A Coruña, Edícios de Castro, 1999. p. 111.

As celebrações à beira-mar, ao que parece, eram realizadas desde muito antes do século XIII, pois nos sermões de São Martinho de Braga<sup>364</sup>, no século VI, há referências a elas, na própria região da Galícia (Gallaecia), onde se celebrava Netuno e Vênus. Além disso, Polín<sup>365</sup> afirma que nove ondas podem significar gravidez. A imagem da espuma das ondas a bater nas pedras pode ser uma representação do sexo.

Peter Dronke pensa que a arte da cantiga d'amigo consistia em manter as ligações formais entre instâncias mais que formais, fazendo-as evocar muitas dimensões de sentidos<sup>366</sup>. Essa característica pode ser notada nas barcarolas também. Às vezes, mais que evocar sentimentos os mais variados despertados pelo mar, as alusões são vagas a ponto de nem sequer conseguirmos traduzir as cantigas em palavras além das que estão presentes nelas mesmas. Por outras, percebemos que a cantiga expressa apenas uma única imagem, como comenta o mesmo autor<sup>367</sup>. Em função dessas características, pensamos que quase sempre é extremamente difícil explorar essas cantigas. Temos a sensação de que cada cantiga no fornece mais imagens fixas que significados múltiplos.

A seguir, tentamos organizar nossa análise de acordo com uma unidade temática, embora não muito rígida, dos tratamentos dados ao mar em cada uma delas.

#### *Cenário dos encontros dos amigos*

Embora não se trate de uma barcarola, um dos cantares de Pero Meogo descreve um cervo que brinca numa fonte límpida e turva a água, que também pode ser visto como uma imagem da perda da virgindade.

- Digades, filha, mya filha velida,  
porque tardaste na fontana fria,  
Os amores ey.

Digades, filha, mya filha louçana,  
porque tardastes na fria fontana.  
Os amores ey.

- Tardey, mya madre, na fontana fria,  
cervos do monte a água volvian.  
Os amores ey.

Tardey, mya madre, na fontana fria,  
cervos do monte volvian a água.  
Os amores ey.

---

O autor cita D'HEUR, Jean-Marie. "Le motif du Vent Venu du pays de L'être Aimé, L'invocation au Vent, L'invocation au Vagues", *Zeitschrift für Romanische Philologie*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1972. pp. 60-104, p. 103.

<sup>364</sup> Cf. JOVE GLOS, R. *Sermón contra las supersticiones rurales*. Barcelona, El Cebrir, 1981. pp. 29 e 58.

<sup>365</sup> POLÍN, R. op. cit., pp. 108-110.

<sup>366</sup> Cf. DRONKE, P. op. cit., p. 103.

<sup>367</sup> Cf. DRONKE, P. op. cit., p. 102.

- Mentir, mya filha, mentir por amigo,  
nunca vi cervo que volvesse'o rio.  
Os amores ey.

Mentir mya filha, mentir por amado,  
nunca vi cervo que volvesse'o alto.  
Os amores ey.<sup>368</sup>

De acordo com Alan Deyermond<sup>369</sup>, trata-se de uma cena de amor simbólica. Além disso, das nove cantigas d'amigo conhecidas de Meogo, sete delas tratam da temática dos cervos nas águas. Ainda segundo Deyermond, o encontro dos namorados perto das águas é bastante freqüente na lírica, tanto na ibérica quanto para além da Península. De fato, podemos notar o mesmo tema em outra cantiga, esta sim uma bacarola de Johan Zorro. A imagem dos amigos na ribeira do rio adquire o mesmo significado da *fontana fria* de Pero Meogo.

Pela ribeira do rio salido,  
trebelhei, madre, com meu amigo;  
amor ei migo que non ouvesse;  
fiz por amigo que non fezesse.

Pela ribeira do rio levado,  
trebelhei, madre, com meu amadoo;  
amor ei migo que non ouvesse;<sup>370</sup>  
fiz por amigo que non fezesse.

Reckert e Macedo, quanto a esta última, acreditam que Johan Zorro utilizou-se de uma fórmula popular para abordar uma questão bastante delicada

“O poeta aproveita novamente o íncipio talvez popular, agora integrando-o no esquema paralelístico mediante o acréscimo dos dois adjectivos que costumam fornecer as assonâncias em *í-o* e *á-o* quando se trata de adjectivar palavras referentes ao mar ou ao rio. Aqui os consagrados adjectivos antitéticos têm, inesperadamente, o valor expressivo de insinuar que não foi só uma vez que a filha fez “por amigo” o que mais lhe valia não ter feito.

Uma fórmula popular (supondo que este o seja) seria de facto particularmente apta para introduzir o motivo do encontro dos amigos na ribeira: variante local (ou no canavial, pinhal, rosal florido, serra, horta, etc.). A cantiga poderia representar mais uma resposta á pergunta “donde vindes, filha?”, habitualmente dirigida à donzela que voltava daqueles *loci amoeni*; tanto a confissão aberta como a expressão (hipócrita?) de arrependimento, por outro lado, são notas originais dentro do género<sup>371</sup>.

---

<sup>368</sup> CV 797 ou CB 1192. Citado por Filho, Leodegário A. de Azevedo. *As Cantigas de Pero Meogo*. Rio de Janeiro, Edições Gernasa, 1974. p. 79.

<sup>369</sup> DEYERMOND, Alan. “Pero Meogo’s Stags and Fountains: Symbol and Anecdote in the Tradicional Lyric”. In: *Romance Philology*. Los Angeles, University of California Press, 1979, vol. XXXIII, no. 02. pp. 265 a 283, p. 265.

<sup>370</sup> Idem, p. 353. (V 760 e B 1158)

<sup>371</sup> RECKERT, S. e MACEDO, H. op. cit., pp. 183-184.

Na famosa barcarola de Martin Codax, podemos notar que se explora o mesmo tema do mar enquanto cenário de encontros amorosos. A amiga pede que o namorado vá com ela ao mar de Vigo para se banharem nas ondas:

Quantas sabedes amar amigo  
treides comig' a lo mar de Vigo  
e banhar-nos emos nas ondas.

Quantas sabedes amar amado  
treides comig' a lo mar levado  
e banhar-nos emos nas ondas.

Treides comig' a lo mar de Vigo  
E veeremo -lo meu amigo  
E banhar-nos emos nas ondas

Treides comigo à lo mar levado  
E veeremo -lo meu amado  
E banhar-nos emos nas ondas<sup>372</sup>

O único registro que temos de temos de Nuno Porco, um jogral português do século XIII, também fala do mar como encontro dos namorados. Aqui, ao contrário de Pero Meogo e Johan Zorro, o ambiente aquático não é local de um encontro amoroso, mas nele a amiga se encontra com o namorado para tentar se reconciliar. Aqui, o elemento marítimo é apenas paisagem:

Irei a lo mar vee-lo meu amigo;  
Pregunta-lo-ei se querrá viver migo:  
E vou-m'eu namorada.

Irei a lo mar vee-lo meu amado;  
Pregunta-lo-ei se fará meu mandado:  
E vou-m'eu namorada.

Pregunta-lo-ei por que non vive migo  
E direi-lh' a coita'n que por el vivo,  
E vou-m-eu namorada.

Pregunta-lo-ei por que m'á despagado,  
E se mi-assanhou; á tort'endõado,  
E vou-m-eu namorada<sup>373</sup>

Podemos notar, nessas três cantigas acima, que o mar surge enquanto paisagem apenas (barcarola de Nuno Porco) ou as águas, de forma mais genérica, enquanto um símbolo da perda da virgindade. Pensamos que não se pode considerar, a menos que pensemos nos sentimentos da mãe da amiga, que as águas são representadas enquanto uma entidade maléfica.

---

<sup>372</sup> Idem, vol. I. p. 444. (V 888 e B 1282)

<sup>373</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d'Amigo*. op. cit., vol. II. p. 322. (V 719 e B 1127)

### *Vida cotidiana*

Na cantiga que se segue, podemos notar, talvez como exemplo único, que o ambiente aquático não é caracterizado de maneira negativa. No caso dessa barcarola de Johan Zorro, não se trata do mar, mas das margens do rio Tejo. De qualquer forma, ele parece descrever apenas uma cena da vida cotidiana, na qual o universo das águas está simplesmente integrado à cidade.

Pela ribeira do rio  
Cantando ia la dona virgo  
“Venha nas barcas polo rio  
a sabor”.

Pela ribeira do alto  
Cantando ia la dona d’algo  
“Venha nas barcas polo rio  
a sabor”.<sup>374</sup>

### *O mar enquanto separação.*

As imagens acima referidas não são as mais invocadas nas barcarolas. De certa maneira elas fazem menções ao mar integrado a outros aspectos da vida das pessoas, seja o casal de namorados, seja a dona que canta, de modo que as águas apenas emolduram essas cenas. Elas não provocam nem sentimentos de felicidade, nem de os que veremos a seguir, muito mais comuns nas marinhas.

Saraiva afirma que os elementos aquáticos estão mais fortemente associados ao amor impedido pelas cruzadas e outras guerras peninsulares e, além disso, tal sentimento era socialmente compartilhado pela comunidade, não sendo o sofrimento pela separação simbolizado pelo mar, somente uma preocupação da amiga:

“São as formas de afectividade que, pode dizer-se, constituem o menor denominador comum dos membros de uma comunidade e por isso património colectivo: o amor entre homem e mulher, manifestando-se em duas situações muito frequentes, a alegria da chegada e o tormento da ausência. Não um amor clandestino, ensimesmado, imaginativo, mas um amor sem sentimento de culpa ou de remorso, e de que é testemunha toda a comunidade, um sentimento fortemente socializado em que participam as mães e as amigas, e também intensamente cósmico, que é tema de romarias e bajilados e que está frequentemente associado ao arvoredo e à água das fontes, do mar e o de rios”<sup>375</sup>.

Mendinho, jogral sobre o qual pouco se conhece e que deixou registrada apenas a cantiga que se segue, é considerado como o autor de uma das mais belas cantigas d’amigo. Reckert e Macedo consideram que:

“O santuário em questão, [São Simão] ainda existe num ilhéu da Ria de Vigo; hoje, sob a invocação de São Simão! A localização concretíssima de episódio entre verdadeiras ondas e marés, perigos físicos e medos perfeitamente explicáveis, coexiste e contrasta com a interpretação simbólica dos mesmos elementos, que de significados se transformam em significantes, embora não de sentir globalmente.

<sup>374</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d’Amigo*. op. cit., vol. II. p. 351. (V 757 e B 1155)

<sup>375</sup> SARAIVA, A. J. *A Cultura em Portugal*. op. cit., vol. II. pp. 187-188.

A dificuldade provém da sobreposição dos significados primários e secundários, e da repetida bifurcação destes. As ondas, como significado, *causam* o terror da “fremosa”; como significante, *significam-no*: isto é, são o correlato objectivo do seu pânico crescente. Mas a outro nível significam também a paixão amorosa que a arreatou até a ilha, e cujas sucessivas investidas ameaçam agora arrastá-la (mesmo “estando... ant’o altar”, ou seja sob a protecção metafísica do santuário) para onde não tenha pé.

O seu medo, em si, é ainda mais complexo: medo de se afogar nas “ondas grandes do mar”<sup>376</sup> ou nas da própria emoção, por um lado; por outro, medo de não ter literalmente meio de se esquivar ao ímpeto amoroso do amigo quando ele afinal chegar; medo também da maré alta da paixão que, simbolicamente, essa chegada representará. Mas sobretudo o temor cada vez mais angustiante de que ele não chegue, e portanto de morrer ainda “atendend’o ... amigo”. Este receio converte-se em dolorosa certeza nas últimas duas aparições do refrão, o qual, tendo sido independente da respectiva estrofe até esse momento, acaba por estabelecer com ela uma clara ligação sintáctica: “morrerei eu, fremosa, no alto mar: eu, atendendo...”<sup>377</sup>.

Saraiva, por sua vez, comentando a cantiga, considera que:

“(...) [a] comunicação vital e não apenas retórica com a natureza viva vem acompanhada insistentemente de um sentimento de solidão. Lendo no seu conjunto as cantigas, a solidão torna-se obsessiva, e o amor é um amor “coitado”, isto é, infeliz, frequentemente associado à ideia da morte. Talvez nunca na literatura portuguesa a paixão, a solidão e a morte tenham sido tão perfeitamente expressas como uma única composição que nos deixou o jogral Mendinho:

Sedia-m’eu na ermida de San Simion  
e cercaron-mi as ondas, que grandes son.  
Eu atendend’o meu amigo  
eu atendend’o meu amigo.

Estando na ermida ant’o altar  
[e] cercaron-mi as ondas grandes do mar.  
Eu atendend’o meu amigo  
eu atendend’o meu amigo.

E cercaron -mi as ondas que grandes son:  
non ei [i] barqueiro nem remador.  
Eu atendend’o meu amigo  
eu atendend’o meu amigo.

E cercaron -mi as ondas do alto mar  
non ei [i] barqueiro nem sei remar.  
Eu atendend’o meu amigo  
eu atendend’o meu amigo.

Non ei [i] barqueiro nen remador:  
morrerei fremosa no mar maior.  
Eu atendend’o meu amigo  
eu atendend’o meu amigo.

Nom ei [i] barqueiro nen sei remar:  
Morrerei fremosa no alto mar.  
Eu atendend’o meu amigo  
eu atendend’o meu amigo.

---

<sup>376</sup> Uma vez que São Simão fica em frente de Redondela, muito protegida das ondas.

<sup>377</sup> RECKERT, S. e MACEDO, H. op. cit., pp. 146-147.

Este cantar não pertence possivelmente à camada primitiva e popular dos cantares, mas inspirou-se nela não só pela construção paralelística e pelo uso do refrão como também pelo carácter objectivo. A poesia que esteve na sua origem perdeu-se, deixando uma ressonância amplificada.

Combinam-se aqui três grandes temas das cantigas: a ermida solitária, o mar e a espera do amigo. O monólogo é protagonista. A combinação do refrão – formado por dois versos repetidos – com a narrativa, que conta uma situação em mudança, produz um efeito empolgante: a protagonista espera o amigo em vida e esperá-lo-á depois de morta. A sua atitude, imóvel, é independente dos acontecimentos<sup>378</sup>.

Peter Dronke considera que essa cantiga repete uma única imagem, uma imagem maior que a vida, que podemos entender como uma situação que não é um drama pessoal, mas, como afirmou Saraiva, uma situação vivenciada de modo coletivo. Certamente a situação de várias daquelas mulheres tenha se personificado no medo ainda presente entre pais, filhos e pessoas das comunidades nas quais os homens estavam ausentes, por terem partido, pelo mar, para combaterem em guerras. De qualquer forma, conclui Dronke, o mar é separação<sup>379</sup>.

Segismundo Spina considerava que “morrer de amor”, era uma tópica dos poetas, neste caso personificada na figura marítima. O sofrimento pela espera do amado se transforma nas próprias ondas que a matam. A expectativa faz com que a dor de amor se intensifique a cada instante e esse sentimento crescente materializa-se em ondas cada vez maiores, que culminam na morte da amiga, por afogamento e pela ausência simbolizada pelo mar.

Johan Zorro, por sua vez, na ribeira de Lisboa, descreve a amiga assistindo à partida do amado e esperando seu retorno sem nada poder fazer. Saraiva, ainda a respeito de Johan Zorro, nos informa que:

“O povo cujo sentir profundo podemos apreender nas cantigas habita na Galiza e aquém e além-Minho. A maior parte dos jograis e dos santuários que foi possível identificar localizam-se na Galiza actualmente e já então “espanhola”; a menor parte, na Galiza portuguesa. As cantigas atraem-nos para o íntimo de uma personalidade étnica que é independente das fronteiras do estado. Há uma cantiga que fala de barcas lavradas em Lisboa e outra que se refere ao rei de Portugal, mas supomos que estas referências são postiças e obras de jograis a serviço da corte portuguesa<sup>380</sup>”.

A sociedade aparece nos cantigas de Johan Zorro na própria descrição da Ribeira das Naus, em Lisboa, que difere muito do ambiente das capelinhas de romaria da Galiza, perto de Santiago, como é presente nas cantigas de Martin Codax e na cantiga de Mendinho. Isso não deve ser visto como uma característica postiça, mas sim como uma particularidade do jogral, que passou por Lisboa e descreve aspectos daquela cidade.

---

<sup>378</sup> SARAIVA, A. J. *A Cultura em Portugal*. op. cit., vol. II. pp. 198-199.

<sup>379</sup> DRONKE, P. op. cit., p. 103.

<sup>380</sup> SARAIVA, A. J. *A Cultura em Portugal*. op. cit., vol. II. p. 202.

Na barcarola do jogral, o sentimento da separação é mesmo presente no momento em que a amiga observa os barcos que são construídos na ribeira, a mando do rei. Essa atividade, nada mais é que um anúncio da situação que será instalada, e por isso a amiga já se lamenta:

En Lixboa, sobre lo mar  
barcas novas mandei lavar,  
ai mia senhor velida!

En Lixboa, sobre lo ler<sup>381</sup>,  
barcas novas mandei fazer,  
ai mia senhor velida!

Barcas novas mandei lavar  
e no mar as mandei deitar,  
ai mia senhor velida!

Barcas novas mandei fazer  
e no mar as mandei meter,  
ai mia senhor velida!<sup>382</sup>

Na cantiga que se segue, podemos perceber que Johan Zorro explorou o mesmo tema. Como Johan Zorro descrevia a ribeira de Lisboa, além de considerar que os amigos pudessem partir ao mar para lutar em alguma guerra contra os infiéis ou contra Castela, ainda é possível que estivessem partindo para realizar comércio:

El-rei de Portugale  
barcas mandou lavrare  
e lá irá nas barcas migo,  
Mmia filha, o voss'ami go.

El-rei portug[u]eese  
barcas mandou fazere,  
e lá irá nas barcas migo,  
mia filha, o voss'amigo.

Barcas novas mandou lavrare  
e no mar as deitares,  
e lá irá nas barcas migo,  
mia filha, o voss'amigo.

Barcas novas mandou lavrare  
e no mar as metere,  
e lá irá nas barcas migo,<sup>383</sup>  
mia filha, o voss'amigo

A peculiaridade das cantigas de Johan Zorro que se seguem, é que a amiga afirma que partirá com o amigo, questão mencionada apenas nessas duas:

---

<sup>381</sup> Ler; sinônimo de praia.

<sup>382</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d'Amigo*. op. cit., vol. II. p. 349. (V 754 e 1151)

Apenas uma correção. Esta cantiga, embora pareça uma barcarola é uma cantiga d'amor, a notar pelo refrão.

Jus'a lo mar é o rio;  
eu, namorada, irei  
e el-rei ara navio;  
Amores, convusco m'irei.

Jus'a lo mar é o alto;  
eu, namorada, irei  
e el-rei ara barco;  
Amores, convusco m'irei.

U el-rei arma navio  
eu, namorada, irei,  
pera levar a virgo;  
Amores, convusco m'irei.

U el-rei arma o barco  
eu, namorada, irei,  
pera levar a d'algo,  
Amores, convusco m'irei.  
Per ribeira do rio  
Vi remar o navio,  
e sabor ei da ribeira.

Per ribeira do alto  
Vi remar o barco,  
e sabor ei da ribeira

Vi remar o navio;  
I vai o meu amigo,  
E sabor ei da ribeira.

Vi remar o barco;  
I vai o meu amado,  
E sabor ei da ribeira.

I vai o meu amigo,  
quer-me levar consigo,  
e sabor ei da ribeira.

I vai meu amado,  
quer-me levar de grado,  
e sabor ei da ribeira<sup>384</sup>

Em outra cantiga, esta de Paay Gomez Charinho, a amiga reza para que Santiago proteja o amado no mar:

Ay Santiago, padron sabido,

---

<sup>383</sup> Idem, p. 350. (V 755 e B 1153)

<sup>384</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d'Amigo*. op. cit., vol. II. pp. 348-349. (V 753 e B 1150)

vous mi-adugades o meu amigo!

Sobre mar vem que froes d'amor tem!

Mirarei madre, as torres de Geen!<sup>385</sup>

Ay Santiago, padron provado,

vos mi-adugades o meu mado!

Sobre o mar vem quen froes d'amor tem!

Mirarei, madre, as torres de Geen!<sup>386</sup>

Não esqueçamos que segundo se pensava no século XIII, o corpo do apóstolo Tiago havia sido milagrosamente transferido para a Galícia, em um local indicado por uma estrela que brilhava fortemente, que ficou conhecido como campo da estrela. (Daí o nome de Santiago de Compostela). Na Península Ibérica, o santo perdeu quase por completo sua feição de santo pescador. Na cantiga de Charinho, ele pode ter sido invocado tanto por ser um símbolo da luta contra os infiéis quanto pelo fato de ser um santo relacionado ao mar.

Por fim, em uma barcarola de Roy Fernandez de Santiago, notamos que as preocupações despertadas em função da ausência do amigo se transformam em ódio contra o próprio mar, que na maioria das vezes personifica a separação. Aqui também se nota o estilo popular da barcarola em “(...) que ás vagas fluctuantes do oceano são comparadas as pulsações do coração amante”<sup>387</sup>.

Quand'eu vejo las ondas

E las muit'altas ribas,

Logo mi veem ondas

Al cor pela velida:

Maldito sea'l mare,

que mi faz tanto male!

Nunca vejo las ondas,

Nem al altas debrocas,

Que mi non venham ondas

---

<sup>385</sup> Geen, hoje Jaen, cidade da Espanha.

<sup>386</sup> Ver: VASCONCELOS, C. M. de. *Cancioneiro da Ajuda*. op. cit., vol. II. p. 424. (V 429)

<sup>387</sup> VASCONCELOS, C. M. de. *Cancioneiro da Ajuda*. op. cit., vol. II. p. 478.

Al cor pela fremosa:  
Maldito sea'l mare,  
Que mi faz tanto male!

Se eu vejo las ondas,  
E vejo las costeiras,  
Logo mi veem ondas  
Al cor pela bem feita:  
Maldito sea'l mare,  
Que mi faz tanto male!<sup>388</sup>

Em todas essas antigas, estão presentes os mesmos sentimentos. A tristeza pela separação que se anuncia, ou a expectativa da volta. Seja o mar com os barcos presentes ou somente o mar, a ausência é presente.

*Imagens breves e pouco comuns – a esperança do retorno*

Se por um lado, acabamos de observar a amiga, esperando o amigo partir aguardando o seu retorno incerto, em uma série de imagens que evocam tristeza, angústia, desolação e mesmo o desejo de morrer, poderemos perceber que olhar para o mar não somente era associado a esses sentimentos. Julião Bolseiro, na única barcarola de sua autoria que conhecemos, refere-se a um momento posterior à partida do amigo. Assim, não percebemos a angústia pela situação que se aproximava, presente nas cantigas de Johan Zorro, mas aqui a amiga é tomada por um sentimento de esperança pelo regresso do amigo.

Nas barcas novas foi-s' o meu amigo d' aqui  
e vej' eu viir barcas e tenho que ven i,  
mia madre, o meu amigo.

Atendamos, ai madre, sempre vos querrei bem,  
ca vejo viir barcas e tenho que i veen,  
mia madre, o meu amigo.

Non faç' eu desaguizado, mai madr' eno cuidar,  
ca non podia muito sem mi alhur morar,  
mia madre, o meu amigo.<sup>389</sup>

---

<sup>388</sup> RECKERT, S. e MACEDO, H. op. cit., pp. 148-149. (V 488 E B 903)

<sup>389</sup> Idem, p. 359. (V774 B e 1168)

M. L. Indini afirma que Julião Bolseiro revelou-se um jogral fantasioso, expressivo e em alguns momentos bastante autêntico, enquanto compositor do gênero das cantigas d'amigo. Embora pensemos que, quanto à barcarola ele tenha considerado a imagem recorrente da amiga que olha o mar e o interroga quanto a volta do amigo, a esperança que ela expressa é um sentimento comum nesse tipo de situação, que encontramos em outras cantigas.

Nesta, de Paay Gomes Charinho, vemos até um certo entusiasmo da amiga, mesmo observando o barco que parte:

As frores do meu amigo

briosas van no navio

E vans[e] as frores

d'aqui bem com meus amores!

As frores do meu amado

briosas van[e] no barco!

E van-s[e] as frores

d'aqui bem com meus amores!

Idas son as frores

d'aqui bem com meus amores!

Briosas van no navio

pera chegar ao ferido.

E van-s[e] as frores

d'aqui bem commeus amores!

Idas son as frores

d'aqui bem com meus amores!

Briosas van eno barco

pera chegar ao fossado.

E van-s[e] as frores

d'aqui bem com seus amores!

Idas son as frores

d'aqui bem com seus amores!

Pera chegar ao ferido,

Servir mi, corpo velido,

E van-s[e] as frores

D'aqui bem com meus amores!

Idas son as frores

D'aqui bem com meus amores!

Ao significado das flores, na mesma cantiga, Asencio nos fornece algumas informações:

“ Asencio (40-41) explica ‘la imagen de las flores, [que] alude tanto a las cinco flores de lis que adornaban...los pendones de la mão... como al uso poético de llamar ‘flores’ al amigo, y... acaso a los ramos que los soldados llevaban de la fiesta de mayo’: época da partida para a campanha contra os mouros. Simboliza também, sem dúvida, as sensações de euforia e exultação que a amiga sentia quando o amigo ainda lá estava, e que agora idas son... com meus amores”: deste jeito a euforia dela é temperada com a inevitável saudade sem a qual seria anómala no ambiente do cancionero de amigo. A polissemia e o simbolismo são formas de condensação extremamente úteis para encher de significação uma forma tão restrita verbal e conceptualmente como a cantiga paralelística, cuja estrutura não dá margem para expansões mitológicas, alegóricas ou sequer metafóricas”<sup>390</sup>.

Michaëlis comenta que “A atitude do almirante de Castela, Gomes Charinho, é naturalmente mais ambígua. Nesta cantiga o seu entusiasmo de marinheiro contagia a amiga e também, orgulhosa do valor daquele que a ama e “serve” (com o típico “serviço” do amor cortês)”<sup>391</sup>.

Embora a partida ou a espera dos amigos, tenha se manifestado através das cantigas de Julião Bolseiro e de Charinho que acabamos de analisar, de maneira esperançosa, onde pudemos notar a ausência de medo e incerteza quanto à volta do amigo, a seguir, poderemos perceber que a amiga, mesmo tentando valorizar a mesma imagem positiva, é assaltada pela idéia de que a separação será definitiva.

Na barcarola de Nuno Fernandez Torneol, notamos que a esperança da amiga não se traduz no retorno do amigo tão esperado, pois o desfecho da espera resolve-se de maneira trágica. A amiga percebe que o barco retorna e o amigo não. Assim, como nas cantigas de Johan Zorro, Michaëlis

---

<sup>390</sup> Idem, pp. 154-155.

acredita que este jogral também elegeu o gênero popular, a notar pelo paralelismo, “cheios de vago e misterioso simbolismo”<sup>392</sup>.

Vi eu, mia madr´, andar  
As barcas eno mar:  
E moiro-me d’amor.

Foi eu, madre, veer  
As barcas eno ler:  
E moiro-me d’amor.

As barcas [e] no mar  
E foi-las aguardar:  
E moiro-me d’amor.

As barcas eno ler  
E foi-las atender:  
E moiro-me d’amor.

E foi-las aguardar  
E non o pud’achar:  
E moiro-me d’amor.

E foi-las atender  
E non a pudi veer:  
E moiro-me d’amor.

E non o achei i,  
[o] que por meu mal vi:  
e moiro-me d’amor.

[E non o achei lá,  
o que vi por meu mal;  
e moiro-me d’amor.<sup>393</sup>

### *Mar é rei*

Paay Gomez Charinho dedicou a uma cantiga (As frores do meu amigo), a valorizar de certa forma a bravura dos homens que partiram para lutar nas guerras. Na barcarola a amiga demonstrava até um certo entusiasmo em relação à partida, o que destacamos ser uma imagem rara. Charinho dedicou-se, na maioria das vezes, a criticar a guerra e o rei, como responsável por elas.

O trovador tornou-se uma figura relevante na corte de Castela a partir de 1284 quando, em função da morte de D. Afonso X, tornou-se Almirante do Mar, pela ordenação de D. Sancho IV.

---

<sup>391</sup> Idem, p. 154.

<sup>392</sup> VASCONCELOS, C. M. de. *Cancioneiro da Ajuda*. op. cit., vol. II. pp. 344-345.

<sup>393</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d’Amigo*. op. cit., vol. II. pp. 74-75. (V 246 e B 645)

É provável que tenha participado da corte de D. Afonso X, pois sua irmã, era casada com João Garcia de Vilamaior, mordomo-mor e privado do monarca, mas Charinho parece, neste momento, não ter exercido cargo de grande destaque.

A. de O. Resende afirma que isso se deve ao fato de Charinho ter, nos últimos anos da vida de Afonso X, tomado partido de Sancho, seu sucessor, nas disputas entre ambos<sup>394</sup>. Oliveira ainda acredita que Charinho tenha acompanhado D. Sancho em 1286 na peregrinação a Galiza, onde permaneceu até 1290. Em 1290, Oliveira afirma que ocupava o cargo de meirinho-mor. Quando da sucessão de D. Sancho IV por D. Fernando IV, em 1295, Paay Gomez Charinho foi assassinado.

Oliveira ainda acredita-se que as cantigas que se seguem sejam posteriores a 1285, período no qual o mar passou a ocupar lugar de relevo em suas poesias em função do cargo de Almirante do Mar<sup>395</sup>. Pensamos que essa razão não é decisiva. Charinho pode ter se dedicado ao tema, mesmo antes de ter ascendido a tal cargo. Sua lápide contém uma inscrição que informa que ele participara da conquista de Sevilha em 1248. O século XIII foi marcado tanto pelas lutas de reconquista das terras os inimigos da fé, as Cruzadas peninsulares, quanto pelas guerras entre os reinos pela hegemonia do império peninsular. Como informa Adeline Rucquoi, Charinho viveu num período de muitas lutas:

“Os conflitos com os reinos cristãos prosseguiram como antes sob a forma de uma série de guerras ou escaramuças em que frequentemente tomavam parte nobres que se sentiam lesados pelo rei legítimo, guerras entrecortadas de tréguas e de paz à mistura com casamentos”<sup>396</sup>.

“Os últimos anos do reinado de Afonso X (1275-1284), os reinados dos sucessores Sancho IV (1284-1295) e de Fernando IV (1295-1311) e os anos de menoridade de D. Afonso XI (1311-1325) constituem um meio século de perturbações durante o qual Castela, prejudicada por uma guerra civil endémica agravada por condições atmosféricas adversas e por pestes – como em toda Europa –, bem como pela necessidade de defender uma fronteira incessantemente ameaçada por incursões muçulmanas, parecia ter-se fechado em si mesma”<sup>397</sup>.

Em função delas, e por sua participação mesmo antes de ser Almirante do Mar, Charinho participou das partidas à beira-mar. As críticas que faz às guerras no mar e aos reis, como mandantes delas, podem ser frutos tanto de sua experiência como Almirante, a partir de 1285, como cavaleiro combatente.

Na cantiga que se segue, pensamos que Charinho se vale da tópica “morrer de amor”, para afirmar que morrer no mar em função das guerras é ainda um sofrimento maior.

Quantos oj' andan eno mar aqui

---

<sup>394</sup> OLIVEIRA, A. O. de. Verbete: “Pai Gomez Charinho”. (Orgs.) LANCIANI, G. e TAVANI, G. In: *Dicionário da Literatura Galega e Portuguesa*. op. cit. pp. 502-503, p. 502.

<sup>395</sup> Idem, p. 503.

<sup>396</sup> RUCQUOI, A. op. cit., p. 177.

<sup>397</sup> Idem, p. 179.

cuidan que coita no mundo non á  
se non do mar, ne[n] a outro mal já;  
mais d'outra guisa contec(e) og(e) a mi:  
coita d'amor me faz escaecer  
a mi gran coita do mar, e teer

Pola mayor coita de quantas son,  
coita d'amor, a que'-na Deus quer dar.  
E é gran coita de mont'a do mar,  
mas non é tal; e por esta razon  
coita d'amor me faz escaecer  
a mui gran coita do mar, e teer

Pola mayor coita, per bõa fé,  
de quantas foron, nen son, nen seran.  
E este outros que amor non na,  
dizen que non; ,ais eu direi qual é:  
coita d'amor me faz escaecer  
a mui gran coita do mar, e ter

Por mayor coita a que faz perder  
coita do mar, que faz muitos morrer!<sup>398</sup>

Segundo Oliveira, a cantiga que se segue é inclassicável por não se enquadrar em nenhum dos gêneros poéticos do século XIII e parece ter sido uma crítica a D. Sancho IV. Nela, a imprevisibilidade do mar é comparada à do monarca. Oliveira considera que ela se explica pelo fato de Charinho ter sido substituído no cargo de Almirante do Mar em 1287, apesar de ter apoiado D.

---

<sup>398</sup> VASCONCELOS, C. M. de. *Cancioneiro da Ajuda*. op. cit., vol. I. pp. 490-491. (CA 251)

Sancho IV contra seu pai. Além disso, Charinho critica as razões que levavam os homens às guerras. O mar, numa espécie de justiça divina, exigia que para que isso se concretizasse, muitas pessoas morressem em grande tormenta. Charinho conclui sua crítica afirmando que, quem for capaz de conhecer o rei, que assim como o mar tem muitas manhas, é capaz de obter grandes privilégios.

De quantas coisas eno mundo son,  
non vejo eu bem qual podem semelhar  
al rei de Castela e de Leon  
se [non] ua qual vus direi: o mar!  
O mar semelha muit' aqeste Rei;  
e d'aqui em diante vos direi  
em quaes cousas, segundo razon:

O mar dá muit', e creede que non  
se pod' o mundo sem el governar,  
e pode muit', e á tal coraçõ  
que o non pode ren apoderar.  
Des i ar é temudo, que non sei  
que' no non tema; e contar-vus-ei  
ainda mais, e judga[de]-m' enton.

Eno mar cabe quant' i quer caber;  
e manten muĩtos; e outros i á  
que x' ar quebranta e que faz morrer  
enxerdados; e outros á que dá  
grandes erdades e muit' outro bem.  
e tod' esto que vus conto, aven  
al rei, se o souberdes conhocer

(E) da mansedume vos quero dizer  
do mar: non á cont', e nunca será  
bravo nen sanhudo, se lh'o fazer  
toda'-las cousas; mais, s' é em desden,  
ou per ventura algun louco tem,  
com gran tormenta o fará morrer.

Estas manhas, segundo [é] meu sem,  
que o mar á, á el rei. E por én  
se semelhan, que'-no bem entender.<sup>399</sup>

Pensamos que a cantiga que se segue é bastante interessante, pois Charinho demonstra o sofrimento de uma amiga que se mostra preocupada com ele próprio (meu amig'almirante do mar), questionando-se se ele estará vivo, uma vez que se encontra embarcado.

Disseron-m'oj, ai amiga, que non,  
é meu amig'almirante do mar;  
e meu corazon já pode folgar,  
e dormir já; e por esta razon,  
o que do mar meu amigo sacou,  
saque-o Deus de coitas qu'afogou.

Mui bem é a mim, ca já non andarei  
Triste por vento que veja fazer,  
Nem por tormenta non hei-de perder  
O sono, amiga. Mais se foi el-Rei  
O que do mar meu amigo sacou,

---

<sup>399</sup> Idem, pp. 500-501. (CA 256)

Saque-o Deus de coitas qu'afogou.

Mui bem é a mim, ca já que vir

Algum home de fronteira chegar,

Non ei medo que me diga pesar,

Mais porque m'el fez bem sem lho pedir,

O que do mar meu amigo sacou,

Saque-o Deus de coitas qu'afogou.<sup>400</sup>

Reckert e Macedo, comentando tal poema, consideram que:

“Todos os receios que a amiga conseguiria disfarçar durante tanto tempo, fingindo um entusiasmo sem reservas pelas perigosas viagens do amigo, vêm à tona agora que já não têm razão de ser. O esforço anterior para os conter tornou-se porém ambição tão forte que ainda agora os não pode mencionar nem dormir, só diz que já pode; não confessa ter andado triste por causa dos ventos e tormentas, nem ficado ansiosa cada vez que chegava um mensageiro da fronteira: afirma apenas que já não o fará. O mais curioso, no entanto, é o seu emprego do verbo afogar, revelador do medo que ela mesma suprimira (“afogara”), de que o amigo se afogasse na realidade”<sup>401</sup>.

Nós pensamos de forma um pouco diferente. Acreditamos que na cantiga percebe-se o ódio da amiga pelo rei, a quem ela responsabiliza pela morte do amigo, caso isso venha a acontecer. De qualquer forma, os sinais da natureza que indicam perigo no mar, como o vento e a tempestade, a amiga já não pode suportar ver, porque pensa em seu amigo que corre perigo. Até a vinda do mensageiro é um sinal de que alguma notícia ruim chega. Apesar de temer isso, e não conseguir dormir de preocupação com o amigo, ela prefere receber logo a notícia de sua morte, já que ele não chega, por mais que ela espere, a continuar a sofrer como está. Ela só não suporta mais a incerteza de saber se o amigo está vivo ou morto, porque, de forma bem próxima à cantiga de Nuno Fernandez Torneol, o almirante não retornou do mar naquele navio que chegou.

### *Ondas confidentes*

Na cantiga de Martin Codax podemos notar que se repete a preocupação da amiga perante a incerteza de se um dia voltará a rever o amigo que partiu par a guerra. Esse tema é recorrente e já o comentamos fartamente, através da análise de outras cantigas. Pensamos que a peculiaridade dessa

---

<sup>400</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d'Amigo*. op. cit., vol. II. pp. 199-200. (V 424 e B 838)

<sup>401</sup> RECKERT, S. e MACEDO, H. op. cit., pp. 156-157.

barcarola refere-se ao fato da amiga, frente ao mar, dialoga com as ondas, perguntando se elas trarão notícias.

Nunes lembra que as ondas, elementos femininos do terrível ente marítimo, são amigas da amiga. Essa associação, que hoje não nos diz muito, era, naquela sociedade em que a aparência das coisas guardava sentidos profundos, de grande relevância. Nunes expõe a simbologia marítima daquele tempo:

“Este tipo de relação com a natureza é hoje mera figura de retórica. Mas as figuras de retórica são por vezes conchas vazias que outrora foram habitadas e que agora só têm uma função decorativa. Nas cantigas esta imploração dos cervos, dos pássaros, das ondas, das flores exprime uma relação vital de contacto”<sup>402</sup>.

Embora o mar lhe desperte desespero, as ondas representam a única possibilidade de obter alguma resposta de um mar que normalmente se revela insondável, e como já pudemos notar, faz com que as amigas adquiram uma postura de contemplação e preocupação silenciosa. Aqui, como na cantiga de Nuno Fernandez Torneol, na qual a amiga revela o ódio pelo mar, ela ousa questioná-lo, indagando aos seus elementos femininos, como quem divide suas preocupações com a mãe ou com uma amiga.

Ondas do mar de Vigo,  
se vistes meu amigo!  
e ai Deus, se verrá cedo!

Ondas do mar levado,  
se vistes meu amado!  
e ai Deus, se verrá cedo!

Se vister meu amigo,  
o porque eu sospiro!  
e ai Deus, se verrá cedo!

Se vistes meu amado  
porque ei gran cuidado!<sup>403</sup>  
e ai Deus, se verrá cedo.

G. Tavani, a respeito da representação do mar nas cantigas de Martin Codax, considera, em termos gerais que:

“A presença inimiga do mar é o primeiro elemento a tomar em consideração: o mar é um mar determinado, o de Vigo, exactamente, sobre cuja hostilidade o poeta insiste repetidas vezes (...), mediante as correlações *mar de Vigo-mar levado* (duas vezes) e *mar salido-mar levado* (*salido, levado, 'enfurecido'*). Se se tiver em conta o facto de que Vigo se encontra na extremidade de uma profunda *ria*, tornar-se-á claro que, embora tratando-se do Atlântico, muito dificilmente o mar poderá ser muito tempestuoso nesta enseada, e a sua hostilidade não

---

<sup>402</sup> Idem, vol. I, p. 444.

<sup>403</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d'Amigo*. op. cit., vol. II. p. 441. (V 884 e B 1278)

Ainda sobre as cantigas de Martin Codax ver:

CUNHA, Celso Ferreira da. *O Cancioneiro de Martin Codax*. Rio de Janeiro, 1956.

deveria, portanto, ter senão um valor puramente subjectivo, ou seja, referido apenas à protagonista a quem aquele mar tirou o amante, uma divindade masculina, inimiga e violenta, que poderia identificar-se com o rei (ambos são responsáveis pela separação dos amantes) e que a mulher tenta exorcizar, repartindo-o nas suas componentes femininas, *as ondas*. Quanto mais o mar-rei é sentido como hostil e distante, tanto mais são consideradas amigas e próximas as ondas, objecto das inovações inicial e final e insistentemente referidas na secção central do “texto” (...). As ondas, simetricamente evocadas (...) identificam-se, por vez, com as presenças humanas, também elas consideradas amigas (irmã, mãe, amante, as outras mulheres enamoradas, e com elas a protagonista tenta uma aproximação cada vez mais íntima (de *miraremos las ondas* a *banhar-nos-emos nas ondas*). A mulher sofre pelo afastamento do amado (...) e deseja que volte depressa (...): sabe até (...) que está para chegar são e salvo (...), com a martelante insistência em *vem*, que, sempre na segunda posição, se repete em 8 versos. Vigo, o lugar do primeiro encontro (mas, talvez melhor, da separação), será também o lugar onde os amantes se voltarão a encontrar no fim de um movimento convergente marcado pela correspondência *vem-irey*. Todavia, a notícia (*mandado*) do seu regresso não é autêntica: a mulher imagina e está convencida de que a recebeu, mas trata-se apenas de um fruto da esperança – a construção quiástica *comigo: mandado=mandado: comigo* (...) revela a intensional e determinante acção avassaladora do “eu” protagonista sobre a realidade que ele engloba e subordina aos próprios desejos. O total conhecimento – o específico do universo das *cantigas d’amigo* – gira, por outro lado, à volta da mulher, existe em função dela e do seu mundo privado (cf. 12, 16 e 24, em que as formas do verbo *saber* afluem todas, primária ou subsidiariamente, ao binómio mulher-amigo) e implica uma total indiferença por tudo o que lhe seja estranho<sup>404</sup>.

Em outra cantiga de Martin Codax, a amiga convida a irmã para ir à capela de Vigo, à beira-mar, para pedir pelo amigo que está em alto-mar. De certa maneira, aqui também se pode perceber que elas esperariam juntas, notícias trazidas pelas ondas.

Mia irmãa fremosa, treides comigo  
a la igreja de Vig’, u é o mar salido,  
e miraremo -las ondas.

Mia irmãa fremo sa, treides de grado  
a la igreja de Vig’, u é o mar levado,  
e miraremo -las ondas.

A la igreja de Vig’, u é o mar salido,  
E verrá i, mia madre, o meu amigo  
E miraremo -las ondas,

A la igreja de Vig’, u é o mar levado,  
E verrá i, mia madre, o meu amado  
E miraremo -las ondas.<sup>405</sup>

### *Saudade*

Quanto ao termo *saudade*, que abordaremos ao fim desse capítulo, ele só aparece na cantiga que se segue. Obviamente trata-se de um sentimento que serve para expressar o que sentiam as

<sup>404</sup> TAVANI, G. *Ensaio Portugueses*. op. cit., pp. 311-312.

<sup>405</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d’Amigo*. op. cit., vol. II. pp. 442-443. (V 886 e B 1280)

amigas, mas novamente lembramos que discordamos da interpretação de autores que vêm nessa barcarola de Johan Zorro um prenúncio do destino português.

Mete el-rei barcas no rio forte:  
quen amigo á, que Deus lho amostre;  
alá vai, madre, ond'ei suidade.

Mete el-rei barcas na Estremadura:  
quen amigo á, que Deus lho aduga;  
alá vai, madre, ond'ei suidade.<sup>406</sup>

Em termos gerais, pensamos que a imagem que ela transmite não difere de outras cantigas de Johan Zorro, já comentadas.

### ***O Nacionalismo como perspectiva de análise das cantigas***

Como já vimos no capítulo anterior, e como também notaremos no seguinte, os intelectuais que mencionam as fontes medievais portuguesas que se referem ao mar, freqüentemente entendem o elemento marítimo como os primeiros indícios de uma natural vocação marítima por se desenvolver. Em relação às barcarolas ou marinhas, os autores também fizeram esse tipo de associação. Nunes, por exemplo, defendia a seguinte opinião:

“Num povo, como de Portugal e Galiza, em sua grande parte, nado e criado à beira-mar, êste devia inspirar-lhe atractivo especial; o espetáculo diários das suas águas, ora tranqüilas e romansosas, ora agitadas e bravias, por orça o levaria a compará-lo ao seu coração, que do mesmo modo umas vezes pulsava sossegadamente, outras se agitava sob o influxo de fortes paixões; não admira pois que ainda hoje ele seria de motivo a muito dos seus cantos. Essa predilecção pelos assuntos marítimos manifesta-se em nada menos que em quinze cantigas, de feitio genuinamente popular, às quais tôdas, por falta de designação própria, poderemos dar o nome de *marinhas* ou *barcarolas*(...)”<sup>407</sup>.

Nunes naturaliza o gosto pelo tema marítimo, uma vez que a presença do Atlântico para portugueses e galegos se fazia muito intensa. Alguns autores criticaram essa naturalização do sentimento marítimo português porque não acham que se possa olhar para o passado da Península Ibérica ressaltando dele as características que o Estado-Nação depois tomará como naturais, como o destino marítimo. Outros autores também vêm as barcarolas como expressão do germe do destino Atlântico, desconsiderando assim a historicidade do contexto na qual as cantigas foram produzidas e excluindo qualquer possibilidade de tentar entender como os homens estabeleceram com o *Mar Oceano* relações diferentes daquelas que normalmente atribuímos aos portugueses do século XV em diante.

Lapa, por exemplo, transforma em marca imemorial portuguesa a emigração, as navegações, a vida feminina solitária, a saudade, e toma as cantigas dos séculos XIII e XIV como exemplo

---

<sup>406</sup> LAPA, M. R. *Lições de Literatura Portuguesa*. op. cit., p. 113.

ancestral disso, tirando daqueles momentos a historicidade específica das Cruzadas e vendo, sob o mesmo prisma, o movimento das Cruzadas, as navegações da época Moderna e a pobreza portuguesa do século XX, que levaram à emigração em massa dos portugueses:

“(…) as próprias condições sociais favorecem a emulação e a igualdade: no século XII, o homem abandonava o lar à companheira, com a ida para a guerra; no século XX, o amor da aventura e a miséria fazem emigrar o homem, mas a terra florirá e fruteará cavada pelas mãos da mulher. Se não compreendermos esta dura e admirável competição, a feminilidade da vida social e da cultura galego-portuguesa, não teremos compreendido a nossa antiga poesia lírica. Esse aspecto dá um carácter absolutamente *sui generis* ao velho lirismo galego-português, se o compararmos com os outros lirismos românticos, em que a canção de mulher é muito menos frequente”<sup>408</sup>.

Lapa ainda leva para o passado o sentimento da saudade feminina, como algo detectável já no século XIII, nas cantigas d’amigo, e a considera um elemento original da lírica portuguesa. Em dois momentos de seu texto, podemos perceber isso:

“(…) o confronto entre trovadores portugueses e franco-provençais, provam que não há um único verso português trazido de autores estrangeiros. As semelhanças explicam-se mais por inevitável encontros de ideia e de expressão. Mantivemos, pois, intacto como nunca o nosso *génio literário*, o nosso temperamento nostálgico, a nossa humildade amorosa, que tão bem se espelha na saudade e no fatalismo das cantigas. E a influência francesa deu-se precisamente entre nós nos pontos e na medida em que lisonjeava esse temperamento”<sup>409</sup>.

“A cantiga d’amigo, na sua expressão literária de paralelismo impuro, não é, felizmente para nós, uma coisa ingénua; é o produto reflectido de arte, um feixe de observações do mais alto valor sobre o feitio da mulher. Toda a escala sentimental da vida amorosa da menina nos é comunicada com o mais vivo realismo: a timidez, o pudor alvoroçado e a inexperiência do amor, a garidice, a travessura, a alegria e o orgulho de amar e de ser amada e de ser amado, os pequeninos arrufos, as tristezas e ansiedades, a saudade, a impaciência e o ciúme, a crueldade e a vingança, a compaixão, o arrependimento e, finalmente, a reconciliação. Toda a gama de emoções está representada em espécimes graciosos ou vibrantes de ternura e paixão femininas. Forcejemos por reconstruir com base na totalidade das cantigas, o romance completo e ideal da namorada”<sup>410</sup>.

Isso não se verifica se compararmos as cantigas d’amigo com as de mal-maridadas, registradas na lírica medieval ocidental.

Ricardo Polín também incorpora a idéia do destino marítimo colonizador português e se lamenta pelo fato de não terem sido os galegos, que mostram nas cantigas d’amigo a mesma familiaridade com o mar, os iniciadores do império ultramarino. Novamente, aqui, percebemos que os autores vêem a lírica dos séculos XIII e XIV como indícios de acontecimentos que historicamente foram se constituindo depois:

“Aquel mar primitivo que actuaba como barreira separando dous mundos foi finalmente superado, a necessidade obrigou a vencer temores e tormentas, misterios tenebrosos e monstros

---

<sup>407</sup> NUNES, J. J. *Cantigas d’Amigo*. Op. cit., vol. I. pp. 24-25.

<sup>408</sup> LAPA, M. R. *Lições de Literatura Portuguesa*. op. cit., p. 107.

<sup>409</sup> Idem pp. 124-125.

<sup>410</sup> Idem, p. 157.

terribles que devoraban os barcos cargados de mariñeros, lanzándose os homes ao descubrimento dos mares e dos seus tesouros. (...)

Para modificar esa situación teríanse que dar algúns acontecementos fundamentais que permitirían un novo entendimento da estrutura xeográfica mundial: na centuria que vai de 1450 a 1550, Cólón tropezoou con América buscando unha rota para Oriente, Vasco da Gama enlazou Europa coa India por África e, finalmente, Magallanes e Elcano, deran unha primeira volta ao mundo. Neste contexto, Portugal cria a Rota do Sul desde Lisboa ao Pacífico, lambendo a costa de África para a India oriental, en tanto desde Sevilla partía a “Carrera de las Indias”, de camiño ás Filipinas polo Atlántico.

Foi daquela cando o ámbito da moradía galaico-portuguesa, o íncola luso-galego debruado sobre o “finis terrae” atlántico (...), verquen nas súas letras a experiencia vital do home do poñente, bem distinta alén e aquén Miño logo da renacencia: punto de partida da aventura oceánica da lusíada nun caso, testemuño calado da descuberta colombiana e do éxodo masivo para os outros; sentido épico no Portugal postrenacentista e actitude de contemplación melancólica na Galiza que fica perante o mar logo de consumarse o fracaso histórico do seu proxecto nacional”<sup>411</sup>.

Carolina Michaëlis também é tomada por esse sentimento, o que faz mais sentido, considerando que ela escreveu no início do século XX, quando essas idéias eram fortemente enraizadas entre os intelectuais portugueses. Em caráter conclusivo de seu trabalho a respeito da lírica medieval, ela afirma que:

“Provei a continuidade da tradição. – Mostrei quão profundamente enraizados estão os divertimentos lyricos nos costumes d’esta raça conservadora; sobretudo as bailadas de festas e romarias. – Da poesia actual do povo português, gallego e asturiano, tirei argumentos que me parecem decisivos a favor da these que na arte primitiva preponderava o elemento e gosto feminil. – Julgo ter tornado provavel o seu viçoso desabrochar em romance, nas ribas do Sar, e na bucolica paisagem de Entre Doiro e Minho (...)”<sup>412</sup>.

Reckert e Macedo também não escapam desse tipo de observação, ao associarem a saudade, na única vez em que o termo é usado, num cantar de Johan Zorro, a um sentimento presente e marcante da cultura portuguesa, afirmando que o jogral português teria se antecipado a Fernando Pessoa! “(...) ‘Quantas sabedes amar amigo’; a resignação do estribilho como quem diz “o que lá vai, lá vai...); e a exactidão psicológica com que o jogral retrata a amiga já impaciente pela volta do seu amigo no momento mesmo da partida, vivendo “o momento com saudades dele já ao vivê-lo”( como aconselhou Fernando Pessoa)”<sup>413</sup>.

Saudade, destino marítimo português, familiaridade intensa e misteriosa com o Atlântico que explicaria as navegações... Os próprios autores não debatem a fundo essas, talvez para manter o halo de segredo que permite tornar em argumentos historiográficos essas idéias. Todas elas são menções presentes nos textos dos autores. Embora eles vejam anúncios disso nas barcarolas, também são capazes de analisá-las em relação ao momento histórico em que foram produzidas. No entanto, a perspectiva nacionalista e romântica está presente no olhar deles sobre as cantigas

<sup>411</sup> POLÍN, R. op. cit., pp. 53-54.

<sup>412</sup> VASCONCELOS, C. M. de. *Cancioneiro da Ajuda*. op. cit., vol. II. p. 937.

<sup>413</sup> RECKERT, S. e MACEDO, H. op. cit., p. 180.

d'amigo, que reveste o passado com o mistério que guarda o destino, ao associar Portugal ao signo marítimo, polivalente. Novamente, vemos como pensar o mar português é sempre uma questão delicada, uma vez que é difícil nos livrarmos de procurar, aqui e ali, os elementos marítimos e olhá-los para dizer que já naqueles tempos remotos, nas barcarolas, se verificava traços profundos da nacionalidade, não analisando as cantigas em busca de entender o que significavam para os homens que as produziram, as menções sobre o mar.

Quanto a este último aspecto, concordamos com as considerações de Peter Dronke. O mar é símbolo de todos os sentimentos de amor da amiga; serenidade, embora muito raramente, tumulto, perigos e a dúvida se o amigo irá morrer ou retornar<sup>414</sup>.

Assim como comentava Saraiva, Dronke pensa que esses sentimentos traduzidos em imagens às vezes únicas, às vezes polivalentes, não eram só questionamentos introspectivos, preocupações da amiga. Eram questões vividas pela comunidade. As imagens do mar que as cantigas contêm, embora não tenhamos como explorá-las mais detalhadamente, foram socialmente compartilhadas.

Compromissos de expressar uma identidade a se constituir? Livremos nossos poetas e as pessoas que viveram a realidade da reconquista na Península Ibérica, as guerras entre os reinos e desenvolvimento do comércio marítimo desse fado.

---

<sup>414</sup> Cf. DRONKE. P. op. cit., p. 104.



### CAPÍTULO III

#### IMAGENS DO MAR EM ALGUNS TEXTOS DE CARÁTE MORALIZANTE E NOS ROMANCES HAGIOGRÁFICOS

Neste capítulo, analisamos a representação que o mar adquire em narrativas de caráter moralizante, como o *Orto do Esposo*, e nos romances hagiográficos, como a *Visão de Túndalo* e o *Conto de Amaro*. Embora de natureza radicalmente diferente dessas histórias, analisamos ainda o elemento marítimo em um fragmento do *IV Livro de Linhagens*, do conde D. Pedro de Barcelos, a respeito da família Marinho.

##### *Fontes Cristãs a Respeito do Mar*

Deixando para trás o mar galego-português, gostaríamos, através de textos de caráter moralizante e dos romances hagiográficos, de tentar acompanhar as representações decorrentes das menções referentes ao mar. Pensamos já ter deixado suficientemente claro, ao apresentarmos o pensamento de Paul Zumthor, que, se as palavras presentes nos textos medievais, sejam eles poemas ou narrativas, foram compartilhadas com a população de forma mais generalizada, não se restringindo apenas ao ambiente cortês ou clerical, isso ocorreu através da voz. Achamos que isso é igualmente válido em relação à difusão dos relatos que aqui analisamos, conforme comentaremos a seguir. Costuma-se tratá-los como uma discussão travada numa tradição textual, o que ocorre mesmo em alguns momentos do nosso estudo. No entanto, os meios, em sua grande maioria, só poderiam ter conhecido tais relatos porque contavam-lhes histórias mais ou menos parecidas à dos códices preservados até o nosso tempo.

Na década de 1950, Mário Martins, comentando os romances hagiográficos, afirmava que eles eram lidos sem definir por que grupos da sociedade, podendo dar margem a interpretações generalizantes. A respeito de histórias como *Visão de Túndalo*, *Vida de São Brandão* e *Conto de Amaro* ele informava que: “Vale a pena resumir esta viagem marítima que os contemporâneos do Infante D. Henrique haviam de ler gostosamente, a pensar na aventura do navio preso nos mares gelados”<sup>415</sup>. Acrescentava ainda que tanto a *Visão de Túndalo* quanto o *Conto de Amaro* “(...) foram lidas pelos nossos avós medievais. São duas aventuras marítimas, de cunho céltico e ambiente oceânico, em busca do

---

<sup>415</sup> MARTINS, Mário. *Estudos de Literatura Medieval*. Braga, Livraria Cruz, 1956. p. 25.

paraíso terrestre<sup>416</sup>. Sobre a história de São Brandão, considerava que “Os seus manuscritos latinos eram copiados nos mosteiros portugueses e lidos quando os nossos marítimos partiram à descoberta de ilhas e terras desconhecidas, impulsionados, em parte, por estas tradições hagiográficas”<sup>417</sup>.

Estes são apenas exemplos de falas muito parecidas de vários autores da atualidade. Mário Martins nos informa que os contemporâneos de D. Henrique, nossos avós medievais, gostavam de ler as histórias que analisaremos ao longo deste capítulo, esquecendo-se, contudo, que leitores de qualquer espécie, em Portugal, àquela época, eram raros. Da mesma forma, o historiador relacionava a realização de cópias das histórias e sua leitura nos mosteiros com o conhecimento que os marinheiros tinham delas, que se dava majoritariamente através da transmissão oral e não através da leitura. O autor deixa a impressão de que o público leitor dos relatos era maior do que aquele que de fato existiu.

Entendemos ainda que, quando os estudiosos dessa “literatura” associam a popularidade das histórias à grande quantidade de manuscritos medievais que as preservam, consideram que elas eram populares, não tanto pelo fato de terem sido apreciadas por um grande número de leitores, mas principalmente porque o grande número de manuscritos denuncia o interesse que o relato deveria despertar, o que nos permite pressupor que elas eram muito apreciadas pelos religiosos, porque a produção de tais relatos, normalmente, ocorreu nos mosteiros. Chamamos a atenção para essa questão porque nem sempre os autores explicitam a relação entre considerar que a história foi popular e o grande número de manuscritos a seu respeito. Mário Martins, por exemplo, afirma que “Pelo assunto, pela forma e pelo título, o *Horto do Esposo*, pertence, pois, a uma literatura vastíssima e que floresceu em todos os países do Ocidente europeu. É talvez devido a este facto que ele se tornou popular, a avaliar pelo número de exemplares nomeados em bibliotecas”<sup>418</sup>. A respeito da *Visão de Tândalo*, podemos notar a mesma abordagem, pois J. León Acosta afirma que desse relato medieval, “(...) têm chegado até nós uma quantidade considerável de manuscritos (250 aprox.), o que prova a sua popularidade (...)”<sup>419</sup>.

Neste trabalho, usamos como critério de seleção dos textos o fato de terem sido escritos em português e, por isso, provavelmente, circularam mais amplamente entre os clérigos, em primeiro lugar, uma vez que nem todos conheciam o latim. Em segundo lugar, imaginamos que as histórias devem ter sido difundidas também em maior grau na sociedade. Ainda consideramos válido tal critério, em relação a esses pontos; no entanto, pensávamos também que o fato dos textos estarem em língua romance justificaria a possibilidade de expressarem algumas peculiaridades da cultura

---

<sup>416</sup> Idem, p. 18.

<sup>417</sup> Idem, p. 23.

<sup>418</sup> Idem, pp. 430-431.

portuguesa. Abandonamos essa premissa pois ela se mostrou de pouca validade. As leituras nos mostraram que os textos partilham características comuns com outros, em outras línguas vulgares e mesmo com aqueles em latim.

Num primeiro momento, pensamos que o imaginário sobre o mar português fosse peculiar em relação ao restante da Europa medieval, pois assim os autores insistem em afirmar. Tal hipótese justifica-se pelo fato deles vincularem os relatos medievais que falam a respeito das águas a um destino português que, como já mostramos, foi formulando posteriormente aos séculos XIV e XV.

Mário Martins, por exemplo, naturaliza o gosto dos portugueses por essas aventuras por considerar Portugal uma nação marítima:

“Em Portugal, monges, frades, clérigos e gente do povo haviam de ler, gostosamente, estas narrativas chegadas de países estranhos, tanto ao gosto dum mundo marítimo, em face dum mundo desconhecido”<sup>420</sup>.

Como já discutimos longamente essa questão, não vamos fazer mais considerações a respeito dela.

De modo contrário, o pensamento de Ernst Robert Curtius, que sempre foi uma perspectiva presente no nosso trabalho, ajuda-nos a compreender porque uma análise de caráter nacionalista não se sustenta. Em 1948, o autor criticava as análises da literatura europeia do ponto de vista do Estado-Nação e defendia análises que falassem dela como um conjunto.

“(…) para ella [Europa] no hay historia europea, sino sólo una serie de inconexas historias de pueblos y estados. La historia de las “potencias” del presente y del pasado se enseña, em artificial aislamiento, desde el punto de vista de los mitos e ideologías nacionales; de esse modo fracciona a Europa em uma serie de identidades espaciales”<sup>421</sup>.

“Teniendo em conta esto, comprenderemos a Europa em um sentido no espacial, sino histórico. La “europeización del cuadro histórico”, tan necesaria hoy, debe aplicarse también a la literatura. Si Europa es una “formación” que participa de dos complejos culturales, el antiguo del Mediterráneo y el moderno de Occidente, lo mismo hay de decir de su literatura. Sólo podremos comprenderla em cuanto conjunto, abarcando com uma mirada sus dos componentes”<sup>422</sup>.

“Quien quiera dedicarse a investigara la literatura europea (...) Aprenderá que la literatura europea es una “unidad de sentido” que se escapa a la mirada si la fraccionamos”<sup>423</sup>.

Temos que ressaltar que Curtius estava preocupado com a tópica, com o que há de comum na literatura; não devemos esquecer essa característica central de sua obra e desprezarmos as diferenças da literatura europeia. De qualquer maneira, a perspectiva proposta por ele contribui muito para a nossa pesquisa. A ruptura com análises que privilegiam os esquadrinhamentos nacionais, projetados anacronicamente para o estudo da Idade Média, no nosso caso, portuguesa,

---

<sup>419</sup> ACOSTA, J. León. verbete: “Visão de Túndalo”. (Orgs.) LANCIANI, G. e TAVANI, G. In: *Diccionario da Literatura Medieval*. op. cit., pp. 683-684. p. 683.

<sup>420</sup> MARTINS, M. *Estudos de Literatura Medieval*. op. cit., pp. 19-20.

<sup>421</sup> CURTIUS, Ernest Robert. *Literatura Europea y Edad Media Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 22.

<sup>422</sup> Idem, p. 26.

faz ruir qualquer sustentabilidade que se possa conferir ao sentido escatológico de construção de um império ultramarino. Em outras palavras, põe em xeque o uso que se faz dos relatos antigos, tratando-os apenas como provas germinais da nação, exemplos da familiaridade dos portugueses com o mar desde tempos imemoriais, assim, naturalizando os Descobrimentos.

Quanto à produção lírica galego-portuguesa, embora participasse de um movimento europeu e tenha muitas características comuns com as antigas medievais em geral, continha algumas peculiaridades relativas à vida no norte de Portugal e na Galiza. O mar medieval na literatura a qual nos dedicamos neste capítulo, através de fontes portuguesas, não é o mar das capelinhas à beira do Atlântico, nem o das romarias próximas a Santiago de Compostela, ou seja, o mar que, até certo ponto, fala de vivências sociais locais.

Em relação aos textos de caráter moralizante e hagiográficos produzidos na Baixa Idade Média, encontramos divergências entre o mar de França, Portugal, Castela..., mas as diferenças não chegaram a constituir uma forma radicalmente diferente de sentir e pensar o mar. O mar que avistamos como resultado desta parte da pesquisa foi também aquele imaginado, de forma muito parecida, pelas pessoas dos demais reinos da Cristandade, mesmo por aqueles que nunca o viram.

#### *O Mar Medieval – Constituição de uma Descrição Tradicional*

Autores como Sérgio Buarque de Holanda, Ernst Robert Curtius, Jacques Le Goff e Jean Delumeau concordam com o fato da literatura que analisamos neste capítulo ser fruto da convergência de múltiplas histórias de origem greco-latinas, judaicas, muçulmanas, hindus e, obviamente, cristãs, todas presentes nos vários reinos do Ocidente Medieval. As características gerais dela são, segundo Sérgio Buarque:

“O perfeito acordo entre todas as criaturas, a feliz ignorância do bem e do mal, a isenção de todo mister penoso e fatigante, e ainda a ausência da dor física e da morte (...) [a esses traços herdados pelas histórias cristãs, muçulmanas, judaicas, etc.] irão engastar-se pouco a pouco aos juízos interpretativos dos padres da Igreja e dos teólogos, para formar, finalmente, a idéia medieval do Paraíso Terrestre”<sup>424</sup>.

Na Idade Média, os textos resultantes dessas tradições, independentemente do fato de estarem em francês, português, castelhano, etc., apresentam características muito parecidas. Das culturas mais antigas, herdou-se idéia de um Paraíso Terreal, de difícil acesso pelo fato de ser banhado por águas de rios ou mares, o que implica, quase sempre, uma perigosa travessia, para quem desejar conhecê-lo, ainda que só do portão. Podemos perceber, já através deste pequeno dado, o caráter negativo conferido ao mar.

---

<sup>423</sup> Idem, p. 32.

<sup>424</sup> HOLANDA, S. B. de. *Visão do Paraíso*. op. cit., p. 151.

Dos relatos a respeito do Paraíso Terreal, lembra Sérgio Buarque de Holanda, as influências mais significativas partem da Bíblia:

“O ponto de partida para as “visões” medievais do Paraíso encontram-se, naturalmente, no *Gênese*, 2, 9-25 e 3, 1-24, onde se narra como o Senhor Deus, tendo criado o homem, em que insulou o fôlego da vida, e o fez assim a alma vivente, plantou para sua habilitação um horto, “da banda do Oriente”. Ali espalhou, por toda parte, plantas agradáveis à vista e boas para a comida: no meio destas achavase a árvore da vida, cujos frutos dariam vida eterna, e a da ciência do bem e do mal, única expressamente defesa ao homem, sob pena de morte”<sup>425</sup>.

Através de um fragmento da Bíblia medieval portuguesa, podemos notar essas características.

“Este paraíso fez Deus eno Ouriente, e he huu logar mui deleitoso, e hé mui alongado per mar, e per terra, e mui apartado da morada dos homees, e hé tam alto, que chega ataa a redondeza da lua em tal guisa, que as auguas do deluvio nom chegaram a ele. Em este Paraíso posse Deus o home. E fez nacer da terra desvairadas arvores eno paraíso, com que folgase o home, e se deleitasse em veendo-as, e comesse do fruto dellas pera seu mantijmento. E pos Deus eno paraíso hua arvor da vida, e outra da Sciencia do be e do mal em meo do paraíso; e hé chamada arvor de vida, porque se o home a meude comesse dela, nunca averia enfermidade, nem velhice, nem coita, nem morreria. Mas o lenho da sciencia do bem e do mal há assi chamado, porque depois que o home dele comeu, logo soube que cousa tal era mal, que ante nom saía pelo paraíso pera regar os lenhos do paraíso e partia-sse em quatro rios, huu há nome Fisom, e outro Gyon e o outro Tigris, e o quarto Eufrates”<sup>426</sup>.

Jean Delumeau, no estudo sobre o Paraíso, mostra como além do Paraíso Terreal ter sido uma realidade histórica na Baixa Idade Média, para além dela, a idéia ainda subsistiu por logo tempo. De certa forma, os nossos relatos participam desse movimento, não exclusivo dos portugueses. Sérgio Buarque também notou a forte presença da idéia do Paraíso para além da Idade Média e em outras culturas diferentes da cristã:

“De qualquer modo, não se poderá dizer que a sedução do tema paradisíaco tivesse sido menor para os portugueses, durante a Idade Média e a era dos grandes descobrimentos marítimos, do que fora para outros povos cristãos de toda a Europa ou mesmo para judeus e muçulmanos”<sup>427</sup>.

Destacamos o fato dos autores, desde a Antigüidade até o fim da Idade Média, terem suas atenções voltadas para as descrições do Paraíso Terreal rodeado de água, e dele afluírem os quatro rios que banham a terra<sup>428</sup>. A idéia é mesmo anterior à era cristã, segundo Delumeau, pois no *Livro dos Jubilados*, escrito entre 167-140 a. C, ela já está presente:

---

<sup>425</sup> Idem, pp. 149-150.

<sup>426</sup> MEGALE, Heitor (Intr. e notas). *O Pentateuco da Bíblia Medieval Portuguesa*. São Paulo, EDUC/IMAGO, 1992. p. 32

<sup>427</sup> HOLANDA, S.B. de. *Visão do Paraíso*. op. cit., p. 149.

<sup>428</sup> Ver: HOLANDA, S.B. de. *Visão do Paraíso*, op. cit. p. 150 e DELUMEAU, Jean. *Uma História do Paraíso – o Jardim das Delícias*. Lisboa, Terramar, sem data. pp. 51-56. A respeito dos autores que mencionam os rios que saíam do Paraíso, na Idade Média.

“(…) Noé partilhou a terra por sorteio entre os seus filhos, Sem, Cão e Jafeth. Sem ficou com a melhor parte, limitada a norte pelo Tina (o Don) e a sul pelo Guíon (o Nilo). Incluía o jardim do Éden a oriente, o monte Sião ao centro da ecúmena e o Sinai a sul; em traços grosseiros (...)”<sup>429</sup>.

No início da era cristã, Éfrem, no *Comentário sobre o Gênese*, afirmou que os rios que saíam do Paraíso Terreal eram o Nilo, o Danúbio, o Tigre e o Eufrates:

“Embora conheçamos os lugares onde nascem, não é aí a sua nascente original. Com efeito, o paraíso fica a uma grande altitude. Os rios foram absorvidos no contorno do paraíso e desceram para o meio do mar como um aqueduto e a terra fá -los brotar cada um no seu lugar”<sup>430</sup>.

Para Éfrem, os rios que cercariam o Paraíso Terreal misturavam-se com as águas do mar e Cosmo Indicopleusto, que viveu no séc. VI, por sua vez, na *Topografia Cristã*, pensava da seguinte forma a organização das terras e das águas:

“Segundo Cosmo, a terra habitável está rodeada de todos os lados por um oceano e, para além deste, existe uma terra exterior que compreende nomeadamente o paraíso onde Deus pusera Adão. Depois do pecado original, Adão e os seus primeiros descendentes habitaram um lugar na mesma faixa de terra, mas duro de trabalhar e infestado de feras. Ali viveram até ao Dilúvio, época em que Deus salvou Noé e os seus graças à arca que demorou cento e cinquenta dias a atravessar o oceano e a chegar à nossa terra. Desde então, ‘é impossível franquear o oceano, tal como é impossível subir ao céu enquanto somos mortais’. Embora a terras que os homens habitam actualmente e aquela onde viveram outrora e onde se encontra o paraíso estejam separadas pelo oceano intransponível, mantêm-se todavia ligadas uma à outra pelos quatro rios ‘que a divina Escritura diz saírem do paraíso e que, atravessando o oceano, voltam a brotar nesta terra’.

Por conseguinte, o paraíso terrestre tornado inacessível, não desapareceu e continua a alimentar os grandes rios da terra: estamos perante noções que a geografia cristã manterá durante muito tempo(...)”<sup>431</sup>.

Não vamos nos alongar mais para mostrar como as águas aparecem nas reflexões a respeito do Paraíso Terreal. Gostaríamos apenas de destacar que a ideia da intransponibilidade ou da difícil travessia das águas que levam ao Paraíso é bastante recorrente nos relatos cristãos. Outro aspecto a ressaltar é que não fica claramente definido se as águas que separam o Paraíso dos homens são marítimas ou fluviais. Nas fontes escritas, mesmo as do final da Idade Média, não notamos uma preocupação em definir bem a natureza da barreira aquática. Embora os exemplos que citamos sejam do início da era cristã, nos relatos que estudamos, dos séculos XIV e XV, a ideia permanece. O resultado disso, para o tema de nosso interesse, é uma valoração negativa do elemento marítimo, que encontramos nas fontes em função dessa tradição cristã.

O que tanto Delumeau quanto Sérgio Buarque também afirmam é que a crença no Paraíso foi uma realidade histórica. Logo, as histórias que falam a respeito deles deviam inspirar medos em relação ao mar nos ouvintes e, em menor medida, leitores. A nosso ver, isso ocorria porque para

---

<sup>429</sup> DELUMEAU, J. *Uma História do Paraíso*. op. cit., pp. 51-52.

<sup>430</sup> Idem. pp. 52-53.

O autor cita Éfrem, *In Genesim Comentarium*, in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, n. 72. Lovaina, 1955, p. 21.

aquelas pessoas, a quem faltava o senso do impossível, as horríveis tormentas sofridas pelos homens que se atiravam às aventuras marítimas, tal como descreviam os relatos, eram absolutamente possíveis. Não é difícil imaginar como ressoava a idéia da travessia marítima numa sociedade em que os homens, na sua grande maioria, tinham empiricamente pouca familiaridade com o cotidiano no mar largo e onde a tradição cristã, tão importante na cultura do Ocidente Medieval, o retratava de forma tão negativa.

Vale lembrar ainda que, quando nos referimos aos mares desconhecidos, ou o *Mar Oceano*, estes poderiam ser tanto o Atlântico quanto as águas para as bandas do Oriente, em oposição ao *Mare Nostrum*, o Mediterrâneo, conhecido e utilizado para trocas comerciais, desde a Antigüidade.

### *O Mar na Bíblia Medieval Portuguesa*

Para além dos textos moralizantes e dos romances hagiográficos, certamente a mais rica e conhecida fonte de histórias sobre o mar foi a Bíblia. A versão medieval portuguesa, contida no códice Alc. 349 da Biblioteca do Mosteiro de Alcobaça, desapareceu por volta da publicação que Frei Fortunato de São Boaventura fez dele, em 1829. O manuscrito original não foi encontrado até hoje. Frei Boaventura acreditava que o texto fosse do século XIII ou XIV. Heitor Megale, por sua vez, nota que a versão portuguesa não corresponde integralmente à *Vulgata*:

“(...) o Antigo Testamento desta *Bíblia Medieval Portuguesa*, na verdade, é um texto muito inferior em volume à metade do texto da *Vulgata* (...).

Os textos das chamadas *Bíblias Medievais*, conforme o leitor poderá comprovar com o *Pentateuco*, (...) apresenta características que o distanciam bastante do texto da *Vulgata*. Esse distanciamento do texto sagrado, somado a outras influências, levou alguns estudiosos a denominá-las *Bíblias romanceadas*. E há uma poderosa fonte para estas *Bíblias romanceadas*: a *Historia Scholastica*, de Petrus Manducator.

Essa obra é uma miscelânea de textos bíblicos, História profana extraída de Plínio, de Flávio Josefo, de textos homéricos, em sua versão em prosa; algumas vezes, versos de Ovídio e também comentários que oportunamente o autor insere em seu texto. De fato, um intertexto em que são por demais freqüentes transcrições de uma fonte principal, a *Vulgata*. Diz Mário Martins que “é uma espécie de História sagrada a começar no *Gênesis* e a terminar no martírio de São Pedro e São Paulo – uma longa e densa caminhada desde a criação do mundo até os primeiros dias do cristianismo. (...) muito ao gosto da época”<sup>432</sup>.

Talvez, suas características sejam condizentes com a maneira de vivenciar a religião que despertou em Portugal, a partir do século XIII, questão que trataremos depois. De qualquer forma, o simples fato dela estar em português já é um indício de que se prestava à pregação a um público grande, segundo nota Aires Augusto Nascimento: “(...) a pregação em língua vulgar, a par da liturgia em

---

<sup>431</sup> Idem, pp. 55-56.

<sup>432</sup> MEGALE, H. *O Pentateuco*. op. cit., pp. 11-12.

latim, transpunha para o público alargado conhecimentos mais ou menos circunstanciados do texto bíblico”<sup>433</sup>.

Já mostramos como o ambiente aquático é presente na descrição do Paraíso Terreal. A versão medieval portuguesa traz ao menos um episódio que devemos destacar, referente ao Paraíso. Quando comentarmos o *Orto do Esposo*, poderemos notar claramente a semelhança com a passagem bíblica da versão portuguesa medieval, no que se refere ao Mar Morto. Heitor Megale considera essa passagem um dos trechos singulares da Bíblia medieval portuguesa:

“E foi tornada toda aquela terra em lago d’auga salgada, e sem fruto nenhu, e he chamado mar morto, porque nem pexes, nem aves non vivem em ele, nem pode em ele andar navio, nem outra materia nenha, senom for bitumada, e se alga cousa morta hi lançarem, logo se afonda, se for cousa viva, logo saae a cima pero seja amergura per força, e as arvores, que nacam em rredor, dam pomas verdes, e depois que som maduras, se as partem, som cheas de cinza e de faiscas”<sup>434</sup>.

Nos séculos XIV e XV foi comum tanto o sentimento de pessimismo em relação à realidade terrena, quanto a grande quantidade de textos que versam a esse respeito. Acreditamos que António José Saraiva explica de forma bastante satisfatória essa questão. Para ele “A dor e a mudança como atributos da vida terrena são temas constantes de moralistas, O ‘desprezo do mundo’ foi assunto de numerosos tratados em que se enumeravam os incómodos e torpezas da vida”<sup>435</sup>. Além disso, o mesmo autor considera que:

“Se quiséssemos definir numa frase o pensamento de numerosos autores, diríamos que há duas vidas: uma imperfeita, limitada, dolorosa e em constante mudança, outra infinita, perfeita, constante e inalterável. A vida imperfeita que se vive sobre a terra não passa de uma antecâmara para a verdadeira vida; a vida infinita no tempo, no espaço e na intensidade do gozo e da dor, a única que vale a pena viver-se, começa depois da morte do corpo. Esta oposição das duas vidas, que é a oposição do finito ao infinito, do mutável ao permanente, é a chave da vida moral da Idade Média”<sup>436</sup>.

Por um lado, autores como Jacques Le Goff, Sérgio Buarque de Holanda e Jean Delumeau chamam a atenção para o fato desses relatos estarem profundamente de acordo com os dizeres da Bíblia a respeito do Paraíso. O livro sagrado por si só informava os fiéis sobre o mar e, certamente, as palavras dos sacerdotes cristãos compunham o imaginário sobre o universo marítimo na Idade Média, com idéias compartilhadas, largamente, por toda a sociedade. Por outro lado, António José Saraiva nos informa sobre os inúmeros relatos que desvalorizavam o mundo terreno e valorizavam a vida no Paraíso, terreal ou celeste, que muitas vezes incluíam passagens sobre a travessia marítima. Nas histórias de carácter moralizante, muitas vezes nossos heróis cristãos chegam ao Paraíso, por tal

---

<sup>433</sup> NASCIMENTO, Aires Augusto. verbete: “Bíblia: traduções em português”. (Orgs.) LANCIANI, G. e TAVANI, G. In: *Dicionário da Literatura Medieval*. op. cit., pp. 88-92, pp. 88-89.

<sup>434</sup> MEGALE, H. *O Pentateuco*. op. cit., p. 17.

<sup>435</sup> SARAIVA, A. J. *A Cultura em Portugal*. op. cit., vol. II. p. 210.

<sup>436</sup> Idem, p. 209.

razão, depois de uma jornada marítima. Em função disso, acreditamos que o mar tenha sido uma personagem presente na vida da gente miúda, porque certamente se ouvia falar nele nas missas, nas pregações de franciscanos e dominicanos, onde certamente citavam-se as passagens bíblicas já mencionadas e também nas praças onde se contavam esses relatos moralizantes e os romances hagiográficos.

Embora isso seja uma hipótese, somente verificável se nos debruçarmos sobre as Vereações, Chancelarias, etc., e embora não tenhamos, no momento, como avaliar se isso era válido para Portugal dos séculos XIV e XV, algumas informações, referente à pregação de sermões, sobretudo no século XIII, nos leva a pensar que tal hipótese seja bastante plausível.

Patrícia de Baubeta, por exemplo, lembra-se que os sermões, a partir do século XIII, quando as pregações populares foram feitas pelas ordens mendicantes, tornou-se uma prática generalizada em Portugal. A autora menciona sermões de Cruzadas, litúrgicos, populares, burlescos e goliárdicos. Além desses, em nossa Introdução, pudemos notar de modo mais demorado, um sermão feito antes de Cabral partir para as Índias, que é um exemplo de outra ocasião em que era comum esse tipo de pregação. Por tudo isso, Baubeta considera que:

“Todas essas referências sugerem que não existe apenas continuidade de pregação mas também que actividade toma muitas formas diferentes, que é levada a cabo numa grande variedade de locais e que serve a todo o género e finalidade”<sup>437</sup>.

Além disso, embora a autora conclua que os sermões não eram extremamente importantes para o conjunto da população, sua presença integrou a vida da cultura medieval em geral<sup>438</sup>, e não desconsidera que tenha sido um importante meio de comunicação:

“Numa época de grande falta de instrução, o povo recebia as ideias e informações (...) em matéria de assuntos religiosos, o pregador-confessor era, sem dúvida, o principal mediador através de cuja influência a doutrina cristã penetrava no pensamento e expressão da sua comunidade. Era o canal através do qual os valores morais e as opiniões das maiores autoridades da Igreja eram comunicados aos humildes paroquianos. (...) No que diz respeito à generalidade da população, era a palavra falada do sermão que tinha o impacto mais imediato e difundido. Uma vez que ninguém, qualquer que fosse o seu nível ou estatuto, estava isento da obrigação de ouvir sermões (ou de se confessar), a pregação era necessariamente o principal instrumento da Igreja para moralizar, instruir e transmitir as noções de conduta apropriada – tanto ao laicado como ao clero”<sup>439</sup>.

Por sua vez, Mário Martins nos apresenta passagens de pregações de Santo Antônio, nas quais a vida é comparada a uma peregrinação e a uma travessia marítima:

“Viagem, mas não só por terra. Também no mar, em demanda do porto de salvação, sob a protecção da Virgem Maria, estrela-do-mar. Seguimos na barquinha de Jesus, onde entramos pelo arrependimento. O casco da barca é a contrição. A vela significa a confissão. Os remos, o jejum, a oração e a esmola. E a âncora simboliza a meditação da morte, a prendermos rijo para não cairmos em pecados. E a estrela-do-norte? Há quem se engane e deixe levar por ‘estrelas errantes’, quer

<sup>437</sup> BAUBETA, P. A. O. de. *Igreja, Pecado e Sátira Social*. op. cit., p. 180.

<sup>438</sup> Idem, p. 187.

<sup>439</sup> Idem, pp. 119-120.

dizer, pelos hipócritas e falsos religiosos. Estrelas para guiar são unicamente os bons preladados e os verdadeiros religiosos, pois seguem pelo caminho direito. Também a cruz do Senhor faz de barca, a caminho do céu. Barca apertada nas pontas e larga no meio. Com efeito, nela esteve Jesus com os pés e as mãos apertados pelo sofrimento dos cravos. Porém, grande e largo era o coração, a ponto de prometer o Paraíso ao bom ladrão. Embarquemos na cruz da penitência! Grandes são as ondas da soberba, da ambição, da tristeza, dos pensamentos sem rumo, da luxúria e da gula! À maneira dos apóstolos, chamemos pelo Senhor e ele acalmará este mar de amargas tentações<sup>440</sup>.

A notar pela quantidade de exemplos nessas pregações de Santo Antônio, podemos pressupor que outras, de teor parecido, tenham sido pregadas para um vasto público popular, afinal, segundo Martins;

“Dramatizar o pensamento abstrato e a doutrina moral num exemplo que fosse a encarnação desse ensino religioso, era a condição *sine qua non* para serem compreendidos pelos mais rudes e ouvidos de bom grado pelos mais inteligentes. (...) Os pregadores (...) tornam-se (...) capazes de ir ao coração da gente iletrada, graças a estas práticas e maravilhosas coleções de *exempla* (exemplos) (...)”<sup>441</sup>.

Mário Martins apresenta-nos ainda, pregações de Frei Paio de Coimbra, frei dominicano da primeira metade do século XIII. Nelas, notamos igualmente alusões ao mar. Aqui também se fazem presentes menções a passagens da Bíblia, pois no trecho que se segue ele discursa sobre os sentidos da Arca de Noé:

“Foi parar a Arca de Noé aos montes da Arménia e ali descansou essa arca, símbolo da Virgem Maria. O monte em que Nossa Senhora descansa do dilúvio da vida, são os anjos, junto das alturas de Deus. Entremos na barca. E se a Virgem Maria, em Fevereiro, apresentou o filho no Templo, em paga levou-a depois Jesus ao templo espiritual do Céu. Na verdade, pela Arca entendemos a Mãe do Senhor. Na Arca, ia a ‘semente’ que de novo restauraria a humanidade. Em Maria estava a salvação do mundo”<sup>442</sup>.

Além disso, o mesmo dominicano considerava ainda que:

“(…) Existe uma grande semelhança entre a Arca de Noé e a Igreja. Fora delas, agitam-se as águas do Dilúvio e ninguém pode salvar-se. E as águas que erguem ao alto a Arca de Noé, essas mesmas afogam os que estão de fora”<sup>443</sup>.

Por fim, numa última consideração referente à associação da Virgem Maria com a estrela-do-mar, frei Paio de Coimbra, nas palavras de Martins, considerava que:

“Estrela do mar e ‘estrela das estrelas’, a Virgem Maria trouxe consigo um raio de sol, o próprio Sol que alumia as almas. Da Virgem Maria nasceu o Sol que nunca se põe. Estrela sempre rutilante, sempre clara. O Filho atravessou-a como um raio de luz e virgem permaneceu depois do parto. Uma nova estrela gerou um novo Sol! Estrela domar porque nos ilumina com a sua graça, na noite do pecado”<sup>444</sup>.

---

<sup>440</sup> MARTINS, Mário. *A Bíblia na Literatura Medieval Portuguesa*. Lisboa, ICP, 1979. p. 27. Mário Martins cita SANTO ANTÔNIO. *Sermones*. Ed. Locatelli, pp. 91, 185-186, 504, 685-687.

<sup>441</sup> MARTINS, M. *Estudos de Literatura Medieval*. op. cit., p. 426.

<sup>442</sup> Idem, pp. 36-37. Mário Martins refere-se a passagens do Cód. Alc. V, que guarda a *Summa* sermonária do frei.

<sup>443</sup> Idem, p. 41.

<sup>444</sup> Idem, p. 75.

Mário Martins descreve-nos uma série de outros sermões nos quais tanto Santo Antônio quanto frei Paio de Coimbra mencionam o mar<sup>445</sup>, relacionando à vida cotidiana. Se por um lado vemos que as obras humanas como a construção dos barcos é marcada como um espaço cristão, e a estrela-do-mar, assim como faziam os marinheiros, é lembrada como protetora dos navegantes, por outro, o elemento aquático é descrito quase que com um Purgatório ou Inferno, pois está associado a características negativas. Embora sejam poucos registros, a partir deles podemos notar como a referência ao mar, inclusive aos episódios bíblicos que o mencionam, são comuns nos sermões de ambos os pregadores. É preciso investigar ainda se, no século seguinte, tais características se preservam.

Também através de cantigas, de jograis e trovadores, se difundiam as histórias sobre o Paraíso, conforme afirma José Saraiva.

“O *Conto de Amaro* assistiu à primeira florescência literária da língua portuguesa e das outras literaturas românicas. Ora, os quadros poéticos em que decorrem, geralmente, estas aventuras ao *divino*, deixaram vestígios fundos nalguns livros de quatrocentos, em português, catalão e castelhano, a começar pelas primeiras páginas da nossa *Corte Imperial*. Nelas se reflectem as descrições medievais do paraíso terreal.

(...) E Gonçalo de Berceo (séc. XIII), na sua introdução aos *Milagros de Nuestra Señora*, talvez se lembrasse do *Conto de Amaro*, ao escrever estes versos que nós vertemos do seu pitoresco castelhano, conservando-lhe o sabor medieval e a rima – tanto quanto possível, embora sem metrificação:

Eu, Mestre Gonçalo de Berceo chamado,  
Indo em romaria, encontrei-me num prado  
Verde e mui formoso, de flores bem povoado,  
lugar apetecível para um homem cansado.  
(...)”<sup>446</sup>.

Gonçalves de Berceo menciona uma romaria e é muito provável que se tenha cantado esta cantiga nela, a notar o carácter dos milagres<sup>447</sup>, o que contribui para pensarmos nas formas da difusão das histórias entre um público vasto.

As características que acabamos de elencar, estão presentes nas histórias traduzidas para várias línguas, como a *Vida de São Brandão*, a *Visão de Túndalo* e o *Conto de Amaro*. Citamos ainda, a título de exemplo, o *Orto do Esposo*, redigido originalmente em português, no fim do século XIV ou início do XV, e que não difere muito dos demais escritos de mesmo carácter

---

<sup>445</sup> Cf: MARTINS, M. *Alegorias, Símbolos e Exemplos Morais da Literatura Medieval Portuguesa*. Lisboa, 1980. Especialmente “Símbolos e alegorias de Nossa Senhora”, pp. 75 e segs. E “A alegoria da viagem”, pp. 85 e segs.

<sup>446</sup> MARTINS, M. *Estudos de Literatura Medieval*. op. cit., pp. 29-30.

<sup>447</sup> NASCIMENTO, Aires Augusto. verbete: “Milagres Medievais”. (Orgs.) LANCIANI, G. e TAVANI, G. In: *Dicionário da Literatura Medieval*. op. cit., pp. 459-461.

doutrinal e moral, em outras línguas e, principalmente, não difere em relação aos demais quanto aos significados conferidos ao mar.

### *Orto do Esposo*

Há dois manuscritos do *Orto do Esposo* que são hoje conhecidos (Alc.198 e Alc.212), escritos no século XV, embora acredite-se que eles sejam cópias de outro hoje desaparecido. Ambos são oriundos do Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça e hoje pertencem ao acervo da Biblioteca Nacional de Lisboa. O Alc. 198 foi escrito em letra gótica do século XV, provavelmente por uma só pessoa e, além do texto do *Orto do Esposo*, contém ainda os *Solilóquios* de Santo Agostinho. Já o Alc. 212 foi escrito em letra cursiva e traz ainda o *De Institutis Coenobiorum* de João Cassiano. Para nossa pesquisa, tomamos o Alc. 198, publicado por Bertil Maler<sup>448</sup>, que afirma existirem poucas diferenças entre as duas versões: “Os dois manuscritos oferecem quase exatamente o mesmo texto, reduzindo-se as diferenças praticamente a meras variantes ortográficas e fonéticas”<sup>449</sup>.

Mário Martins afirma que se considerou a hipótese do *Orto do Esposo* ser versão portuguesa de um texto de caráter doutrinal e moral, escrito em outra língua. No entanto, baseado nas informações do prólogo, ele acredita que a obra tenha sido composta originalmente em português, por um padre:

“Eu, muy pecador e nõ digno de todo be, [es]creuy este liuro pera proueito e spi[ri]tual dilectaçom de todollos simplezes, fiees de Jhesu Chisto, e spicialmete pera prazer e consolaço da alma de ty, minha jrmãã e compan[h]eyra da c[asa] diuinal e huanal, que me rogaste muytas uezes que te fizesse em [li]nguagem huu liuro dos fectos [ant]ygos e das façanhas dos n[bres barõees] e das cousas marauilh[osas] do mudo e das propiedades das [animal]ias, pera leer e tomares [espaço] e solaz enos das en que te [cõuem] cessar dos trabalhos corporaees]. (...)

E pore nõ te quise escreuer liuro sinpliz daquella cousas que tu demãdaste mais trabalhei-me fazer este liuro das cousas cõteudas enas Escripturas Sanctas e dos dizeres e autoridades dos doutores catholicos e de outros sabedores e das façanhas e cousas que me tu demandaste, asy como pude, segundo a baxeza do meu etendimento e do meu saber”<sup>450</sup>.

As palavras do prólogo, para Mário Martins, são provas de que o autor escreveu “(...) à sua *irmã e companheira da casa divinal e humanal*, isto é, a alguma freira, irmã dele, pelo sangue e pelo espírito, por pertencerem ambos à profissão religiosa”<sup>451</sup>. Martins entende que uma freira, irmã dele, pediu que fizesse um livro em “linguagem”, ou seja; “Nada que se refira a uma tradução, nem diz *pôr em linguagem*. (...)Mais ainda: o autor diz como escreveu o livro e quais as fontes que utilizou. Logo, não se

---

“Sociologicamente, nenhum centro medieval de culto se impõe sem que em seu torno se divulguem narrativas miraculosas que funcionam como elemento de propaganda e de atração e justificam as peregrinações”, p. 460.

<sup>448</sup> *Orto do Esposo*. (Edição crítica) MALER, Bertil. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura - Instituto Nacional do Livro, 1956.

<sup>449</sup> Idem, Prefácio, p. XII.

<sup>450</sup> Idem, pp. 1-2.

<sup>451</sup> Idem, p. 431.

trata de versão nenhuma(...). Afirma, até, que modificou o projecto da pessoa que lhe pediu o livro e lhe deu o plano”<sup>452</sup>.

O *Orto do Esposo* se baseia em histórias e contos tradicionais, de caráter doutrinal, moral e ascético. O texto é repleto de exemplos que o autor usa para ensinar o ideal cristão a ser seguido. Além disso, defende fervorosamente a necessidade dos homens desprezarem as coisas mundanas. Essas características definem o que a história tem de mais relevante e, para defender tais idéias, faz-se referências às obras dos mais variados autores. Boécio, Santo Isidoro, Hugo de S. Vítor, Valério Máximo, Cassiodoro, Aristóteles, Platão, Santo Agostinho, Sêneca, entre outros, são mencionados ao longo do texto. Além disso, as vidas desses homens são mencionadas, sendo que o autor ainda julga, por vezes, suas atitudes, servindo os mesmos tanto como exemplos de atitudes admiráveis como condenáveis, representando a vida mundana a qual o autor se contrapõe. O autor do *Orto* usa, ainda, com o mesmo objetivo, passagens da vida de personagens históricos, bíblicos e da literatura profana. Ele se refere a Jesus Cristo, São Francisco, os imperadores Oto e Frederico, o rei Salomão, Alexandre, o Grande, etc..

O livro ainda contém milagres, exemplos de vida dos apóstolos, além de ser tributário das hagiografias. Contém também histórias profanas, que fazem referências ao Oriente, onde se acreditava localizar o Paraíso Terreal.

O texto “Relaciona-se, ainda, intencionalmente com os bestiários medievais pois o autor se propõe fazer um livro sobre as “coisas maravilhosas do mundo” e “as propriedades das animálias”<sup>453</sup>. Às plantas e animais são atribuídas funções simbólicas, alegóricas e/ou figurais, a exemplo do próprio significado do título da obra. O horto, além de se referir às Escrituras, remete à idéia de Paraíso, enquanto que esposo pode ser entendido como uma referência a Jesus Cristo.

Como já mencionamos, os exemplos utilizando a vida de figuras bíblicas, a defesa das escrituras, a crítica ao mundo terreno e o fato de ser escrito em português são indícios que nos levam a pensar que o *Orto do Esposo* servisse para a comunicação com um público vasto.

O texto é composto de quatro livros, sendo possível considerar que cada um deles circunscreve um dos quatro temas principais presentes na obra. O primeiro livro, *Do Nome de Jesus*, informa a respeito dos significados do nome de Jesus Cristo e foi inspirado em São Bernardo. O segundo livro é inteiramente dedicado a descrever a geografia, a fauna e flora, as maravilhas e significados ocultos das coisas que existem no Paraíso. O terceiro livro, *Falamento dos Proveitos e Condições da Santa Escritura e do modo como deve ser lida e ensinada*, defende exatamente as idéias principais do autor, que são a necessidade de leitura das Escrituras, a

---

<sup>452</sup> Idem, p. 432.

<sup>453</sup> SARAIVA, A. J. e LOPES, Ó. *História da Literatura Portuguesa*. op. cit., p. 316.

fidelidade a Deus e a condução da vida de forma cristã. O quarto livro, o mais extenso, é inteiramente dedicado a condenar as coisas mundanas e a exemplificar como o apego a elas e o abandono da fé cristã é prejudicial aos homens. Os dois últimos livros são, a meu ver, os mais importantes, considerando os propósitos do autor, sendo que para o desenvolvimento do nosso trabalho, o segundo foi o mais relevante.

Nele, encontramos descrições, que não diferem de várias outras referentes ao Paraíso. A descrição dada pelo autor do *Orto* obedece ao arquétipo da paisagem ideal presente na Bíblia e em outros textos já mencionados. No livro, o Paraíso Terreal é, como mencionam os autores, uma realidade histórica, um lugar escondido em alguma parte do Oriente, do qual saem quatro rios:

"O parayso terreal he orto deleitoso, em que ha todas maneyras de aruores que dam fructu. E em elle esta o lenho da uida, e em elle nõ ha frio nem queetura, mais ha hy sempre tenperança de aar, e ena meetade delle esta hua fonte que rega todo o pomar, e esta fonte se parte em quatro partes, de que se faze quatro ryos.

A entrada deste parayso, depois do peccado de adam, sempre foy çarrada e uedada atoda geração humanal, (...). E este luguar fez o Senhor Deus co suas mããos eno Oriente, em [E] dom, que quer dizer em deleitação, o qual luguar he mais alto que toda a terra, em que he o aar muy delicado e muy temperado de todo e muy esplandecete. E em elle ha sempre muytas plantas floridas e he cõprido de bõõ odor e de lume e de toda fremusura e de todo prazer, em tal guisa que trascende todo o entendimento [da criatura] sensiuil"<sup>454</sup>.

"Adam, primeyro home, morador do parayso, principe do linhage humanal, fecto aa ymage de Deus, prelado de todalla[s] cousas, que deu nome aas creaturas e recebeo senhoryo sobre ellas, este foy posto enos deleitos do parayso florido, antre os boscos das especias de bõõ odor e antre a[s] matas uerdes, e morauaenos campos cheeos de flores, fazendo sua uida noua cõ prazer e senpre uerde como e uerãõ perpetuu. Aly he hua fonte que corre e quatro ryos"<sup>455</sup>.

A respeito das águas que afluem do horto, temos a seguinte descrição:

"Assy como eno orto do parayso terreal há muy linpos ryos que o regam, bem assy eno orto da Sancta Scriptura há ris de muí puras e claras auguas, de que he regada muy auõdosamete, onde diz Sam Joham: Do seu uetre sayrõ auguas uiuas. E assy como eno parayso terrela há quatro ryos – o primeyro há nome Geon e o segundo ryo há nome Phisom e o terceyro Tigris e o quarto Eufrates (...)"<sup>456</sup>.

Percebemos que o Paraíso é descrito de forma idêntica a muitos outros relatos<sup>457</sup> e da mesma forma que em muitos deles, não só ele é banhado pelos quatro rios como é acessível através do mar.

"Quantas aruores há enas partes do mudo que lançã de sy muy nobre odor e muy mãso! Assy como diz Plinio, filosofo natural, que cõta que e huu mõte, que a nome athalãte, acerca do Mar Oceano há huas aruores de marauilhosa altura. Som semelhantes ao cipreste, e o fruytu dellas som de muy bõõ odor, e som cubertas de lanuge, de que faze uestiduras asy como dalgodã. Aquel logar he de grãdes matas, que som regadas cõ muytas auguas, e nace hi totalas maneyras, de fruytas, de seu grado, sem trabalho dos homes, de que hã grande auõdameto os

<sup>454</sup> *Orto do Esposo*. op. cit., pp. 14-15.

<sup>455</sup> *Idem*, p. 84.

<sup>456</sup> *Idem*, p. 33.

<sup>457</sup> CURTIUS, E. R. *Literatura Europea y Edad Media Latina*. op. cit., p. 280.

moradores da terra. Aquel logar he aleuãtado sobre as nuuees acerca do cerco o loguar, e aly mōteses que chmã satyros<sup>458</sup>.

Embora a história não nos conte a saga de um herói em busca desse Paraíso Terreal, de modo que os perigos no mar não são mencionados, também aqui vemos predominar o sentido detrator do elemento marítimo. Num primeiro momento, o narrador compara o mar, e um mar distante como o Mar Vermelho, com o corpo humano e a vida na terra que, como já demonstramos, era bastante desvalorizada nesse tipo de relato:

“E somos asi como eno Mar Royuo, ca esta vida presente deste mudo he tal como o mar, hu há muytas ondas [huas depos outras das cobiiças muytas e desuayradas,] e hu há fedor e salgameto da deleitaçõ carnal, ca a deleitaçom carnal he tal como a agua salgada que faz sede e nō a mata, e pore disse Jhesu Christo que aquelle que beuer desta agoa que[ra] sede outra uez. Outrossy, e este mudo somos eno deserto, hhu há serpentes de fogo, s. os mo[u]ymetos da sanha. Em este desero nō há auguas doces. E, assy como os filhos de Jsrael se partiron do Egipto, que quer dizer treeuas, e pasarõ pello Mar Royuo, per que se entende as deleytações carnaaes, e passarõ pello deserto das serpetes, per que se entende a sanha, ante que chegasse aa terra da promissõ, bem asy cōuem a nos que leixemos as treeuas da ignorãcia e que desprezemos as deleitações carnaaes ante que cheguemos a auer asessego e paz da cōciecia<sup>459</sup>.

Em outro momento, nos conta os perigos e mistérios do distante Mar Morto, da forma semelhante ao que a Bíblia medie val portuguesa contém:

“E porenõ deue home muyto cōfyar ena boa andança que muy[to] dura, ca della se segue muytas uezes maa uetura. Ergo, nō se deue home gloriar da boa ãdança ou bemauenturança do mudo, onde diz Seneca que a uida segura sem contraryo he ãy como o Mar Morto, eno qual e huu dia andom os nauios ledamete e e elle meesmo som alagados.

Este Mar Morto he en terra de Palestina, e etra e elle o ryo de Jordam. Este Mar Morto nō geera nehuma cousa viua ne a recebe e sy, sse lança e elle alguas cousas viuas, logo saltã fora delle, posto que las alague e elle. Este mar he todo cercado de bitume e pore he defeso dos uetos, e guisa que nō há em elle mouymeto. Qualquer cousa que nō seia viua que lançam e elle, logo se uay ao fundo. Nō se podem sosteer e poderem e elle algua candeia acesa. Ssenpre nada, e, e tanto que he pagada, logo se alaga. Ennas ribas delle há maçeeyras que tee maçãas fremosas aadefora, mas dentro som cheas de cijnza. E este mar he e Judea.

E, asy como e este mar se alagã todallas cousas viuas, como quer que seia asesegado e sem tormeta, bem asy a vida do mudo quanto mais he e sessego sem contrari[e]dade, tanto mais toste he aazo de perdiçom ao home, asy do corpo como da alma<sup>460</sup>.

Considerando que essa narrativa tenha realmente sido contada a um grande público, certamente as maravilhas e as referências ao Paraíso Terreal, presentes no segundo livro, despertava muito interesse, uma vez que vários historiadores concordam quanto ao gosto generalizado por essas narrativas.

---

<sup>458</sup> *Orto do Esposo*. op. cit., p. 100.

<sup>459</sup> *Idem*, p. 121.

<sup>460</sup> *Idem*, p. 144.

Gostaria ainda de acrescentar algumas palavras de António Sérgio, que nos ajudam a compreender o *Orto* enquanto obra de seu tempo. Acredita-se que ele tenha sido escrito depois da morte de D. Fernando, num ambiente social extremamente conturbado.

"[No século XIV manifestou-se], (...) o agravamento e a explosão de uma crise que já havia principiado pelo meio do século: crise que a cheúra do erário real, a ostentação desordenada dos novos ricos (subitamente abastados por acumulação de herança) e a prosperidade da burguesia do comércio externo, cosmopolita e marítima (a *grande* burguesia de Lisboa e do Porto) ocultava aos olhos dos litorâneos.

(...)

[Além disso, resultante da "grande pestelença"], (...) aparece-nos a turba do povinho miúdo, que fôra alvoçada e impelida à contenda pelo acúmulo de heranças que se originou da moléstia (...)"<sup>461</sup>.

Quanto à peste, Armindo de Sousa ilustra-nos o que a sua presença nas cidades causou entre as pessoas.

"(...) enviam-se para os monturos e valas comuns, pais e filhos e vice-versa, doentes ainda vivos; lincham-se peregrinos e viandantes; queimam-se judeus, fabrica-se com o pus dos bubões e banha de enforcados venenos para matar e roubar; usam-se cadáveres de pestosos como balas biológicas no assalto das cidades; organizam-se cortejos de autoflagelagem possuídos da mais paroxística histeria; realizam-se orgias, chama-se o Diabo; inventiva-se Deus. (...) Enfim, em casos de situação-limite, a alma humana é um abismo de soluções. É claro que também se verificam comportamentos de abnegação, piedade e altruísmo – mas o facto de aparecerem registrados como heróicos prova que não foram comuns"<sup>462</sup>.

A breve passagem, que certamente referencia diversas fontes de época consultadas pelo medievalista, pode contribuir para tornar compreensível o desprezo pelo mundo, característica tão acentuada no *Orto do Esposo*. Em parte, não podemos também deixar de notar que a crise da Cristandade é uma tópica literária. A Igreja sempre afirmou a crise como argumento para ganhar mais fiéis. De qualquer maneira, aproveitamo-nos dessa característica para fazer algumas considerações acerca do ambiente no qual o texto se produziu

Paralelamente, ocorria ainda no reino a intensificação das atividades mercantis, o que são indícios de uma sociedade em ebulição que enfrentava um profundo período de mudanças. Saraiva nos informa ainda a respeito do contexto religioso no qual o *Orto* foi escrito:

"Até fins da Idade Média, os temas místicos, morais e apologéticos são em geral tratados em latim. Vimos os factores que concorrem para modificar desde o século XII este estado de coisas: o desenvolvimento das cidades e os conflitos que dentro delas se desencadeiam oferecem um campo propício a discussões religiosas de novo gênero; as rebeliões de camponeses e artesãos, mesmo contra o clero, autorizam-se com o Evangelho; os reis em luta com o Papado procuram ter do seu lado a razão teológica; aumentam os interesses culturais da nobreza palaciana e da burguesia. À medida que as heresias populares ganham terreno, a Igreja

---

<sup>461</sup> ANTÓNIO SÉRGIO "Prefácio", In: FERNÃO LOPES. *Crónica de D. João*. Barcelos, Livraria Civilização Editora, 1990, vol. I. pp. XXXIII-XXXIV.

<sup>462</sup> SOUSA, A. de e MATTOSO, J. *História de Portugal – A Monarquia Feudal*. op. cit., p. 340.

é obrigada a combatê-la no próprio campo em que se desenvolvem, com as mesmas armas e dirigindo-se às mesmas camadas da população"<sup>463</sup>.

O resultado dessa disseminação das preocupações com questões religiosas por grande parte da população foi o surgimento de congregações laicas, ordens terceiras, confrarias artesanais, que foram responsáveis pela organização de outras manifestações populares como as procissões. "Este movimento geral reflecte-se numa literatura própria, em língua vulgar, de que se conservam em Portugal alguns documentos"<sup>464</sup>. Além disso, a reivindicação de um sentimento religioso mais íntimo do que ritual e ligado aos cultos da Igreja, a busca da interpretação das Escrituras, sem que isso passasse necessariamente pelos doutores eclesiásticos, ainda podem ser citadas como características dessa nova maneira de sentir a religiosidade, que também está presente no *Orto do Esposo*.

De maneira vulgar, podemos dizer que os meãos, especialmente os urbanos, não encontravam reconhecimento nas igrejas: "(...) nos séculos XIV e XV a sociedade portuguesa era pensada em termos de sociedade de ordens, trinitária, e trifuncional, clero, nobreza e povo. Mas pensada só; vivida não"<sup>465</sup>. Enquanto os clérigos e os órgãos do poder real continuavam a defender a idéia da sociedade tripartida entre os que rezam, os que guerreiam e os que trabalham, segundo um levantamento não sistemático mas amostral feito por Armindo de Sousa, em vários corpos documentais entre 1325 e 1484, a vida social se mostrava organizada em outros termos. Segundo o medievalista;

"Isso faz supor que (...) [essa maneira de pensar a sociedade] fazia parte do saber comum, popular até, incultada tradicionalmente pelas mais variadas formas e processos – pregação, tratamento, relações interpessoais quotidianas, procissões, serviço militar, estradas régias, teatro de rua, folclore, cumprimento das banalidades, etc. (...) nos séculos XIV e XV o modelo de sociedade em ordens havia-se tornado referência ideológica, estereótipo mental"<sup>466</sup>.

Ainda segundo o mesmo autor, a realidade urbana, era muito diferente da imagem da sociedade dividida em três ordens:

"Sociedade portuguesa nos séculos XIV e XV, uma sociedade de ordens. Em termos globais, sem dúvida que não. Mas uma sociedade que se comprazia em pensar-se segundo esse modelo. Digamos assim: uma mentalidade colectiva que propendia para ver ordens onde realmente funcionavam estados. Pelo menos nas cidades"<sup>467</sup>.

Saraiva cita alguns exemplos de obras dessa nova literatura portuguesa emergida nos finais do século XIV e início do XV. A primeira tradução conhecida da Bíblia para o português data do reinado de D. João I. No século XV, fizeram-se outras traduções de obras religiosas, como a *Imitação de Cristo*, pelo Frei João Álvares, e um tratado alegórico que foi traduzido do francês, o

---

<sup>463</sup> SARAIVA, A. J. e LOPES, Ó. *História da Literatura Portuguesa*. op. cit., p. 151.

<sup>464</sup> Idem, p. 152.

<sup>465</sup> SOUSA, A. e MATTOSO, J. *História de Portugal*, op. cit., p. 394.

<sup>466</sup> Idem, p. 395.

*Castelo Perygoso*. Dentro desse mesmo movimento geral, podemos citar ainda o *Boosco Deleitoso* e o *Orto do Esposo*, que acabamos de analisar. Dentre os romances hagiográficos, produzidos no mesmo contexto, passamos à análise da *Visão de Túndalo* e o *Conto de Amaro*.

### *A Visão de Túndalo*

Antes de comentarmos especificamente os três relatos que nos interessam, gostaríamos de explicitar que embora não nos interesse de forma direta, a hagiografia enquanto gênero, não podemos deixar de fazer algumas considerações quanto a essa questão.

De acordo com Michel de Certeau, a hagiografia visa a edificação, a exemplaridade da vida dos santos. Além disso, Certeau considera que em parte ela é histórica e em parte tópica literária. Quanto à última característica, Certeau lembra que “(...) a consideração dos atos, dos lugares e dos temas, indica uma estrutura própria que se refere não essencialmente ‘àquilo que passou’, como faz a história, mas ‘aquilo que é exemplar’”<sup>468</sup>.

Quanto à estrutura desse discurso, considera que o santo o é de origem, por vocação ou eleição. A descrição de sua vida é, por isso, um discurso de virtudes:

“O relato não é menos dramático (...). Seus lugares sucessivos se repartem essencialmente entre um tempo de provações (combates solitários) e um tempo de glorificações (milagres públicos): passagem do privado ao público. Como na tragédia grega, conhece-se o resultado desde o início, com a diferença de que lá onde a Jeí do destino grego supunha a queda do herói, a glorificação de Deus pede o triunfo do santo”<sup>469</sup>.

Em segundo lugar, Certeau menciona que a hagiografia tem uma significação moral, embora nem sempre essa característica esteja presente. No nosso caso, os relatos apresentam essa dimensão.

Há ainda a dimensão das descrições geográficas comumente mencionadas nesses relatos, o que também notaremos nas três histórias que iremos analisar. Normalmente são mencionados os lugares detalhadamente e não os tempos. De acordo com Michel de Certeau:

“A vida de santo é uma composição de lugares. Primitivamente nasce num lugar fundador (túmulo de mártir, peregrinação, mosteiro, congregação, etc.) transformado em lugar litúrgico e não cessa de reconduzir para ele (através de uma série de viagens ou de deslocamentos do santo) como para aquilo que é finalmente a prova. O percurso visa o retorno a este ponto de partida.(...)”

O texto, com seu herói, circula em torno do lugar. (...)

Num grande número de hagiografias, antigas ou modernas, a vida do herói se divide, como o relato da viagem, entre uma partida e um retorno, mas não se comporta a descrição de uma sociedade outra. Vai e volta. (...) se encarrega na sua primeira parte do mundo ‘mau’ para conduzir, sobre as ‘pegadas do santo’, ao lugar enunciado”<sup>470</sup>.

---

<sup>467</sup> Idem, p. 398.

<sup>468</sup> CERTEAU, M. de. op. cit., p. 267.

<sup>469</sup> Idem, p. 273.

<sup>470</sup> Idem, pp. 277-278.

Poderemos notar essas características em nossos relatos que se referenciam especialmente às jornadas marítimas.

Michel de Certeau ainda lembra que as hagiografias eram relatos destinados a um grande público, sendo largamente divulgada pelos clérigos. “(...) o lazer distinto do trabalho”, lida nas refeições, nos recreios dos monges e nos dias de festa<sup>471</sup>.

“Sempre apoiado em regras que caracterizam um estatuto da sociedade eclesiástica, a censura clerical extrai da massa da literatura hagiográfica uma parte ‘conforme’ a uma norma a saber: esta parte será canônica e canonizável. O resto, que é o principal, é julgado severamente, mas tolerado por causa de sua *utilidade* para o povo. Esta literatura ‘herética’ e alternadamente *destinada ao povo* pelos clérigos (autores e utilizadores de tantas vidas edificantes) e recusa em virtude dos erros que provém da *ignorância popular*. Assim nasce o problema bi-fronte de uma literatura ‘popular’: produto de uma elite ou efeito daquilo que ela elimina?”<sup>472</sup>

Por outro lado, além das tópicas que compõem as hagiografias, Certeau lembra que parte da hagiografia se refere a uma imagem coletiva e referida historicamente. “A vida de santo se inscreve na vida de um grupo, Igreja ou comunidade. Ela supõe que o grupo já tenha uma existência. Mas representa a consciência que ele tem de si mesmo, associando uma *imagem* a um *lugar*”<sup>473</sup>.

Tentamos, ao longo deste capítulo, sobretudo desenvolver esse aspecto apontado por Certeau, pois tentamos compreender a imagem evocada pelos portugueses nos séculos XIV e XV ao referirem-se ao mar.

Já mencionamos que nos romances hagiográficos, normalmente o mar é mencionado de maneira periférica, uma vez que o fundamental neles são as descrições do Paraíso e do Inferno. Isso porque o homem medieval, quando se referia à viagem em busca do Paraíso, valorizava esse objetivo e não a travessia em si. Jacques Le Goff, a respeito da geografia do além medieval, informa-nos que os cristãos situavam (e situam) espacialmente o Paraíso e o Inferno dentro de um esquema vertical, alto-baixo (céu-inferno), ao contrário dos romanos, por exemplo, que pensavam localização dos mesmos sítios em termos horizontais:

“Das religiões e das civilizações anteriores, o cristianismo herdara uma geografia do além; entre as concepções de um mundo dos mortos uniforme – tal o *shéol* judaico – e as noções de um outro universo depois da morte, um assustador e o outro venturoso, como o Hades e os Campos Elíseos dos Romanos, ele escolhera o modelo dualista. Reforçara-o mesmo singularmente. Em vez de relegar para debaixo da terra os dois espaços dos mortos, o mau e o bom, durante o período que se estenderia desde a Criação até o Juízo Final, ele situara no céu, desde a entrada na morte, o descanso dos justos – pelo menos dos melhores, entre eles, os mártires, e a seguir os santos. Localizara mesmo na superfície terrestre o Paraíso terrestre, dando assim, até à consumação dos séculos, um espaço a essa terra da Idade de Ouro à qual os Antigos apenas tinham concedido um tempo, horizonte nostálgico da sua memória. Lá o vemos nos mapas medievais, no Extremo Oriente, (...). E sobretudo, a oposição Inferno-Paraíso foi

---

<sup>471</sup> Idem, p. 270.

<sup>472</sup> Idem, p. 272.

<sup>473</sup> Idem, p. 269.

levada ao cúmulo, baseada no antagonismo Terra-Céu. Embora subterrâneo, o Inferno era a Terra e o mundo infernal opunha-se ao mundo celestial como o mundo ctónico se opusera, entre os Gregos, ao mundo astral. Apesar das belas aspirações ao Céu, os Antigos – Babilónios e Egípcios, Judeus e Gregos, romanos e Bárbaros pagãos – haviam temido as profundezas da terra mais do que ansiado pelos infinitos celestes, aliás muitas vezes habitados por deuses coléricos. O cristianismo, pelo menos durante os primeiros séculos e a barbarização medieval, não chegou a limitar ao Inferno a sua visão do além. Elevou a sociedade em direcção ao Céu. O próprio Jesus dera o exemplo: depois de ter descido aos Infernos subira ao Céu. No sistema de orientação do espaço, simbólico, lá onde a Antiguidade greco-romana dera um lugar proeminente à oposição direita-esquerda, o cristianismo, mesmo conservando um valor importante a esse par antinómico presente, aliás, no Antigo e no Novo Testamento, privilegiara desde muito cedo o sistema alto-baixo. Na Idade Média, este sistema irá orientar, através da “espacialização” do pensamento, a dialéctica essencial dos valores cristãos”<sup>474</sup>.

Em vários relatos medievais, vemos que as viagens em busca do Paraíso não são necessariamente uma jornada geográfica, embora Sérgio Buarque lembre que se acreditava que o Paraíso Terreal estivesse algures, nos confins do Oriente:

“Sabe-se que para os teólogos da Idade Média não representa o Paraíso Terreal apenas um mundo intangível, incorpóreo, perdido no começo dos tempos, nem simplesmente alguma fantasia vagamente piedosa, e sim uma realidade ainda presente em sítio recôntido, mas por ventura acessível”<sup>475</sup>.

Mas, no geral, as localizações do sítio paradisíaco são demasiado reticentes, não ficando muitas vezes claro como os homens chegavam a ele, como também notou o medievalista português José Mattoso, que afirma que:

“Os que se dedicavam à criação literária [no século XIV] entusiasmavam-se, então, com as fantásticas lutas de heróis (...) que buscam um paraíso inacessível; de um paraíso que não se chega a saber se se situa ainda neste mundo, em regiões misteriosas, ou apenas para além da morte, num além não menos povoado de fantasia do que o exótico Oriente. Assim acontecia com os heróis deste tempo, como (...) o cavaleiro Túndalo, (...) ou os que se refugiam no Horto do Esposo”<sup>476</sup>.

Essa despreocupação com a definição das formas de se chegar ao Paraíso nos ajuda a entender porque, embora o elemento marítimo seja presente, nem sempre é explorado. A respeito dessa descrição da geografia do além fragmentária, Le Goff, quanto à versão irlandesa da história de Túndalo, notou que;

“A visão de Tnúgdal mostra bem que, se a geografia do além é fragmentada e só aparece haver Inferno por este ser invisível, a compartimentação dos lugares purgatórios tende todavia para um ordenamento obedecendo a três princípios. O primeiro é o geográfico: é a alternância de lugares contrastantes quanto ao relevo e a temperatura, O segundo é moral: é a repartição dos purgados segundo o tipo de vícios. O terceiro é propriamente religioso, para não dizer teológico: é a classificação das pessoas em quatro categorias: (...) [os inteiramente bons, os inteiramente maus, os não inteiramente bons e os não inteiramente maus]”<sup>477</sup>.

---

<sup>474</sup> LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa, Estampa, 1995. pp. 16-17.

<sup>475</sup> HOLANDA, S. B. de. *Visão do Paraíso*. op. cit., pp. IX e X.

<sup>476</sup> MATTOSO, J. *O essencial sobre a cultura medieval portuguesa – séculos XI a XIV*. Lisboa, Instituto Nacional – Casa Moeda, 1993. pp. 57-58.

<sup>477</sup> LE GOFF, J. *O Nascimento do Purgatório*. op. cit., p. 228.

Dentre os critérios de descrição apresentados por Túndalo, quanto ao geográfico, Le Goff faz menção ao relevo, o céu e Inferno, como veremos mais detalhadamente na transcrição de algumas passagens da versão portuguesa. A preocupação em descrever as penas do Inferno e as delícias do céu, está de acordo com o caráter da obra, dentro do pensamento cristão. As preocupações são com o que se passa nos planos superiores e inferiores e justifica-se então porque, ainda que eles falem em navegação, a menção às águas seja tão rápida. Além disso, Mattoso já havia chamado a atenção para o caráter incerto de localização do Paraíso.

A *Visão de Túndalo* é um relato de caráter hagiográfico escrito pelo monge irlandês Marcus, no século XII (1149), segundo consta dos relatos mais antigos. Ao longo da Idade Média, foi traduzido para mais de trinta línguas, sendo que cerca de 250 versões foram compiladas na Baixa Idade Média, o que comprova a popularidade da história.

A versão que analisamos provém do códice alcobacense CCLVI, que pertencia, no século XVIII, à Colleção mystica de Fr. Hylario da Lourinhãa, monge cisterciense de Alcobaça. O texto português é uma versão do século XV, escrito entre 1431 e 1446, e convém registrar que o códice alcobacense deve ser resultante do trabalho de três diferentes copistas, a notar pelas diferentes letras presentes no códice.

Além da *Visão de Túndalo*, o códice contém ainda relatos de vidas de santos: “(...) o códice reúne dúzia e meia de textos hagiográficos e de pedagogia espiritual, que ou já existiam em versão portuguesa anterior ou terão sido para o efeito traduzidos em português. (...) [No caso da *Visão de Túndalo*], por traz desta cópia de meados do século XV se oculta, apenas parcialmente, outra versão em linguagem do séc. XIV, pelo menos”<sup>478</sup>.

Na *Visão de Túndalo*, encontramos uma forte característica da nova “literatura” que ganhou força em Portugal. Ela é de caráter doutrinário e defende a moral cristã através de sucessivos exemplos. A história informa a respeito da passagem da alma de Túndalo, que se descola de seu corpo e transita pelo Inferno e pelo Paraíso, guiada por um anjo. A versão portuguesa tinha o intuito já mencionado, de chamar a atenção dos católicos para práticas e comportamentos cristãos. Podemos notar o tom moralizante através da seguinte passagem, na qual se condena o mau comportamento de Túndalo:

“Aqui falla o cavaleiro Tungullo. Era huu mâcebo de dias filho de muy grãde linhajem, mas avia pouco cuidado de sua alma. Que sua mãcibya e sua fremosfera o tornava em pouco siso e em vaydade deste segre. Nem avia cuidado de dar esmollas ne de hir aa igreja ne de fazer oraçom. E em estas vaydades do mudo era muy led e muy olfano. Empero nosso senhor misericordioso quis a este home mostrar as penas do Inferno e os bees do Parayso por tal de as

---

<sup>478</sup> CASTRO, Ivo. MARTINS, Ana Maria. DUARTE, Luiz Fagundes. FEIO, José Manuel e GONÇALVES, Patrícia Villaverde. “Vidas de Santos de um Manuscrito Alcobacense – Apresentação” In: *Revista Lusitana*. Lisboa, Nova Série, 1982-1983, vol. IV. p. 06.

cotar de pois no mudo. E esto por tomarmos nos outros exeplo de fazer bem e dos guardarmos de mal”<sup>479</sup>.

Percebe-se que o autor recrimina Túndalo por ele ser vaidoso, não frequentar a igreja, nem dar esmolas aos pobres. Nossa história começa quando Túndalo tem um mal súbito e fica como morto por três dias. Todos que o vêem, jurariam que ele estava morto, se não fosse pelo fato do lado esquerdo do seu corpo exalar calor. Túndalo conta que sua alma saiu do corpo e um anjo a guiou pelo Inferno e pelo Paraíso para que ele se redimisse de seus pecados. Depois de passados três dias dessa forma, Túndalo desperta e demonstra o arrependimento pelas suas más ações, o que denota que a jornada foi cumprida com sucesso.

“(…) el abryo os olhos e começou de olhar,e fez sinal que lhe dessem o corpo de Deos. E des que o ouve rrecebydo começou de dar muitas graças a Deos e dizer. Ay Deos senhor muito mayor he a tua misericordia que a minha maldade. Gram piedade fezeste(s) sobre my e me tantas penas e tantas tribulações mostrastes e de todas me livrastes e dos avissos da terra me sacastes.. E des que partyo todallas cousas que avia e deu-as aos pobres mudou e tal guysa sua vida que bem mostrava que muy espantada viera a sua alma das penas que passara”<sup>480</sup>.

Podemos notar com clareza o caráter doutrinal e moral. Túndalo é julgado pelos maus atos que cometeu no passado, vendo desfilar a sua frente os pecadores da humanidade: adúlteros, assassinos, luxuriosos, ladrões, etc. Túndalo observa os castigos que recebem no Inferno, e o anjo sempre o avisa que, quando ele morrer, poderá passar pelas mesmas dores. Observamos isto quando, por exemplo, um assassino passa pela alma de Túndalo e pelo anjo:

“E entõ começarõ de andar e a alma nõ via outro lume se nõ o do angeo. E chegarõ a huu valle teebroso e muy espantoso e era muito alto e cheo de carvões e tinha hua cobertura de ferro que avya sete covodos e grosso. e ardia asy que semelhava a sua cóór brasas vivas. e o fogo fedia muy feramete. e jaziã sobre el muitas almas cativas. e queimava-nas e sartãaes acesas. E depois que eram derretudas coavã-nas.asi como coam a cera.e cayã sobre aquellas brasas acesas. E quando a alma vyo estas couusas cõ gram doo disse ao angeo. Rogo-te senhor que me digas que fezerõ estas almas que tal pena ham. Disse o angeo. tal pena merecem os matadores e os cõsentidores. E tu tal pena mercias mas agora nõ na sofrerás. e guarda-te quando tonares ao corpo nõ faças per estas penas e outras mayores sofras”<sup>481</sup>.

Creio que já exploramos suficientemente a desvalorização do mundo nos relatos da Baixa Idade Média. Em um tempo como aquele, falar do Inferno poderia ser uma forma de expressar uma realidade latente, pois ele parecia estar muito próximo, daí a fartura de detalhes a seu respeito. Para os que defendiam os exemplos de vida cristã, como os “autores” de histórias como as de Túndalo e de Santo Amaro, amedrontar, num tom pessimista, talvez fosse uma forma de manifestar que os comportamentos de bons cristãos não eram largamente praticados naquele período.

---

<sup>479</sup> GONÇALVES, Patrícia Villaverde. (Edição crítica). “Visão de Túndalo” In: *Revista Lusitana*. op. cit., pp. 38-52, p. 38.

<sup>480</sup> Idem, p. 38.

<sup>481</sup> Idem, p. 40.

A descrição do Paraíso, neste texto, ao contrário da do inferno é extremamente breve. Ela apresenta características arquetípicas, apontadas por E. R. Curtius:

“(…) el *locus amoenus* es un paraje hermoso y umbrío; sus elementos esenciales son un árbol (o varios), un prado y una fuente o arroyo; a ellos pueden añadirse un canto de aves, unas flores y, aún más, el soplo de la brisa”<sup>482</sup>.

No Paraíso de Túndalo, igualmente, não há calor nem frio e reina a eterna primavera. Há abundância de alimentos e os homens circulam por entre paisagens ricamente adornadas por metais e pedras preciosas.

“E desy foram adeante e virom huu logar muy alto e muy fremoso todo d’ouro e de praia muy fremosamete e nõ viy hy porta ne entrada. pero quando se catou achou-se dentro. Aly vyo muitas conpanhas que diziam asy. Gloria seja dada a ti Deus padre. gloria a ti filho. gloria a ty Spiritu Sancto. Todos eram vestidos e aviã grande aligrya e gram goyvo, e lou(va)vam senpre a Deos, os sãos dos seus cantares sobrepojavã sobre todollos tormetos que hy eram E aly era huu campo muy fremoso e muy deleitoso e muy nobre e de muy bóó odor que o seu odor vencia todollos odores do mudo. (...) aly virõ tantas seedas d’ouro e de pedras preciosas cubertas de pano d’ouro e de seda. (...) e vyo muitos castellos e muitas torres e muitas tendas d’ouro e de seda e de purpura e de cristal. e de pedras preciosas muy maravilhosamete obradas e cõpostas. (...) e o angeo lhe disse. Oolha e veerás hua arvore muy grãde e muy fremosa chea de flores e folhas e de fructas de muitas maneiras. e estavã em ella aves de muitas maneiras de collores que cantavõ muy maravilhosamete cantares muy doces. E em os rramos desta arvore estavã muitos lirios e muitas rosas. e hervas de muitas naturas que davã de sy muy bóó odor. E so aquella arvores estavã muitas cõpanhas asééntadas e cadeiras d’ouro e de mar fil em que siiam louvãdo ao senhor Deos pollos muitos bees que lhes dava”<sup>483</sup>.

Notemos, ainda, na passagem que se segue, o caráter moral da obra, pois o anjo faz questão de chamar a atenção de Túndalo para o fato de que habitam o Paraíso aqueles que viveram de acordo com o que pregava a igreja católica: “(…) E o angeo disse dos bem casados que lealmete viverõ fazendo bóóas obras, orando e jejuuãdo e dando esmollas aos pobres”<sup>484</sup>. O final do relato também explicita a sua razão de ser:

“Deos veerã todallas cousas, e saberã o que foy e o que he. E conhecerõ todollos homees e saberom as obras delles por que som perdidos ou por que som salvos. E averã o véér tam claro. que véérã ante sy e tras sy Sééram tam rrycos, que lhes non fallecerã nada. Nem averam cobiiça de averes. ne averam enveja doutros que ajam mais que cada huu será coteto do que Deos da. A aligria que averam tam grande. seram taam ledos que nunca quedaram de cantar e de louvar a Deos. E amar-sse outrossy huus com os outros em carydade perfeita. de guisa que a gloria que huu ouver, ao outro prazerã tanto como da sua. E o que há pequeno galardem. averã tamanho prazer do outro que o ouver mayor como se o elle ouvesse. E a véénça averam tam grande antre sy que o que huu quiser eso quereram os outros. e o que os outros quiserem esso quererã elle. E todos em huu quereram aquello que Deos quiser. e outra cousa non. Segurança averam que noon temerã ne perseguiçõ. Averam folgança que senpre lhes durará. Averam vida longa. que senpre lhes durará em prazer. In secula seculoru. E por esto diz a escriptura. non há entedimeto que non faleça em cuidando e em oensando em na gloria de Deos. Que segundo diz o apostollo. Olhos non vyron. ne coraçõ ne pode pensar ne orelhas non pode ouvir. O bem e o guallardom da gloria de Deos. Onde diz Sancto Agostinho aquello que Deos tem pra os que

<sup>482</sup> CURTIUS, E. R. *Literatura Europea y Edad Media Latina*. Op. cit., p. 280.

<sup>483</sup> “Visão de Túndalo”. op. cit., pp. 49-51.

<sup>484</sup> Idem, p. 50.

elle amanuca pode caber em esperança ne en penssameto. ne em cobiija ne em desejo. Ne pode seer pensado em carydade ne em amor. E certamete que o bem se pede aver, mas non se pode pensar. E por em amigos rroguemos ao nosso Senhor Deos que nos mostre aquella bem aventurada gloria. E nos de aquelles bees perduravéés que tem guardados pera os seus amigos. amem”<sup>485</sup>.

A versão portuguesa deste relato não menciona a travessia marítima, embora o Paraíso se situe à beira de uma praia, como podemos notar no início da passagem acima citada: “E desy foram adeante e virom huu logar muy alto e muy fremoso todo d’ouro e de praia muy fremosamete”. O mar poderia ser também um meio provável de se chegar ao Paraíso de Túndalo, mas, neste caso, o nosso herói foi levado pelo anjo. A geografia do além descrita nessa história está dentro do esquema alto-baixo, de que tratou Jacques Le Goff. No entanto, nos dedicamos a falar a respeito dele, para mostrarmos como o mar pode ser mencionado de forma periférica nesses relatos.

Pudemos notar referências ao ambiente aquático, sempre com conotação negativa e como um lugar de perigos, em alguns momentos. As águas correm pelo Inferno de Túndalo. A este respeito, Le Goff assinala o seguinte caráter das águas infernais:

“(…) o fogo expurgatório medieval, mesmo tendo ocupado um lugar proeminente e, por fim, exclusivo, fazia, no entanto, parte de um par: o fogo e a água. Nos textos medievais que se situam na pré-história da Idade Média, este par aparece na maioria das vezes sob a forma da justaposição de um lugar ígneo e de um lugar húmido, de um lugar quente e de um lugar frio, de um elemento ardente e de um elemento gelado. E a provação principal sofrida pelos mortos do Purgatório não é a simples passagem pelo fogo, é a passagem alternada pelo fogo e pela água (...)”<sup>486</sup>.

Num primeiro momento, vemos um rio que corre por um vale. Ele é repleto de almas que sofrem grandes penas dentro dele. Vejamos a descrição:

“E começarõ de andar per huu valle que era muy escuro.e elles no fundo delle.a alma nõ via nehua cousa.mas ouvyo muy gram arroydo dde huu ryo que corrya per ell do quall saya gram fumo e gram fodor como de carnes mortas que fo ssem já podres. E ouvio grandes vozes e grandes dores das almas que jaziam e ell pe nando de grãdes penas. E de huu cabo do môte ao outroestava por ponte hua tavao e que avya cinco mil passadas em longo é huu em ancho. Polla qual nõ podya nehoo passar emn õ ouvesse de cayr e fundo.salvo o que fosse muito escolheito e muy boo. E vyo muitas almas cayr em fundo. E vyo viir huu pelegrim que passava per aquella ponte.muy sem medo cõ sua escryvina vestida e cõ sua palma na mão”<sup>487</sup>.

No caso do peregrino, vemos que as águas têm caráter muito semelhante a outros relatos medievais. Entre eles, citamos a *Vida de São Brandão* e o *Conto de Amaro*, que comentaremos a seguir. No relato de Túndalo, as águas são mostradas como um local perigoso e maldito. Assim como acontece com São Brandão e Amaro, só um homem fiel a Deus, como o peregrino, consegue vencer a barreira aquática.

---

<sup>485</sup> Idem, pp. 50-51.

<sup>486</sup> LE GOFF, J. *O Nascimento do Purgatório*. op. cit., p. 23.

<sup>487</sup> “Visão de Túndalo”. Op. cit., p. 40.

Ao contrário do que ocorre com o peregrino, as águas são usadas como punição, como notaremos a seguir em uma passagem da Vida de São Brandão, estudada por Mário Martins. Embora o autor não cite literalmente a versão portuguesa da história, acreditamos que suas palavras nos permitem ter uma idéia bastante fiel da descrição do relato. São Brandão, viajando por várias ilhas maravilhosas, com outros monges, assiste Judas ser açoitado pelas ondas do mar, sendo esta a pena pela sua traição. Aproveitamos ainda, novamente, para chamar a atenção para a caracterização do mar como um ambiente perigoso, portanto, negativo:

“Quantas aventuras passaram estes homens , em busca de ventos propícios e curvados sobre os remos vencedores! Uma vez, viram um monge a arder, na companhia dos demónios. E no meio do mar, omo que assentado numa pedra, sofria um condenado, agitado pelas águas. E o homem dizia: Ainda aqui, parece-me que estou no paraíso! Porém, hei-de voltar a arder, den oite e de dia, no meio do monte de que me ouviste falar! É lá que sofre Leviatã, com os seus satélites. Lá estava eu, “Tenho, aqui, o meu refrigerio, todos os domingos, desde pela manhã desde pela manhã até à tarde. E do mesmo modo, desde o Natal até à Epifania e desde a Páscoa até ao Pentecostes e da festa da Purificação da Mãe de Deus até a sua Assunção. Mas, antes disso e depois, sou atormentado nas profundes do Inferno, com Herodes e Pilatos, Anás e Caifás”.

Quem era este desgraçado, saído dos tormentos para descansar um pouco, açoitado pelas águas do mar? Era Judas: Eu sou o infelicíssimo Judas, péssimo negociante, diz ele a S. Brandão.

Como o miserável sofria!”<sup>488</sup>.

De modo geral, as águas do Inferno guardam perigos monstruosos. Citemos ainda dois exemplos em que elas se mostram povoadas de bestas ferozes, como notaremos também no relato de Amaro:

“E elles indo virõ huu gram lago e alçavõ-se as ondas em ell tam altas que nom podyam veer o cééo. Em (este) lago avya bestas espantosas que eram tam grandes que semelhavã torres. e das bocas dellas sayam chamas de fogo atam grandes que todo aquell lago faziã ferver”<sup>489</sup>.

“(…) vyo hua besta que era muy desasemelhada das outras que antes avya vistas. E avia dous péés muy grandes e o collo muy longo, e pella boca della sayam muy muy grandes lago que estava cubierto de jeada. E comia quantas almas achava. E depois que as comia deitava-as de si em aquele lago que estava cuberto de jeada”<sup>490</sup>.

Além disso, a *Visão de Túndalo* é um relato muito parecido ao relato ao qual nos dedicaremos agora. De qualquer forma, o texto expressa um tipo de história que era de grande gosto popular. O fato de estar em português, de conter grande número de exemplos, são características que aproximam esse tipo de relato daqueles contados para a gente miúda e muito apreciados por ela, segundo, por exemplo, José António Saraiva:

“O terror dos suplícios eternos que podiam sobrevir à morte do pecador e a esperança inquieta de uma felicidade sem limites dominavam os homens formados nesta crença. A ameaça do inferno e o aceno do céu são um dos temas mais frequentes na literatura religiosa medieval. (...) lembra, para concretizar a ideia da vida para lá da morte, uma visão de um cavaleiro chamado Túndalo ou Túngulo, a quem fora dado o privilégio de visitar o Céu e o Inferno e regressar à

<sup>488</sup> MARTINS, M. *Estudos de Literatura Medieval*. op. cit., p. 22.

<sup>489</sup> “Visão de Túndalo”. op. cit., p. 41.

<sup>490</sup> Idem, p. 43.

vida para contar o que por lá vira. Esta visão foi também traduzida em Alcobça, por duas vezes, o que prova o interesse com que era ouvida”<sup>491</sup>.

Notemos que apesar da versão em português ter sido provavelmente escrita entre 1431 e 1446, ou seja, já no período da exploração da costa da África e das ilhas do Atlântico, nenhuma interpolação menciona esses feitos, nem uma linha fora do esperado nesse tipo de relato tradicional.

### *O Conto de Amaro*

O *Conto de Amaro*, igualmente de caráter doutrinal e moral, dos textos analisados neste capítulo, é o mais rico em informações sobre o *Mar Oceano*. Ele compõe o códice alcobacense CCLXVI, igualmente da Collecção Mystica de Fr. Hylario da Lourinhã, e relata a jornada de Amaro, por várias ilhas maravilhosas (sete ao todo), à busca incessante do Paraíso Terreal. Apesar da versão que analisamos ser escrita em português, Otto Klob afirma que o texto não foi originalmente escrito nessa língua, pois há outras versões dessa história, em várias outras. Este aspecto nos faz considerar que ela tenha sido de grande apreciação nos meios populares. Klob acredita que a versão portuguesa e outras da mesma época remetam, indiretamente, a uma antiga história escrita em latim. De fato, esta hipótese é bastante plausível, pois observando a estrutura da história podemos notar que se trata de uma versão do relato da navegação de São Brandão. Este último, muito popular na Europa, especialmente além dos Pirineus, a notar os cerca de 120 manuscritos conhecidos escritos entre os séculos X e XV, tem várias semelhanças com a história de Túndalo, como falaremos depois.

Assim como os demais relatos desta natureza, a narrativa é repleta de exemplos de comportamento cristão. Ao contrário de Túndalo, no entanto, Amaro não faz uma jornada de redenção, mas desde o princípio ele é mostrado ao público já como um exemplo de bom cristão, como podemos notar já nas primeiras palavras da história. Também podemos perceber que a voz que aconselha Amaro pede para que ele saia numa nave, pelo mar, buscando o Paraíso. Aproveitando já o início do relato para chamarmos atenção para os elementos marítimos, aí se lê:

“Conta que huua provjcia auya hõem bóo que auya nome amaro, e diz que auja grã desejo deueer o parayso terreall e que nuca folgaua se nõ quando ouuya fallar e elle. E em seu coração senpre rrogaua adeus que lhe demonstrasse aquell lugar ante que ell do mudo saysse. E hua noyte jazedo faloulhe hua voz e disselhe: “Amaro, deus ouuyo atua oraçõ, e quer conprir oteu rrogo e desejo. Vayte arrybeira domar e nõ digas anehuu nehua cousa de teu feuto ne parahu vaás. Emetete e hua naue e uayte hu te deus quiser guyar”. Eell soaquella speranza cõ grande esforço que tomou, eoutro dya uendeo e desbaratou todollos bees que auya, e deu mujto dellos aos pobres e o al guardou por sua despesa, e leuou cõsigo dezaseis mãcebos grandes e

---

<sup>491</sup> SARAIVA, A. J. *A Cultura em Portugal*. op. cit., vol. II. pp. 217-218.

arrayzados. E chegou com elles ahuu porto e mercou hua naue, e meteosse em ella cõ sua companhia, e alçou sua uella e foyse por esse mar por onde odeus quisesse guiar”<sup>492</sup>.

Nota-se ainda nesta passagem a pouca familiaridade com o mar “real”. Atravessar esse lugar cheio de perigos não implica o domínio de uma técnica, pois isso sequer é mencionado, embora lembremos novamente que já estamos na época das navegações no Atlântico. Amaro reúne seus dezesseis homens e sai ao mar, sem maiores considerações. Através das cantigas de Johan Zorro, pudemos perceber que o jogral, no século XIII, notava a grande movimentação na ribeira de Lisboa. Com o passar do tempo e a intensificação do comércio marítimo, sabemos que tal cena não se rarefez e, muito pelo contrário, só adquiriu maiores proporções. Então, se essas histórias eram de grande gosto popular, sendo escritas, talvez, por um baiko clero, por que não considerar que aqueles autores das versões que hoje conhecemos não pudessem interpolar, nas narrativas baseadas nas histórias de tempos antigos e lugares distantes, como a versão de São Brandão irlandês que aqui tratamos, aspectos de um contato marítimo talvez muito próximo ao narrador da história e certamente intenso naquele momento? Poderíamos considerar que isso simplesmente não ocorre porque essas narrativas, como as outras já citadas, baseiam-se na Bíblia e, por alguma razão, talvez porque não fosse importante à intenção do relato, não nos trazem elementos da vida cotidiana portuguesa e da imposição da presença marítima às cidades. Mais que isso, revela de certa forma, que apesar do comércio marítimo e das novidades decorrentes da navegação no Atlântico, o mar continuava a ser descrito de maneira tradicional. Se a “experiência” alterou rapidamente a relação dos homens, em Portugal, com o mar, como sugerem alguns autores, isso não se faz nota também nesse relato.

No entanto, em vários momentos, o relato da vida de Amaro traz os burburinhos daquelas cidades que abrigavam os portos de comércio. Acreditamos ser isso o que ocorre quando no texto se faz menção a procissões, à devoção dos pescadores e outros homens relacionados às atividades marítimas a Nossa Senhora Protetora dos Navegantes, e finalmente, o relato usa um termo, um só, que faz parte do vocabulário técnico naval.

Começamos pelo último aspecto. Em vários momentos utiliza-se o termo *singrar* ou *desingrar*. Logo no início da narrativa, a voz que aconselha Amaro a sair em uma nave diz ainda: “Amaro (...) syngra por esse mar hu te deus quiser levar”<sup>493</sup>. Em outro momento, o ermitão aconselha que Amaro saia de uma ilha obviamente habitada, no mar, por bestas feras. Ele diz: “Mas tu toma o meu cõselho e começa a singrar esta noyte”<sup>494</sup>.

---

<sup>492</sup> KLOB, Otto. “A Vida de Santo Amaro: texte portugais du XIVe siècle” In: *Revue Romania*. Paris, 1901, Tome XXX. pp. 504-518, p. 507.

<sup>493</sup> Idem, p. 508.

<sup>494</sup> Idem, p. 510.

A. Fontoura da Costa, n' *A Marinharia dos Descobrimentos*, afirma:

“*Singradura* – *A singradura* tem ainda a mesma significação que se encontra no *Livro de Marinharia* de João de Lisboa:

“...o caminho que andou a nau de tua fantasia, se te parecer que andou 20 léguas, ou mais ou menos. Isto se entende de meio dia ao outro meio dia, que é uma *sangradura* perfeita...”

Em diversas passagens do mesmo Lisboa acha-se ainda *singradura*; outros autores também empregam as duas formas, *singradura* e *sangradura*, mas hoje só se usa a primeira.

O mais antigo documento em que encontramos o termo *singradura* é o célebre Tratado de Tordesilhas, de 1494; depois, na famosa *carta* de Pêro Vaz de Caminha ao rei D. Manuel, escrita em Pôrto Seguro a 1 de Maio de 1500:

“Da marinhagem e *singraduras* do camimho não darei aqui conta a Vossa Alteza, porque o não saberei fazer ...”

Não cremos fácil conhecer-se a origem de *singradura* ou *sangradura*. Repugna-nos acreditar, como vários dicionários indicam, eu venha do francês *cingler* (que por seu turno proveio do escandinavo *sigla*), por isso que não é de aceitar que os nossos mareantes, do século XV, adoptassem termos usados em marinhas mais atrasadas culturalmente do que a portuguesa”<sup>495</sup>.

Ao que parece, até aqui o exacerbado nacionalismo português se faz presente. No Dicionário *Le Petit Robert*, a definição de *siglar* é exatamente aquilo que A. Fontoura da Costa nega: “*cingler*: v. intr. (*sigler* 1080, *singler*, XIVE. Siècle, par attract de *cingler* 2; escand. *Sigla*) Mar. Faire voile dans une direction”<sup>496</sup>.

Independente do termo ter sido ou não originalmente cunhado em português, tudo indica que os maiores usos que se fez dele ficaram restritos ao ambiente de homens familiarizados com as travessias marítimas. Consideramos que, por ser um termo técnico, talvez faça referência ao mundo marítimo “real”, das intensas trocas econômicas, o que faz emergir dos relatos hagiográficos um elemento referente ao cotidiano dos homens do mar. Mais que isso, a única referência encontrada feita ao universo das navegações - que os historiadores da atualidade gostam de chamar de reais -, mostra-nos como esse tipo de relato sobre as viagens ao Paraíso Terreal é profunda e essencialmente vinculado a narrativas tradicionais que remetem às preocupações do cristianismo e não com uma vivência de fato com o mar.

Toda a história foi composta a partir da esperança de se achar o Paraíso e não se valoriza a travessia em si. O mar é apenas local do desconhecido, habitado por monstros, e sua travessia só é possível ao homem que é temente à Deus. Em vários momentos, vemos essa idéia claramente. No

---

Leomites, um sábio padre que acolheu Amaro em seu mosteiro, sugere que ele partisse em seu barco que acharia o Paraíso Terreal que tanto desejava.

“Amigo, ora he tempo dete jres para tua conpanha e uayte cõ ella e singra pella rrybeira deste mar, (...)”

“Eamaro partyose e foyse parasua cõpanha, e começaram desingrar assy como lhe dissera leomites ofrade”.

Idem, p. 511.

<sup>495</sup> COSTA, A. Fontoura da. *A Marinharia dos Descobrimentos*, Lisboa, Divisão de Publicações e Biblioteca Agência Geral das Colónias, 1939. pp. 373-374.

<sup>496</sup> *Dictionnaire Le Petit Robert*, Paris, Le Robert, 1986. p. 316.

texto acima citado, por exemplo, por duas vezes se menciona que Amaro deve ir para o mar e andar por onde Deus o quiser guiar. Em pelo menos outros dois momentos, essa idéia reaparece.

Amaro chega a uma ilha cheia de homens luxuriosos, na qual ele e sua tripulação ficaram por sete semanas, “(...) ataa que hua noyte lhe fallou hua voz e lhe disse: “Amaro vayte desta terra maldicta que deus maldisse, por mujtos maaos peccados que se em ella fazem; syngra por esse mar hu te deus quiser levar”<sup>497</sup>. Em outra passagem, Amaro, auxiliado pela Virgem Maria vence monstros marinhos, “Edepois que elles foram fora daquelles perijgos começarõ adar graças adeus e aasua madre sancta polla mercee que lhes fezera”<sup>498</sup>.

Na história de Amaro, da mesma forma que ocorre com Túndalo e no *Orto do Esposo*, temos indícios de que eram populares pelo fato de serem adequadas à pregação convincente, que se comunica com o leitor, através dos exemplos de vida cristã. Logo no início do relato, podemos notar esta característica presente em todo o texto, pois Amaro, ao ouvir a voz que manda que ele saia ao mar e se deixe guiar por Deus, igualmente nos informa que ele desfez-se de seus bens, doando grande parte aos pobres e guardando consigo somente o necessário.

O tom pessimista fortemente presente no *Orto do Esposo* também é presente, pois o narrador lembra que tudo o que acontece aos homens no mundo terreno é extremamente breve e instável, graças à vontade de Deus:

“Ebem parece que este mudo anda em roda e corre, que ahóra que omizquinho do home nace nuca perde trabalho. Ora he pobre ora he rryco, ora exaltaçado, ora abayxado, ora he uiçoso, ora sem uiço, ora há sollaz, ora coytas. Eassy há de passar omyzinhho dohome e este mudo, e mayormete aquelles quedeus ama, e oserve, mais padece decoytas e de tribulações maaís que os outros”<sup>499</sup>.

Quanto à forma como o *Mar Oceano* é mostrado neste relato, temos vários elementos para analisar. O primeiro aspecto que gostaríamos de considerar é em relação ao tempo. Amaro passa, às vezes, muito tempo no mar, o que contribui para que se associe o desespero pelos alimentos que vão se acabando e a falta de água doce com a longa travessia aquática. Logo que Amaro sai do primeiro porto, passa onze semanas na água:

“Eacabo de onze seomanas chegarom ahua jnssoa pequena quenõ era pouoada se nõ dehuu moesteiro de ermitãaes. Edesque deitarõ suas ancoras, disse amaro que oaguardassem aly e yrya ueer que terra era aquella. Efoysse entom aajnssoa, e topu com huu jrmitã; e el quando ouyo preguntouo quehome era. Eell disse que auya mujto que andaua sobre maar cõ tormeta e sayrom aly e nõ auia que comer.”<sup>500</sup>.

No mar, o tempo passa mais rápido que na terra, o que contribui para lhe conferir um halo de mistério, de um domínio sobre o qual se tem muito pouco conhecimento, mas que se presente

---

<sup>497</sup> “A Vida de Santo Amaro”. op. cit., p. 508.

<sup>498</sup> Idem, p. 509.

<sup>499</sup> Idem, p. 510.

ser regido por outra ordem, desconhecida mesmo daqueles homens que percebiam, ao contrário de nós, homens de estufa, tantos sinais da natureza. Amaro julga ter passado vinte e cinco dias fora de sua cidade natal, desde que ouvira a voz que mandou que ele se metesse numa nave e fosse por onde Deus o quisesse levar e retornasse também pelo mar, em outra nave, depois de ver as maravilhas do Paraíso Terreal. Mas, a narrativa dá a entender que muito mais tempo se passou, pois a cidade está completamente diferente. Além disso, o herói decide visitar o mosteiro de Valides e Brisida, duas freiras com as quais estivera poucos dias antes, mas lá chegando encontra somente seus respectivos túmulos:

“Eentom tornousse amaro paraquell porto onde sayra cōsua cōpanha e achou hy feita hua muy gram cidade que pouo arō seus cōpanheiros. Eachou gente doutra guisa, eas jentes ueerō ael porqueo uijam desasemelhado, e preguntaronlhe: “amjgo que demãdas ou donde es”; e el disse: ‘Amjgos eu party deste lugar ajnda ñ auera vynte e cinco dias e leyxey aqui hua nááo cō meos cōpanheiros que sayrom cōmigo deminha terra, e ora uejo este lugar todo desasemelhado, que entō ñ estauam aqui dequatro casas e marauilhome que poderya seer esto’.”<sup>501</sup>.

“Eentō sefoy ahuu logar onde eram tres ualles, e corryam porhy tres rryos grandes, ejuntauāsse ehoo grande chãao e erã das mais bellas terras queno mudo podya seer. Eera muy perto daquelle moesteiro que auia nome frol de donas. Eelleauia sabor daquella terra porque era muy bóoa e perto daquelle moesteiro que ellemujto amaua eem que elle fora cō ualydes e cō bryside sua sobrynha que e aquelle moesteiro jazia soterradas”<sup>502</sup>.

Em outro momento, quando Amaro já estava em jornada para o Oriente, no Mar Vermelho, ele se perde:

“Etanto que amaro e sua conpanha passarō omar rruyuo, uirō jazer hua jnssoa muy grande e em muy rryqua terra e muy auondada de todallas cousas quedeus no mudo quis dar (...). Efoiysse cō sua cōpanha denoute, e ssiguirō pello mar por muy grandes tenpos por guisa que ñ sabyam já cōtra quall parte do mudo eram”<sup>503</sup>.

Em suma, o mar é regido por tempos diferentes e é o lugar da desorientação, valores negativos atribuídos a ele. Mas há mais. Mesmo quando há aparente tranqüilidade na ilha visitada por Amaro, há um certo ar de ameaça, pois daquele mar, poderiam sair monstros a qualquer momento. Essa característica é muito semelhante às descrições das águas do Inferno de Túndalo. Depois de atravessar o Mar Vermelho e ficarem muito tempo perdidos, sem saber em que parte do mundo estavam, Amaro e sua tripulação enfrentam o seguinte apuro:

“Edepois aueo ehua manhã que uirom estar e no mar sete naos muy grandes se treus, e ell oue muy gram prazer, e disse asua cōpanha: “Amigos sede todos muy ledos e tomade prazer que eu uejo estar sete naaos ancoradas, e bem creo que somos perto deterra”. Etanto que se chegarō aaquelas sete naaos quanto poderá seer corredua dehuu cauallo acharonsse presos e no mar quoaalhado, e esteuerō hy presos que ñ sabya que fazer; e jamais ñ poderom daly sayr se ñ por milagre dedeus”Epararō metes e uirom belfas marynhas queeram fortes eesquiuas, e

---

<sup>500</sup> Idem, p. 507.

<sup>501</sup> Idem, pp. 517-518.

<sup>502</sup> Idem, p. 518.

<sup>503</sup> Idem, p. 508.

eram mayores que cauillos eetrauã dentro e aquellas sete naaos etirauã de dentro dellas os homees mortos quehy jaziam que morryã cõ fome e comyãnos. Eeram tantas que nõ há home que as podesse cõtar, epelejauã sobre aquella carne daquelles e carne daquelles home que as pode cõtar, epelejauã sobre aquella carne daqueles homees mortos<sup>504</sup>.

Salvos dessa situação por Deus e pela Virgem Maria, questão que analisaremos a seguir, nosso herói continua sua jornada. Ele aporta em uma ilha, deserta a não ser por uma abadia muito bem fortificada. Nesta havia também muitos monstros:

“Edepois que desta cota sayrom, foram e tres dias e tres noytes ahuã terra que uirom jazer no mar. Euirõ jazer huua muy grande abbadya em que morauã mujtos jrmitãaes. Eaquella terra auia nome jnssoa deserta, Po[r]que aquella terra dora desprobada por grandes e esquiuas alymaryas que comiã as gentes. (...) Eaquell jrmitaõ lhe disse: Amjgo e esta terra nõ há logar poborado se nõ esta abbadya que tu uéés, por mujtos lyoões e serpentes e outras mujtas más alimaryas, e mayormete que nõ poderas sofrer ofedor dellas que ora em dia desam johã bautista ouerõ antresy gram batalha, e morrerõ hy mujtas dellas, e cadahuu año lidam assy en aquell dia. Mas tu toma meu cõselho e começa a singlar esta noyte”(…). e amaro ficou aly aquella noyte. Eel jazedo no primeiro sono ouuyo muy grandes braados e muy medrosos daquellas alimarjas e nõ podee dormir. Ecolheu suas ancoras e alçarõ sua uela e começarõ desingrar, e tanto que ueo aluz que osol naçoom uirõ muy perto dessy hua terra amis fremosa e mais auõdadado mudo<sup>505</sup>.

De modo geral, vemos o mar como local desconhecido, povoado por monstros, onde é fácil morrer de fome ou de sede, e onde o tempo foge ao controle, assim como é difícil a orientação. Essas características até que são bem realistas, diriam os autores que tratam da questão, a não ser pelo fato do mar ser domado pela temência a Deus.

Mas, ao contrário dos demais relatos, neste, até que o mar não é só formado por aspectos negativos. Das sete ilhas percorridas por Amaro, quatro delas são paragens agradáveis, que nos trazem as descrições do Paraíso Terreal.

Em um momento da viagem, Amaro é aconselhado a seguir com sua nave na direção onde o sol nasce, encontrando assim o Paraíso. Em toda a jornada, o santo dá exemplos de bom comportamento cristão, hospedando-se em mosteiros, rezando para Deus nas horas difíceis. Alcançar o Paraíso é algo que é consequência dessas atitudes, embora nenhum de nossos heróis entre nele.

“(…) uyo estar huu castelo mais grande e mais alto e mais fremoso dequantos no mudo auya e estaua ehuu grãde e a cima daquella serra, e era tan grande que auya em rredor mais de cinco legoas. Etodo ocastello e as torres eram depedra marmore e partifilios, e huas pedras erã brancas e outras uerdes e outras uermelhas, e outras pretas. (...) eamaro vyo dentro tantos prazeres e tantos sabores e tãtos uiços, quanto nõ poderyam contar nehoo home do mudo. Equatas aruores nomudo auya todas aly estauã e erã muy altas sobejamete, e todas eram cubertas defolhas e cheas defruytas, e as heruas erã uerdes e cõ flores, e cheirauã tam bem quenon há hõem queopodesse contar ne dizer<sup>506</sup>.

---

<sup>504</sup> Idem, p. 508.

<sup>505</sup> Idem, p. 510.

<sup>506</sup> Idem, p. 513.

Até agora, fizemos análise de texto, apoiando-nos aqui e ali, nas considerações de vários autores, como Sérgio Buarque de Holanda, Mário Martins, António José Saraiva e José Mattoso, que afirmam que os relatos de viagens, como a de Amaro, São Brandão e Túndalo, eram do agrado do gosto popular, por terem as características que já mencionamos. No entanto, os próprios relatos não nos fornecem muitos elementos para corroborar esse caráter popular, mas a vida de Amaro é diferente neste aspecto.

Logo após Amaro e sua tripulação passarem pela ilha dos luxuriosos, o narrador nos fornece a seguinte informação:

“Eentõ foyse cõ sua cõpanha e começarõ desingrar mujto fortemente. Epassarõ omar rruyuo poorhu deus guyou os filhos de israel, quando farao e opoboo doegirto forõ depos elle e forom afundados e mortos eno mar. Eos filhos forõ em saluo que os guyou deus eabryolhes omar. Epor isso foy feito aquell canto quecantã em na sancta igreja:

Cantemos dnõ gloriose, e esto quer dizer e demonstrar e na sancta igreja, quando bennze as fontes e uespera depascoa”<sup>507</sup>.

Ao que parece, ao falar “Cantemos”, o narrador chama o público para que se cante, naquele momento, uma canção da santa igreja. Mário Martins lembra que um hino, Ave, maristella, foi cantado por vários países da Europa ocidental<sup>508</sup>. Isso nos faz considerar a hipótese de que os relatos deveriam ser realmente apreciados por um público de ouvintes, e não apenas lidos solitariamente. Além disso, podemos pensar que os relatos talvez fossem lidos em voz alta, e essa chamada é uma forma de fazer com que o público participe em comunhão da história que é narrada cantando, ou repetindo frases da liturgia católica.

Quando falávamos a respeito do episódio das belfas<sup>509</sup> marinhas, suspendemos o desenrolar do relato, mas adiantamos que Amaro foi salvo pela Virgem Maria e por Deus. Voltamos a ele, agora, por também nos fornecer muitos elementos para refletir a respeito desse tipo de história e sobre sua apreciação entre os meãos.

“Equando esto [as belfas marinhas devorando os mortos dos sete barcos] uyo amaro e sua cõpanha forom em no mayor medo quehome podera cõtar. Ecomeçaro dechorar muy fortemete, e achamar pella gloriosa uirge maria madre de ihu xpõ; rraynha coroada dos altos ceeos que se chama estrella do mar, meezinha dos peccadores, (...)”<sup>510</sup>.

Alguns ex-votos portugueses ilustram o culto popular dos homens que navegavam no mar e nos rios, como Douro e Tejo, à Virgem Maria, considerada protetora dos navegantes. Faltam-nos registros referentes ao período de nosso interesse por razões que Ernesto Soares nos explicita.

---

<sup>507</sup> Idem, p. 508.

<sup>508</sup> MARTINS, M. *Alegorias, Símbolos e Exemplos Morais*. op. cit., p. 75.

<sup>509</sup> Sinônimo de monstro.

<sup>510</sup> Idem, p. 509.

Somente a Biblioteca Nacional de Lisboa, registra um acervo de mais de 6000 tábuas votivas. No entanto;

“(…) a mais antiga espécie conhecida não vai além do século XVII, o que nos revela perdimento, por descaminho ou exício chegando a atingir até inúmeros quadros ou espécies escultóricas.

Não devem ter sido indiferentes a este caso as convulsões políticas e religiosas de 1934 em que foram destruídos pelo fogo muitos centos de telas. No nosso *Dicionário de Iconografia* em 1947 já registramos a declaração de Gabriel Pereira, então Director da Biblioteca Nacional de Lisboa, de que em 1853 haviam sido carregados a granel até o Campo Pequeno e, aí reduzidas a cinzas, telas com o peso de 825 kg. Que tinham sido recolhidas no depósito legal, vindas dos extintos conventos<sup>511</sup>.

É muito provável que nessa fogueira tenham sido queimados *ex-votos* relativos ao mar e aos rios, provindos do nosso período de interesse.

O *Conto de Amaro* revela que a Virgem Maria era cultuada no ambiente marítimo. Os *ex-votos* do século XVII só vêm a confirmar a perenidade dessa tradição. Além disso, Michel Mollat informa que, no período de nossa pesquisa, os homens do mar eram devotos dela, em quase todo o Ocidente Medieval: “De meados do século XIV até meados do século XVI, os recursos dirigiam-se principalmente, excepto em Inglaterra, à Virgem Maria, invocada como Stella Maris; (...)”<sup>512</sup>.

Igualmente, no caso dos *ex-votos*, não podemos considerar que os portugueses eram os únicos a pedir protecção à Virgem. Essa característica é compartilhada pelos homens do mar de toda a Cristandade:

“O ex-voto marinho pode ser o pedaço de quilha ao qual se agarrou o sobrevivente, uma das peças de roupa que usava na altura do naufrágio e que voltou a vestir para fazer a sua oferenda, uma maquete da embarcação ou uma imagem (um quadro pintado ou um simples desenho) representando o drama. (...) o ex-voto deixou testemunhos sobre todas as margens europeias, nas ilhas gregas e da Dalmácia, como por exemplo Cattaro; São numerosos em Annunziata, perto de Nápoles, no monte Nero em Livorno, em Antibes e em Notre-Dame-de-la-Garde em Marselha; em Sevilha, o grande quadro de *N. Sra. de Navegadores* evoca as Descobertas; também os encontramos em Notre-Dame-de-Montuzet na Gironde, em Saint-Anne-d’Auray e em qualquer capela da Bretanha, em Honfleur e em Fécamp, e Dunquerque, bem como em Bruges. O protestantismo não os fez desaparecer todos nos santuários ingleses, germânicos e escandinavos; igrejas holandesas e dinamarquesa possuem maquetas cujo carácter comemorativo pode ter sido substituído à intenção votiva, sem que a obliteração desta última seja absoluta. Mesmo na Polónia, certas igrejas costeiras conservam, apesar da guerra, alguns ex-votos<sup>513</sup>.

O relevante a dizer a respeito da semelhança entre os *ex-votos* e a passagem do *Conto de Amaro*, é o carácter popular desse culto que muito tem a nos dizer a respeito da relação dos homens com o *Mar Oceano*. De alguma forma, vemos emergir do texto a proximidade do universo

---

<sup>511</sup> SOARES, Ernesto. “Breve Notícia de Milagres- ‘*ex-votos*’ relacionados com o Rio e Barra do Douro” In: *Documentos e Memórias para a História do Porto – O Rio e o Mar na Vida da Cidade*. Porto, Publicações da Câmara Municipal do Porto, 1963, no. 37. pp. 179 a 199, p. 184.

<sup>512</sup> MOLLAT, Michel. *A Europa e o Mar*. Lisboa, Presença, 1995, p. 195.

<sup>513</sup> Idem, p. 196.

marítimo popular com o narrador do romance hagiográfico. Assim, como de regra, o mar é mostrado como um local perigoso. Novamente Mollat, a respeito das tábuas votivas, lembra que:

“O ex-voto chama a atenção pelo seu conteúdo psicológico e espiritual. Bernard Cousin analisou minuciosamente algumas pinturas mediterrânicas, comparando-as com as de outras regiões da Europa. Três registros partilham o espaço pictórico: um diz respeito à natureza, com o mar em fúria e nuvens ameaçadoras; o segundo refere-se ao homem e ao seu (ou seus) barco(s); o registro superior é ocupado pela imagem dos personagens celestes invocados. O conteúdo religioso do objecto é expresso através da “gestualidade”. As vagas simbolizam a experiência vivida pelo homem. Entre ele e os seres celestes, gestos e olhares evocam um diálogo: braços e olhares suplicantes dos náufragos erguidos para o Céu, a mão do santo estendido para arrancar os infelizes à morte, com um olhar de compaixão. A representação atinge o seu auge quando a Virgem traz o Menino Jesus nos braços; Maria estende a mão para o suplicante, mas exercendo o seu papel intercessor, olha para o filho, de quem dependem todas as decisões. A obra atinge então, neste nível, uma dimensão teológica rara entre marinheiros rudes, mas que exprime a função reconfortante da qual Jean Delumeau, fez título de um dos seus melhores livros: *Rassurer et Protéger*”<sup>514</sup>.

Na passagem anterior, a notar pela forma da descrição diferente do restante do relato, e pelo fragmento “Ecomeçaro dechorar muy fortemete, e achamar pella gloriosa uirge maria madre de ihu xpõ”, temos a impressão de que no texto foi introduzida uma oração. Seria ela popular, algo parecido ao que pediam os homens do mar no momento do perigo? Continuemos o nosso relato:

“Elles assy jazendo denoote braadando e chorãdo e chamãdo polla uirgemaria adormecerõ. Eueo aelles huadozella muy fremosa uestida muy nobremete que no mudo nõ auya tal. Euinha muy bem acõpanhada demjta cõpanha e de muy fremosas donzellas vestidas rrycamete, e coroadas deflores cantãdo muy altas vozes e muy saborosas huu canto que se de cantar e na igreja dedeus: Ogloriosa domina excelsa supra sidera, que quer dizer: Ay gloriosa do alçada sobre as estrellas. Eantre aquellas donzellas ãdaua gram prociçom de donzéés menynos, e erã todos dehua hidade muy bellas criaturas. Etraziam todos uestiduras como o[s]langos. Etodas cõpanhas serviã aaquella donzella. Eparecia áamáro que todallas lumieiras do mudo eram aly, e que todo omudo acendia”<sup>515</sup>.

Nesta passagem, temos a impressão de que o narrador descreve uma procissão, talvez que tenha visto. Usa-se mesmo o termo “procissão”. Ele nos fala detalhadamente das donzelas, dos meninos e dos cantos que se entoava, enquanto essas criaturas iluminadas passavam. Seriam esses outros indícios de presença de aspectos da vida urbana no relato?

De qualquer forma, ao fim da narração do episódio, vemos novamente a idéia de que Amaro só consegue ser bem sucedido por ser um bom cristão e ter demonstrado verdadeira devoção pela Virgem Maria.

“(…) aquella donzela oconfortou, e poselhe amaão sobre orrostro e disehe assy rrjndo muy fremosamete: “Amigo nõ temas nada que oje te liurarey deste perijgo e que estas que eu te darey entedimeto como sayas.” Eentõ se foy adonzella cõ sua companha, e sobyo porhua escada muy alta. Eentõ amaro ouuyo hua voz muy doce que dizia: “Veny e levame”. Eentõ amaro espertou sua conpanha e começou derrijir e cõfortouos. Entõ lhes cotou aquella uisom queuira. Eel jazedo pensando como sayrya mãdou tomar quantos odres trazia emque trazia uinho e

---

<sup>514</sup> Idem, pp. 196-197.

<sup>515</sup> “A Vida de Santo Amaro”. op. cit., p. 509.

augua e uinagre, assy como he de costume detrazere homees que andam sobre mar. Emãdou que os jnchasesm deueto e que os lyasse cõfortes calaures e queos deitassem no mar. Euirom aquellas belfas marynhas e trauarom e elles muy brauamete e forom sacando aquella naue de aquelle maar coalhado. Etanto que sayrõ daque maar calhado talharõ os callabre. Edesto nõ uos marauilhedes ne otenhades por chufa que sabede que esto foy uerdade e ordenado por deus queos quise poer esaluo. Edepois que elless foram dora daquelles perijgos começarõ adar graças adeus e aasua madre sancta maria polla merçee que lhes fezera”<sup>516</sup>.

Somente através de uma vasta exploração da documentação urbana, já mencionada em nossa Introdução, poderíamos, talvez desenvolver maiores considerações.

---

<sup>516</sup> Idem, p. 509.

#### *IV Livro de Linhagens*

##### *Breves Considerações Sobre o Imaginário Político em Torno da Família Marinho*

Embora de natureza completamente diferente das histórias acima mencionadas, passemos agora a fazer algumas considerações sobre a história dos Marinhos em Portugal, contida no *IV Livro de Linhagens*, do conde D. Pedro. Quanto às características e principais funções do *Livro de Linhagens*, António José Saraiva e Óscar Lopes consideram que:

“São registros de famílias nobres, compilados em épocas diversas, acrescentados e interpolados de cópia em cópia até o século XVI. A sua realização está intimamente ligada aos interesses da nobreza, porque, registrando as linhas de descendência, tinha-se em vista acautelhar os direitos patrimoniais dos membros das famílias fidalgas, especialmente os direitos de “padroado” (direito de receber determinadas prestações devidas pelos mosteiros ou igrejas aos seus fundadores e descendentes) e os de “avoenga” (preferências no caso de vendas dos bens e senhorios). Havia ainda o problema das alianças matrimoniais, que o direito canónico impedia entre parentes até ao 6º grau, dando lugar a litígios e anulações a que se prestava o desconhecimento real ou simulado dos parentescos. Pretendia-se também assegurar às grandes famílias nobres o galardão dos serviços prestados pelos antepassados, e contribuir para o prestígio e unidade da classe aristocrática”<sup>517</sup>.

Existem quatro livros de linhagens, no caso de Portugal. O primeiro, do século XIII, escrito por volta de 1270, e o segundo, independente do primeiro, de cerca de 1340. O terceiro e o quarto livros de linhagens, foram organizados por D. Pedro, conde de Barcelos, filho bastardo de D. Dinis, e contém muitas matérias dos dois primeiros textos, falando de uma genealogia universal iniciada com Adão e Eva, passando pela história do povo hebreu, dos romanos, até as famílias nobres portuguesas, contendo, portanto, várias passagens míticas.

O pequeno fragmento referente à Mulher Marinha, presente no texto de carácter genealógico, tem similares em outras línguas de tempos anteriores ao século XIV, o que mostra mais uma vez que não se trata de uma história originalmente portuguesa. Há histórias de teor similar, medievais, em vários reinos da Europa. Le Goff nos informa ainda que a estrutura desse relato, de acordo com o seu registro mais antigo hoje conhecido, *Heno dos Dentes Grandes*, data do século IX<sup>518</sup>.

Podemos resumir o arquétipo dessa lenda, baseando-nos nos relatos do *Romance de Melusina*, da “Lenda dos Marinhos” e da Dama Pé de Cabra, através das seguintes características: uma mulher de carácter misterioso casa-se com um cavaleiro. Depois da união, o casal inicia uma linhagem nobre muito próspera. No entanto as mulheres conservam seus carácter feérico. Melusina se transforma em serpente, a Dama Pé de Cabra, apesar de ser bela, tem pés como os de cabra. A Mulher Marinha, antes de ser batizada e casar-se com o nobre que a captura, tinha características de

---

<sup>517</sup> Idem, pp. 82-83.

<sup>518</sup> LE GOFF, J. *Para um Novo Conceito de Idade Média*. op. cit., p. 290.

uma entidade marinha. As três versões tiveram a função, na Idade Média, de valorizar as famílias nobres às quais se referiam. Embora as lendas fossem anteriores ao registro escrito, as versões que analisamos foram feitas no âmbito do que Jacques Le Goff chama de maravilhoso político.

“Uma outra fronteira do maravilhoso é o maravilhoso político. Os chefes sociais e políticos da Idade Média utilizaram o maravilhoso para fins políticos. Trata-se de uma forma de recuperação do maravilhoso, mas de uma forma extrema. É sabido e quase normal, óbvio, que as dinastias reais procuraram forjar para si origens míticas”<sup>519</sup>.

Além disso, notemos que qualquer que tenha sido a forma original da mulher de caráter misterioso, nas variantes da história, a sua ligação com a água é quase sempre muito forte. Segundo Le Goff, o marido, em algum momento, “Descobre então que se casou com uma mulher serpente, sereia ou dragão, que uma vez por semana volta para o seu elemento original, a água”<sup>520</sup>.

Intriga-nos, há certo tempo, o fato de vários historiadores, filólogos e teóricos da literatura destacarem, do *Livro de Linhagens* do Conde D. Pedro, o episódio da Mulher Marinha. António José Saraiva, José Joaquim Nunes, mencionam essa história. A respeito dela, o primeiro autor afirma que.

“Salientam-se também os contos do rei Leir, da Dama Pé de Cabra e da Dama Marinha (ou Sereia), de que se encontram variantes na tradição oral europeia, se não mundial, e em obras de autoria, como uma tragédia de Shakespeare para o primeiro e uma narrativa de Herculano baseada no segundo. Os nobiliários, portanto, e sobretudo o IV, apresentam-nos, confundida com a sua intenção histórica, uma matéria ficcionista, que aliás, além de temas folclóricos nacionais ou europeus, abrange, como veremos, traduções e adaptações da novelística cavaleiresca francesa”<sup>521</sup>.

J. J. Nunes, por sua vez, na *Crestomatia Arcaica*, transcreve do Livro de Linhagens, tanto a história de D. Marinha como a da Dama Pé de Cabra. Jaime Cortesão, em um livro de contos para crianças, romanceia a história da Mulher Marinha, assim como o fez Alexandre Herculano com a Dama Pé de Cabra.

Assim como nos relatos já analisados neste capítulo, o mar é também aqui visto como um local de mistérios e perigos. O encontro do cavaleiro com D. Marinha é retratado como um embate com o desconhecido, com os mistérios e forças inexplicáveis da natureza. Por outro lado, batizá-la e casar-se com ela, ou seja, cristianizá-la, trouxe prosperidade à família Marinho, que tornou-se uma das famílias de grande destaque na corte portuguesa. Podemos ver essa história de maneira análoga ao *Conto de Amaro*. O mar é local dos mistérios e forças incontroláveis, por excelência. No entanto, os homens que lidam com ele e que são obedientes aos preceitos cristãos são

---

<sup>519</sup> LE GOFF, J. *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa, Edições 70, 1990. p. 26.

<sup>520</sup> Le GOFF, J. “Prefácio – Melusina na Idade Média”, In: Jean D’ARRAS. *Romance de Melusina ou a História dos Lusignan*. São Paulo, Martins Fontes, 1999. p. VIII.

recompensados. Amaro o foi através da conquista do Paraíso Terrestre, D. Marinho, tornando-se um homem de prestígio na sociedade:

“ **A molher marinha ou a lenda dos Marinhos**

O primeiro (do linhagem dōde veen os Marinhos) foy huu caualleiro que ouue nome dō Froyam e era caçador e monteiro. E, andamdo huu dia em seu cauallo, per rriba do mar, a seu monte achou hua molher marinha jazer dormindo na rribeira. E iam cō elle tres escudeiros seus, e ella, quando os semtio, quise-sse acolher ao mar. E depois que a filhou aaqueles que a tomarom fe[ze]a bautizar, que lhe nō caya tanto nome nenhuu como Marinha, porque sayra do mar, e assy lhe pos nome e chamarom-lhe dona Marinha e ouue della seus filhos, dos quaaes ouue huu que ouue Jōha Froyas Marinho<sup>522</sup>.

Nossa dúvida diz respeito a não sabermos se essa história era apreciada em ambientes além dos círculos nobres ou se interessavam apenas às famílias de destaque do reino, sendo as características sobrenaturais conferidas a elas apenas formas de mitificar o passado das mesmas, para valorizá-las.

Jacques Le Goff descreve -nos, detalhadamente, como isso ocorre no caso da versão francesa do relato a respeito da mulher de caráter feérico. Essa lenda, conhecida pela sociedade de modo geral, segundo apontam vários autores, transformou-se em símbolo protetor de uma determinada família, como forma de legitimar o direito de sua posse a uma propriedade, num momento em que se viram ameaçadas:

“Na virada do século XII para o XIII, ela assume funções mais simbólicas relacionadas com o arroteamento de terras, com o impulso à construção de praças -fortes e cidades, e mais ainda com o movimento demográfico e o imaginário ligado às linhagens nobres<sup>523</sup>”.

A história que Jean d’Arras escreveu vincula a família que ele homenageia aos plantagenetas, que, no século XII, afirmaram serem descendentes de uma Melusina, conforme nos informa Jacques Le Goff:

“No fim do século XII, a família real anglo-angevina dos Plantagenetas afirma a existência de uma ancestral Melusina, e Ricardo Coração de Leão reivindica para sua dinastia o orgulho satânico dos ‘filhos da mulher demoníaca’<sup>524</sup>. Esta é, esquematicamente, a singular história na qual se insere, por volta de 1400, o Romance de Melusina, finalmente nomeada e ancorada, pelo nome, numa grande família que soube açambarcá-la e fixá-la, os Lusignan<sup>525</sup>”.

A respeito dessas narrativas de fundo lendário, José Mattoso faz algumas considerações sobre o caso português:

“Podemos associar facilmente os textos nº 2 e nº 5 [“Diego Lopez e a Dama Pé de Cabra” e “Origem dos Marinhos: D. Froião e D. Marinha”]. São duas versões diferentes do mesmo mito: o casamento de um cavaleiro com uma mulher sobrenatural que dá origem a uma linhagem

---

<sup>521</sup> SARAIVA, A. J. e LOPES, Ó. *História da Literatura Portuguesa*. op. cit., p. 83.

<sup>522</sup> “IV Livro de Linhagens”. In: NUNES, José Joaquim. *Crestomatia Arcaica*. Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1967. p. 20.

<sup>523</sup> LE GOFF, J. “Prefácio – Melusina na Idade Média”. op. cit., pp. VIII e IX.

<sup>524</sup> Le Goff cita Giraud de Barri (Giraldus Cambrensis): *De Principis instructione*, cap. XXVII.

<sup>525</sup> Idem, pp. IX-X.

nobre. Uma vem da floresta, outra das águas; ambas, portanto, de fora do espaço habitado pelos seres humanos; ambas têm uma origem desconhecida e são alheias ao espaço cristão. Mas enquanto uma recusa qualquer ligação com ele e pretende até afastar dele o marido e os filhos, a outra aceita o baptismo, e ela que era muda, acaba por falar, tornando-se assim inteiramente humana. (...)

Trata-se de um mito muito espalhado na Idade Média europeia e que tem a sua versão mais conhecida no conto de Melusina, narrado em França para explicar a origem da família dos Lusignan. (...)

Nalgumas destas versões, a mulher sobrenatural está relacionada com o elemento aquático, noutras com a floresta. Na mais antiga, é encontrada na floresta, mas tinha conseguido escapar a um naufrágio. Em quase todas acaba por desaparecer por causa da infracção de um interdito relacionado com a origem extrahumana da mulher. Isto acontece também no conto sobre a origem dos Haros, mas não no dos Marinheiros, onde o baptismo exorcisa definitivamente o seu poder sobrenatural”.<sup>526</sup>.

Vale destacar do pensamento de Mattoso que o mar era considerado como um espaço misterioso, habitado por seres de forças indomadas e não cristãs, arquétipo não só presente na versão portuguesa dessa história. Se o que interessa ao historiador é tentar perceber como, nas estruturas, o conto, a lenda ou o mito das tradições respondem às solicitações da história, a versão portuguesa do relato da Mulher Marinha, presente no livro de D. Pedro, ao contrário da história de Jean d’Arras, não nos permite fazer muitas considerações, devido à sua brevidade que praticamente a resume a um arquétipo.

Outra questão, de grande relevância para nós, é quanto à popularidade dessa lenda. Jean d’Arras afirma que a história da mulher marinha era muito conhecida:

“Mas deixemos de lado as autoridades, e, para dar a esta narrativa a cor de verdade que de fato tem, a nosso ver, como afirmam as crônicas autênticas, passamos a relatar o que ouvimos de nossos pais, e que ainda hoje há quem diga ter visto em terras de Poitou e alhures: em vários lugares apareceram para várias pessoas, em grande familiaridade, algumas dessas criaturas noturnas que alguns chamam de duendes, outros, de seres fêéricos, e outros ainda de boas fadas”<sup>527</sup>.

Mattoso, por sua vez, a respeito da mesma questão, considera que:

“(…) tanto o conto da “Dama Pé de Cabra” como o de “D. Marinha” se deviam encontrar em fontes não portuguesas, uma navarra, outra galega. Daí que não tenham sido temas correntes nos contos populares portugueses. Mas o tema da sereia, estava sem dúvida alguma, muito presente na mente dos nossos escultores medievais, porque foi várias vezes representado em capitéis românicos.

Por outro lado, é evidente que o facto de encontrarmos uma provável origem céltica para os contos da Dama do Pé de Cabra e D. Marinha não significa que tenham sido introduzidos em Biscaia e na Galiza só durante a época medieval. Podem resultar de tradições muito mais antigas e já profundamente enraizadas na cultura local”<sup>528</sup>.

“Admitimos, todavia, a possibilidade de rever a nossa afirmação de que os mitos da Dama do Pé de Cabra, de D. Marinha e do Cavalo Pardallo, colhidos pelo conde de obras estrangeiras, não suscitaram grandes repercussões na literatura popular portuguesa, afirmação

<sup>526</sup> MATTOSO, J. *A Nobreza Medieval Portuguesa – A Família e o Poder*. Lisboa, Estampa, sem data, pp. 78-79.

<sup>527</sup> Jean D’ARRAS. *Romance de Melusina*. op. cit., p. 03.

<sup>528</sup> MATTOSO, J. *A Nobreza Medieval Portuguesa*. op. cit., p. 80.

baseada apenas na consulta das colecções de contos de J. Leite de Vasconcelos e de Teófilo Braga”<sup>529</sup>.

Não sabemos se a notoriedade da lenda dos Marinhos é posterior à época medieval ou se essa história agradava ao grande público nos séculos XIV e XV. Le Goff sugere que sim:

“A Melusina medieval que, como veremos, tem pais (e até avós) nas sociedades antigas, sendo embora uma criatura, uma criatura da Idade Média, tem contudo, muitas possibilidades, embora possa ter contaminada pelas leituras dos escritores que lhe deram forma, de dever ser procurada pelo lado do folclore. Melusina- e, mais especialmente, a Melusina dos nossos textos – encontra-se, com efeito, nitidamente nas obras que se referem ao folclore e, mais particularmente, ao conto popular”<sup>530</sup>.

O fato é que não recolhemos elementos suficientes para analisar a versão portuguesa, seja em relação aos significados históricos atribuídos à menção à mulher marinha, no momento em que D. Pedro compilou o *IV Livro de Linhagens*, seja nos séculos XIV e XV.

Caso ela tenha de fato sido um conto popular, como apontam os vários autores, notemos que ela apresenta o mar de maneira bastante tradicional.

Consideramos ainda que talvez os autores dos séculos XIX e XX aos quais nos referimos tenham destacado do livro do conde Barcelos a história que retrata o ambiente marítimo, no sentido de sugerir que a relação dos portugueses com o mar é antiquíssima e especial. Dessa forma, estariam contribuindo para a defesa da idéia de que o destino marítimo português é o grande mote que explica toda a história de Portugal. Neste sentido, ressaltar as famílias nobres do reino que secretamente detinham o conhecimento dos mistérios dos oceanos, é uma forma de ressaltar o passado das glórias dos Descobrimentos, fazendo referências ao período de sua “preparação”.

A questão da Mulher Marinha ou da Melusina em Portugal, ainda foi muito pouco explorada. José Mattoso pensa que “A questão da posteridade popular das narrativas do LL [*Livro de Linhagens*] mereceria, certamente, um estudo aprofundado (...)”<sup>531</sup>.

---

<sup>529</sup> Idem, p. 100.

<sup>530</sup> Idem, pp. 296-297.

<sup>531</sup> Idem, p. 100.

De nossas considerações a respeito dos relatos apresentados neste capítulo, no momento, concluímos que através deles pudemos notar que o medo do mar foi um elemento que se fez fortemente presente. Além disso, o ambiente aquático é descrito, a exceção do *Conto de Amaro*, no qual pudemos notar uma menção referente ao universo das navegações “reais”, de maneira bastante tradicional, obedecendo o arquétipo formulado ao longo da Idade Média, resultante das tradições hindu, cristã, judaica e pagã.

Posto isso, em plena época das navegações, temos indícios para pensar que o mar, embora estivesse sendo explorado, “finalmente realmente explorado”, para a maioria das pessoas, ainda era pensado de maneira tradicional, segundo as características que formuladas pelo longo período no qual as pessoas não o conheciam de fato, mas só o imaginavam. Além disso, os sentimentos que tal descrição tradicional despertavam eram de medo e de que o ambiente aquático era regido por forças desconhecidas. Não vemos, nas versões portuguesas dos relatos, sentimentos de familiaridade em relação ao mar, nem um desejo que se atirarem nele para conhecerem novas terras. Muito pelo contrário, a única paragem à qual se desejava chegar, partindo para o mar e com a ajuda de Deus, de um anjo ou da Virgem, era o velho Paraíso, celestial ou terrestre.

Poderia-se dizer que esses relatos ainda não guardaram a importância que o Atlântico tinha na vida das pessoas por serem histórias antigas e apenas reproduzidas no século XV. Mas se eram histórias antigas e “desatualizadas”, pois as “reais explorações” ensinavam que as verdades para o outro lado do mar eram outra, por que continuavam então a serem apreciadas? Certamente o eram pelos clérigos e provavelmente pela população em geral. Além disso, a notar pela história de Amaro, pudemos perceber que as interpolações referentes às “navegações reais” eram possíveis. Por que então o clero, difusor dessas histórias, assim como havia feito anteriormente, com outros relatos, não adaptou também essas histórias incluindo algumas das “novas novidades”?

Parece que as notícias da descobertas de novas terras, do domínio dos portugueses da costa africana, não fizeram a sociedade portuguesa, ao menos a população urbana de Lisboa e Porto, que viu tudo isso de perto, pasmar.

Por fim, tanto o *Orto do Esposo*, quanto *A Visão de Tündalo*, o *Conto de Amaro* e a história da Mulher Marinha, ou Melusina, são relatos que estiveram presentes, apesar das variações, em vários reinos da Cristandade Ocidental. Se essas histórias eram mesmo conhecidas por nossos mestres, como os autores afirmam ter sido<sup>532</sup>, quanto ao caso português não podemos afirmar que nelas se prenunciava uma curiosidade em promover viagens marítimas. O Atlântico sequer se

---

<sup>532</sup> Só poderíamos tratar essa questão de maneira mais profunda analisando a documentação urbana mencionada ao longo da Introdução.

destaca nessas histórias, pois as menções ao Mediterrâneo, ao Mar Vermelho ou ao Mar Morto são muito mais recorrentes. Isso, em pleno século XV. Menos ainda, por serem relatos comuns à Europa medieval, pode-se afirmar que o mar era um elemento tão familiar em Portugal a ponto de prenunciar o seu destino atlântico.

## CONCLUSÃO

Ao longo desta pesquisa, pudemos nos dedicar a explorar um pouco mais detidamente, aquilo que a maioria dos historiadores até bem pouco tempo tratavam “por entender o mundo de maneira fragmentária”, “através de mitos”, por pessoas consideradas privadas de uma vida plena, seja no aspecto científico, político, etc. e mesmo humano, uma vez que nossos mestres dos séculos XIV e XV são mesmo considerados um pouco cegos, não por Lucien Febvre, mas por aqueles historiadores que os acusaram de conhecerem apenas farrapos da realidade, a realidade atrás da cortina diáfana do mito.

Charles Boxer, a respeito dos homens de nosso período, considerava que:

“Uma nobreza e uma fidalguia turbulentas e traiçoeiras; um clero ignorante e lasso; camponeses e pescadores trabalhadores mas imbecis; e uma ralé urbana de artífices e empregados diaristas, como a plebe lisboeta descrita pelo maior dos romancistas portugueses, Eça de Queiroz, cinco séculos depois, como ‘beata, suja e feroz’; tais eram as classes sociais de que advieram os descobridores e os colonizadores pioneiros. E quem duvidar disso basta ler as páginas pitorescas de Fernão Lopes (...)”<sup>533</sup>.

Enfim, os séculos XIV e XV não foram nada além de um tempo habitado por pusilânimes, como já notamos. Embora já tenhamos discutido longamente a questão, não poderíamos encerrá-la, neste texto, utilizando o pensamento de outro autor senão Lucien Febvre.

“Como não ficar espantado com o modo como os nossos contemporâneos se obstinam, sob o pretexto de os justificar, a degradar os grandes homens aos quais ligam, não sem razão, a gênese do mundo moderno? Não ficam satisfeitos senão quando os tornam homens sem mérito. Os únicos homens sem mérito de um século povoado de heróis que pagaram com a vida, alegremente, a sua ligação a verdades aliás contraditórias. Ao desnudar esta suposta pusilanimidade, ao satisfazer assim o seu ódio instintivo ao espírito e à sua grandeza – alguns têm uma alegria que nem sequer tentam dissimular.

(...) eis, pois, condenados, sumariamente, os homens que, durante esse tempo, o Mistério cercou, que lutaram de um extremo ao outro da vida com o Desconhecido, e pensaram o universo não como os seus filhos do século XVII, como um mecanismo, um sistema de forças e de deslocamentos num plano comum – mas como um organismo vivo, governado por forças secretas, por misteriosas e profundas influências.

A estas fantasias de uma história medíocre (...)”<sup>534</sup>.

Assim como Rabelais e seus contemporâneos viveram descompromissados em serem coerentes com o futuro, nossos mestres não estavam simplesmente a preparar os Descobrimientos. Já insistimos o suficiente nessas questões de modo que não se faz necessário aqui nos alongarmos mais.

---

<sup>533</sup> BOXER, C. R., *O Império Marítimo Português. 1415-1825*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002, pp. 17-18.

Através das barcarolas, pudemos nos aproximar do mar dos encontros amorosos, do mar signo das separações causadas pelas incontáveis guerras ocorridas na Península Ibérica na Baixa Idade Média. Mar que despertou medo, esperança de retorno, tristeza, sentimentos não só das amigas, mas das comunidades costeiras de modo geral. Por um segundo, através da cantiga de Johan Zorro, *Pela ribeira do rio/ Cantando ia dona virgo*, pudemos apenas imaginar uma cena cotidiana à margem do Tejo. Se existiram imagens que podem ser consideradas singularmente portuguesas (galego-portuguesas) do *Mar Oceano*, elas estão preservadas nas barcarolas ou marinhas, uma vez que os estudiosos afirmam que o fenômeno das cantigas de amigo foi extremamente expressivo na Península Ibérica. E nelas não se anuncia qualquer destino marítimo a cumprir.

Por outro lado, através deste trabalho percebemos que os mares bíblicos eram descritos e imaginados como um ambiente regido por forças alheias àquelas do mundo cristão, ou quando regidas por essas, repletas de características diabólicas e infernais. Tais descrições influenciaram histórias largamente conhecidas como alguns de nossos textos analisados: o *Orto do Esposo*, a *Visão de Tíndalo* e o *Conto de Amaro*. Nelas, o mar era igualmente diabólico, infernal ou regido por uma ordem alheia à cristã. As paragens alcançadas pelos santos homens em suas jornadas aquáticas não nos trazem nenhum elemento além daqueles que Curtius e Sérgio Buarque descrevem como o arquétipo do Paraíso. Mesmo que tais relatos se tratassem de versões ou textos escritos originalmente no século XV, não há menção às novas terras descobertas ou às navegações “reais”. Além disso, essas imagens marítimas que estudamos enquanto presentes em Portugal, eram também existentes em vários outros reinos do Ocidente Medieval.

Abordamos algumas imagens do mar. Não conseguimos, contudo, realizar a tarefa de nosso maior interesse, que consistia em tentar entender como essas imagens se mostraram, se é que de fato se mostraram, presentes na vida cotidiana dos mesteres que trabalharam para “fazer” as navegações e em que medida eram mais relevantes, se é que se pode afirmar isso, que as notícias sobre as “verdadeiras” navegações. Isso ainda é uma tarefa a realizar. De qualquer maneira, para nosso consolo, Michel Foucault, que se dedicou a tentar estudar os mesteres que viveram cerca de três ou quatro séculos depois dos de nosso interesse que, portanto, poderiam estar melhor documentados, fez a seguinte observação a respeito da vida dos homens infames:

“O acervo que aqui encontramos não obedeceu à regra mais importante que o meu gosto, o meu prazer, uma emoção, o riso, a surpresa, um certo assombro ou outro sentimento qualquer, cuja intensidade talvez me fosse difícil justificar, agora que é passado o primeiro momento de descoberta.

É uma antologia de existências. Vidas de algumas linhas ou de algumas páginas (...), recolhidas numa mão cheia de palavras.

---

<sup>534</sup> FEBVRE, L. *O Problema da Descrença*, op. cit., pp. 18-19.

(...) O meu sonho era restituir-lhes a intensidade mediante uma análise”<sup>535</sup>.

Esse sonho também era o nosso. Embora saibamos que essa tarefa só possa ser realizada de modo indireto, uma vez que Foucault lembra que a vida desses homens só nos é palpável quando se encontra com o poder<sup>536</sup>, o que aliás Armindo de Sousa já havia apontado.

Fora isso, segundo o próprio Foucault, seus pensamentos e sentimentos perderam-se nos sussuros dos confessionários, ou como lembrava Zumthor, foram palavras, acompanhadas ou não de músicas e gestos que ecoaram e simplesmente desapareceram.

Pior cenário ainda temos no caso específico de nossa pesquisa. Os desejos dos portugueses aos quais cabia escrever ou guardar a memória, desde muito cedo se mostraram generosos apenas para conservar, no que se refere aos mesteres, aquilo que os reduz à função figurantes do épico. Os mesteres simplesmente trabalharam para realizar as navegações, através do desempenho de suas profissões ordinárias, mas sem saber que a faziam.

O Velho do Restelo talvez fosse mesteiral, talvez não. “(...) num meio em que o anonimato e a ignomia se confundem, [o Velho do Restelo] carece de nome”<sup>537</sup>. Tão infame quanto nossos mesteres, mas não pusilânime como alguns autores quiseram fazer com que parecessem. Luís de Oliveira e Silva lembra que Camões o descreve como “velho honrado” (V 1), “um velho branco, aspeito venerando” (VII 77), embora nada revele sua condição social<sup>538</sup>.

De qualquer maneira, o Velho vai além de seu criador no que se refere à capacidade de analisar a expansão marítima portuguesa, no pronunciamento que faz “na praia, entre a gente” (I 94), das “(...)fileiras compactas do povo obscuro(...)”<sup>539</sup>, do “vulgo vil sem nome” (IV 411).

“O autor [Camões], (...) não põe em causa os valores que constituem o código épico, mas sim a sua tergiversação no campo da prática ao constatar que lhes falta, por vezes, o necessário suporte moral. O Velho do Restelo vai mais longe que o seu criador (...). Faz uma leitura antitética do discurso épico. A fama é vaidade; a honra, aura popular, esforço e valentia, crueza e feridade. O que ele faz é demolir as virtudes heróicas que servem de esteio à epopeia”<sup>540</sup>.

Sua fala é inútil, para aqueles que foram nos barcos.

Em outro épico, Luís Silva lembra o que ocorre a outro infame que ousa se pronunciar:

“A épica é, pela estrutura imanente, um género monológico. No entanto, por vezes, aparecem na epopeia personagens dialógicas que exibem uma manifesta vocação “desconstrucionista”. (...) Francis C. Blessington escreve: “Térsites é o único soldado raso que Homero menciona pelo seu

---

<sup>535</sup> FOUCAULT, Michel. *O que é um Autor?* Lisboa, Passagous, 1992, p. 89.

<sup>536</sup> Idem, p. 97.

<sup>537</sup> SILVA, Luís de Oliveira e. “A Crítica da Virtude Heróica no Velho do Restelo”. (Coord.) CENTENO, Yvette Kace. In: *Portugal: Mitos Revisitados*. Lisboa, Salamandra, sem data. pp. 71 a 97, p. 72.

<sup>538</sup> Idem, p. 71.

<sup>539</sup> Idem, p. 73.

<sup>540</sup> Idem, p. 76.

nome na *Ilíada*. Ao dirigir-se a Agamemnon, reduz a empresa heróica da guerra de Tróia a cobiça, luxúria e egotismo<sup>541</sup>. Térsites fracassa. É um plebeu, marginalizado no mundo aristocrático da épica homérica. E é feio, coxo, cambaio, corcunda, careca. A sua fealdade é metonímia do seu plebeísmo. Odisseu golpeia-o violentamente com o seu ceptro e Térsites desaparece do poema<sup>542</sup>.

Desses episódios, um antigo outro moderno, podemos pensar que àqueles que se opuseram ao épico, só cabia o silêncio. Por menos que isso, só pelo fato de terem imaginado o mundo de maneira alheia aos desejos de conquista, os homens do século XIV e XV foram tomados por medíocres. Esperamos ter, ainda que de forma fragmentária, explorado imagens do mar que não implicavam o desejo de constituição de uma talassocracia, que pensamos terem sido presentes nos séculos XIV e XV.

Nenhum dos homens de D. Manuel desce das caravelas de Vasco da Gama, mas em função das palavras do Velho do Restelo, poderia ter assim feito. Havia outras perspectivas para Portugal, assim já o afirmava João Marinho dos Santos, ao lembrar que, no século XIV, depois da peste, da falta de cereais, das guerras contra Castela e da sangrenta sucessão dinástica, cogitou-se simplesmente produzir mais para exportar mais e assim superar a crise paulatinamente. Sair não era destino. Talvez essas nossas palavras partilhem um pouco do romantismo de Alexandre Herculano que via nos Descobrimentos a corrupção dos valores que levaram Portugal a ruína. Não nos classificamos assim. De qualquer forma, as coisas ocorreram como ocorreram.

Tratava-se então de um destino marítimo? Não necessariamente.

---

<sup>541</sup> Silva cita Francis C. Blesington. *Paradise Lost and the Classical Epic*. Boston and London, Routledge, 1942, p. 52.

<sup>542</sup> Idem, p. 77.

## BIBLIOGRAFIA SUMÁRIA

- ALBUQUERQUE, Luís de. *Dúvidas e Certezas na História dos Descobrimentos Portugueses*, Lisboa, Veja, 1990. 1<sup>a</sup> e 2<sup>a</sup> partes.
- ALEXANDRE, Valentim. *Velho Brasil, Novas Áfricas – Portugal e o Império (1808-1975)*. Porto, Edições Afrontamento, 2000.
- ALMEIDA GARRET. *Romanceiro*, Lisboa, Círculo dos Leitores, sem data.
- AUERBACH, Eric. *Mimesis*. São Paulo, Perspectiva, 1987.
- BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o Contexto de François Rabelais*. São Paulo – Brasília, Hucitec, 1999.
- BAUBETA, Patrícia Anne Odber de. *Igreja, Pecado e Sátira Social na Idade Média Portuguesa*. Lisboa, Instituto Nacional – Casa da Moeda, 1995.
- (Orgs.) BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada. *A Memória da Nação*. Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1987.
- BLOCH, Marc. *Introdução à História*. Mem Martins, Europa-América, 1997.
- \_\_\_\_\_. *A Sociedade Feudal*. Lisboa, Edições 70, sem data.
- BRAGA, Teófilo. *Romanceiro Geral Portuguez*, Lisboa, Editora Vega, 1982.
- BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo de Filipe II*. Lisboa, Dom Quixote, 1995, vol. II.
- BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna – Europa, 1500-1800*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.
- \_\_\_\_\_. *A Revolução Francesa da Historiografia: A Escola dos Annales (1929-1989)*. São Paulo, Editora Unesp, 1991.
- CASTELO, Cláudia. *O Mundo que o Português Criou*. Porto, Edições Afrontamento, 1998.
- CATROGA, Fernando. (Org. MATTOSO, José). *História de Portugal – O Liberalismo*. Lisboa, Estampa, sem data, vol. V.
- (Coord.) CENTENO, Yvette Kace. *Portugal: Mitos Revisitados*. Lisboa, Salamandra, sem data.
- CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1982.
- COSTA, A. Fontoura da. *A Marinharia dos Descobrimentos*, Lisboa, Divisão de Publicações e Biblioteca Agência Geral das Colónias, 1939.
- CUNHA, Celso Ferreira da. *O Cancioneiro de Martin Codax*. Rio de Janeiro, 1956.
- CURTIUS, Ernest Robert. *Literatura Europea y Edad Media Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

- DELUMEAU, Jean. *Uma História do Paraíso – o Jardim das Delícias*. Lisboa, Terramar, sem data.
- Documentos e Memórias para a História do Porto – O Rio e o Mar na Vida da Cidade*. Porto, Publicações da Câmara Municipal do Porto, 1963, no. 37.
- DUARTE PACHECO PEREIRA. *Esmeraldo de Situ Orbis*. (Ed. de Joaquim Barradas de Carvalho). Lisboa, Fundação Caloute Gulbenkian, 1990.
- DURAND, Gilbert. *Imagens e Reflexos do Imaginário Português*. Lisboa, Hugin, 2000.
- FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder*. São Paulo, Editora Globo, 2000.
- FEBVRE, Lucien. (Orgs). MOTA, C. G., MARSON, A., OLIVEIRA, P. de S. e MASCARENHAS, M. E. *Lucien Febvre: História*. São Paulo, Ática, 1978.
- \_\_\_\_\_. *O Problema da Descrença no século XVI – A Religião de Rabelais*. Lisboa, Editorial Início, sem data.
- FERNANDO CAMPOS, *A Casa do Pó*. Lisboa, Difel, 1999.
- FERNÃO LOPES. *Crónica de D. João*. Barcelos, Livraria Civilização Editora, 1990, vol. I.
- FOUCAULT, Michel. *O que é um Autor?*. Lisboa, Passagous, 1992.
- FRANÇOIS RABELAIS, *Gargântua e Pantagruel*. Belo Horizonte, Villa Rica, 1991, vols. I e II.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Rio de Janeiro, Record, 1996.
- GINZBURG, Carlo. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa, Difel, 1991.
- GODINHO, Vitorino Magalhães. *Mito e Mercadoria, Utopia e Prática de Navegar*. Lisboa, Editora Difel, 1990.
- GONÇALVES, Iria. *Imagens do Mundo Medieval*. Lisboa, Livros Horizonte, 1988.
- HOBSBAWN, Eric. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Sobre História*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- HOLANDA, S. B. de. *Visão do Paraíso*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1996.
- Jean D'ARRAS. *Romance de Melusina ou a História dos Lusignan*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- (Orgs.) LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe. *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, Lisboa: Caminho, 1993.
- LE GOFF, Jacques. e NORA, Pierre. *História: Novos Objetos*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988.
- \_\_\_\_\_. *O Imaginário Medieval*. Lisboa, Editorial Estampa, 1994.
- \_\_\_\_\_. *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa, Edições 70, 1990.
- \_\_\_\_\_. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa, Estampa, 1995.

- \_\_\_\_\_. *Para um Novo Conceito de Idade Média*. Lisboa, Estampa, 1993.
- MARTINS, Mário. *Alegorias, Símbolos e Exemplos Morais da Literatura Medieval Portuguesa*. Lisboa, 1980.
- \_\_\_\_\_. *A Bíblia na Literatura Medieval Portuguesa*. Lisboa, ICP, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Estudos de Literatura Medieval*. Braga, Livraria Cruz, 1956.
- MATTOSO, José. *A Nobreza Medieval Portuguesa – A Família e o Poder*. Lisboa, Estampa, sem data.
- \_\_\_\_\_. *O essencial sobre a cultura medieval portuguesa – séculos XI a XIV*. Lisboa, Instituto Nacional – Casa Moeda, 1993.
- \_\_\_\_\_. *A Identidade Nacional*. Lisboa, Gradiva, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Fragmentos de uma Composição Medieval*. Lisboa, Estampa, 1993.
- MENÉNDEZ-PIDAL, Ramón. *Poesía Juglaresca y Juglares. Orígenes de las Literaturas Románicas*. Madri, Espasa Calpe, sem data.
- MICELI, Paulo Celso. *O Ponto onde Estamos*. São Paulo, Scritta, 1994.
- MOLLAT, Michel. *A Europa e o Mar*. Lisboa, Presença, 1995.
- (Org). NOVAES, Adauto. *A Descoberta do Homem e do Mundo – Experiência e Destino*. São Paulo, MINC-Funarte/Cia. das Letras, 1998.
- NELLI, René. *Os Cátaros*. Lisboa, Edições 70, 1980.
- OLIVEIRA MARTINS, *Portugal nos Mares*. Lisboa, Ulmeiro, sem data, vols. I e II.
- OLIVEIRA, António Resende de. *Depois do Espetáculo Trovadoresco – a estrutura dos cancioneiros peninsulares e as recolhas dos séculos XIII a XV*. Lisboa, Colibri, sem data.
- Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.
- PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. *As Muitas Faces da História – Nove Entrevistas*. São Paulo, Editora Unesp, 2000.
- PICAR, Michel, *Os Cátaros*. Lisboa, Publicações Europa-América, 1989.
- POLÍN, Ricardo. *As cantigas mariñas no País de Breogán*. A Coruña, Edícios de Castro, 1999.
- PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1996.
- RECKERT, Stephen e MACEDO, Helder. *Do Cancioneiro de Amigo*. Lisboa, Assírio & Alvim, 1976.
- REIS, Carlos e PIRES, Maria da Natividade. *História Crítica da Literatura Portuguesa*. Coimbra, Verbo, sem data, vol. V.
- RONAN, Colin A. *História Ilustrada da Ciência*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1987. vol. III.
- RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa, Estampa, 1995.

- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1990.
- SARAIVA, António José e LOPES, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*. Porto, PE, 1975.
- \_\_\_\_\_. *A Cultura em Portugal*. Lisboa, Gradiva, 1991, vol. II.
- (Org.) SERRÃO, Joel. *Dicionário da História de Portugal*. Porto, Livraria Figueirinhas, 1992. 6 vols.
- SOUSA, Armindo de e MATTOSO, José. *História de Portugal – A Monarquia Feudal (1096-1480)*. Lisboa, Estampa, sem data, vol II.
- SPINA, Segismundo. *A Lírica Trovadoresca*. São Paulo, EdUSP, 1996.
- TAVANI, Giuseppe. *Ensaio Portugueses*. Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1988.
- (Coord.) TENGARRINHA, José. *Historiografia Portuguesa, Hoje*. São Paulo, Hucitec, 1999.
- VIEIRA, Yara Frateschi. *Poesia Medieval – Literatura Portuguesa*. São Paulo, Global, 1987.
- SHAKESPEARE, William. *A Tempestade*. (Trad. Bárbara Heliodora). Rio de Janeiro, Lacerda Editores, 1999.
- ZUMTHOR, Paul. *A Letra e a Voz – A “Literatura” Medieval*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Tradição e Esquecimento*. São Paulo, Hucitec, 1997.

## **FONTES DE ÉPOCA**

- GONÇALVES, Patrícia Villaverde. (Edição crítica). “Visão de Túndalo” In: *Revista Lusitana*. Lisboa, Nova Série, 1982-1983, vol. IV, pp. 38-52.
- KLOB, Otto. “A Vida de Santo Amaro: texto português do XIVe siècle” In: *Revue Romania*. Paris, 1901, Tome XXX, pp. 504-518.
- NUNES, José Joaquim (Edição crítica). *Cantigas d’Amigo dos Trovadores Galego-Portugueses*. Lisboa, Centro Brasileiro do Livro, 1973, vols. I e II.
- \_\_\_\_\_. *Crestomatia Arcaica*. Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1967.
- Orto do Esposo*. (Edição crítica) MALER, Bertil. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura - Instituto Nacional do Livro, 1956.
- MEGALE, Heitor (Intro. e notas). *O Pentateuco da Bíblia Medieval Portuguesa*. São Paulo, EDUC/IMAGO, 1992.
- VASCONCELOS, Carolina Michaëlis de. *Cancioneiro da Ajuda*. Lisboa, Instituto Nacional – Casa da Moeda, 1991. vols. I e II.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)